R. P. FRANCISCI

SUAREZ

E SOCIETATE JESU

OPERA OMNIA.

TOMUS DECIMUS NONUS COMPLECTENS

COMMENTARIA AC DISPUTATIONES IN TERTIAM PARTEM D. THOMÆ, A QUÆSTIONE XXVII, USQUE AD LIX, ET MYSTERIA VITÆ CHRISTI UTRIUSQUE ADVENTUS EJUS ITA EXPLICANS, UT ET SCHOLASTICÆ DOCTRINÆ STUDIOSIS, ET DIVINI VERBI CONCIONATORIBUS USUI ESSE POSSIT.

CUM INDICIBUS NECESSARIIS.

RODERICO VASQUEZ

DE ARCE SUPREMI SENATUS REGII IN HISPANIA PRÆSIDI DIGNISSIMO,

FRANCISCUS SUAREZ

E SOCIETATE JESU.

Cum volumen alterum commentariorum in tertiam partem D. Thomæ in manibus edendum haberem, ecce mihi, Præses amplissime, Hispaniæque universæ optatus illuxit dies, quo tua te virtus, egregiusque animi candor, ac singularis eruditio cum generis nobilitate conjuncta, non sine divino numine ad tale, tantumque munus evexerunt, quale jam dudum tua merita postulabant. Quare non fuit mihi diu ambigua deliberatione cunctandum, cui potissimum principio opus hoc, qualecunque est, offerendum esset. Tibi enim multis nominibus debebatur: scilicet, cui ego deberem plurimum et meo nomine, et Societatis nostræ, quam non solum summo studio, animique benevolentia complexus es, verum etiam eximiis beneficiis tibi in perpetuum devinxisti. Ex quo maxima quidem, ac pene certa spe ducor, fore, ut nostrum hoc opus tibi gratum, atque acceptum futurum sit. Tum quod ex nostra Societate profectum, tum maxime, quod in eo arcana æterni judicis, mediatorisque Dei et hominum, vitæ, mortisque mysteria, inauditaque, ac pene divina intemeratæ Deiparæ gesta moresque continentur: et ex ditissima sacrorum voluminum supellectili, deque sanctorum Patrum pellucidissimis fontibus depromuntur, atque non exiguo labore nostro, industriaque, tenui illa quidem, si rei magnitudinem spectes, magna, si diligentiam, ad rigorem scholasticum rediguntur. Quis igitur mihi jure succenseat, si æterni Præsidis vitam, tanquam exemplaria verorum, Præsidi supremo totius Castellanæ Reipublicæ ante oculos proponam? Aut quis dubitare audeat laborem hunc nostrum tibi fore gratissimum, cui tanti Filii, tantæque matris augustissima est memoria, et jucundissima recordatio? Etenim cum tot sint occupationum æstus, tot negotiorum fluctus in dignitate hac, cujus personam geris, tam gravem, tam severam, non dubito quin generosus iste tuus animus terrenorum mole oppressus soleat interdum respirare memoria, præsentiaque illius supremi principis, quem Pater constituit hominum mediatorem, ut ima summis, terrena superis conciliaret. In eo enim ejusque intemeratæ matris interventu sitas spes tuas, et collocatas habes: ad quos in frequenti negotiorum labyrintho, tanquam ad sacram anchoram confugere solitus es. Quod si in hujus operis nuncupatione ejus potissimum ratio habenda fuit, qui posset illud et vellet patrocinio defendere, et splendore nominis illustrare, hoc etiam nomine dignitas et amplitudo tua, et in nostrum ordinem benevolentia primum sibi locum non injuria vindicarunt. Ea enim es auctoritate apud omnes, ut nihil sit tam abjectum, nihil tam obscurum, quod clarum, et illustre non sit sub tuo nomine constitutum: eademque erga nos voluntate, ut nemo sanus ambigere possit, te summo studio opus hoc, si res postulaverit, defensurum. Accipe igitur, Præses clarissime, hos mearum lucubrationum fructus, eosque ad communem utilitatem exhibitos, tuo favore commenda, ac de nostra Societate, exigua illa quidem, sed tibi addictissima, ut hactenus fecisti, bene mereri perge. Nostrarum vero partium erit, assidue precari Deum, ut vitam tuam universæ Hispaniæ diu servet incolumem, omniumque consiliorum, ac rerum tuarum cursum jubeat esse felicem. Vale.

FRANCISCUS SUAREZ.

TOTIUS OPERIS ARGUMENTUM

AD LECTOREM.

Nec multa, nec nova sunt (candide lector) quæ præmittenda duximus his nostris secundis lucubrationibus de Verbi incarnati mysteriis, cum disputandi methodum, scribendique modum, quem in priori opere continenter servavimus, in hoc etiam posteriori studiose persecuti simus. Quamvis (ingenue fatear) longius disputatione mea progressus sum, quam videretur consuetudo scholastica postulare, quod ut facerem vel invitus, rationes me gravissimæ compulerunt. Ecquis enim tam erit in dicendo jejunus, vel in scribendo inops, ut de amplissima dignitate, de moribus excellentissimis, de admirabili vita et gratia Beatissimæ Virginis dicturus, brevi id et compendioso sermone percurrat? Mihi profecto hoc in genere sæpe visa est Theologia nostra (ut modeste dicam) brevis admodum et concisa : cum materiæ dignitas et amplitudo cum summa voluptate, eruditione atque utilitate conjuncta, longe aliud a viro theologo postulare suo veluti jure possit. De Beatissima ergo Virgine egimus uberius, nec ratio ipsa permisit, nos esse breviores in aperiendis opulentissimis thesauris mysteriorum vitæ mortisque Jesu Christi Domini nostri, seu negligentiores in colligendis divitiis, quas in hisce mysteriis divina Bonitas velut effudit. Quo fortasse illud assequemur, ut et qui in sacris templis abdita mysteriorum arcana pro concione explicant, animisque audientium defigunt, et qui in scholis acriori disputatione eadem perscrutantur, id efficiant diligentius, veritatis rigore observato ; ita ut et pietas a veritate fulciri, et veritas possit pietatis dulcedine utilius investigari. Est enim sine veritate pietas imbecilla, et sine pietate veritas sterilis et jejuna. Adjecimus præterea disputationem de B. Josepho, et de divino Joanne Baptista, ut cognitio de Christo Domino, et de ejus præcursore, de B. Virgine, et de ejus dilectissimo sponso a nobis integra et perfecta daretur, utque labor hic noster splendore illustrissimarum virtutum appareret illustrior. Visum deinde nobis est, mysteriis Christi Domini jam patratis, quæ peragenda speramus, adjungere, ut qui primum ejus adventum in carne passibili pro viribus explicuimus, secundum in impassibili, studio non minore poneremus ob oculos. Tum ut perfectam de Christo Domino disputationem exhiberemus, tum etiam quia sic nobis est in animo, totam hanc tertiam D. Thom. partem commentationibus illustrare, ut omissa de quatuor novissimis tractatione, explicationem nostram in septem Sacramentis Ecclesiæ terminemus. Quæ nos eadem causa movit, ut hoc etiam opere complexi simus universalem omnium hominum resurrectionem, tum propter conjunctionem quam habet cum Christi Domini resurrectione, tum etiam quia necessario præcedit ultimum et universale judicium. Hæc sunt, studiose lector, quæ universo hoc opere pertractantur, ex quibus factum est, ut et opinionem meam, et forte aliorum expectationem sua longitudine superavit. Verum hoc concedendum est amplitudini et majestati mysteriorum, quod tot ac tanta mysteria vel attingenda non essent, vel certe essent pro dignitate tractanda. Nunc vero illud unum est nobis maxime in optatis, ut labor hic noster, qualis qualis ille fuerit, quoquo modo juvet, ut Christus Dominus, sanctissimaque ejus mater eo loco a nobis habeantur, eo diligantur amore, quo vel ipsi digni sunt, vel nos reddere arctissime tenemur obstricti, utque hæc sacrosancta mysteria summa veneratione colantur ab omnibus pro quibus illa eadem operatus est Dominus noster Jesus Christus ; a quo tanquam a perenni bonorum omnium fonte, si quid occurret laude dignum, intelliges emanasse ; si quid vero minus considerate dictum offenderis, solita benignitate condonabis. Vale.

INDEX QUÆSTIONUM ET ARTICULORUM

DIVI THOMÆ

QUÆ IN HOC TOMO EXPONUNTUR.

QUÆSTIO XLVI.

QUÆSTIO XLVII.

QUÆSTIO XLVIII.

QUÆSTIO XLIX.

QUÆSTIO L.

QUÆSTIO LI.

QUÆSTIO LII.

QUÆSTIO LIII.

QUÆSTIO LIV.

QUÆSTIO LV.

QUÆSTIO LVI.

QUÆSTIO LVII.

QUÆSTIO LVIII.

QUÆSTIO LIX.



INDEX

DISPUTATIONUM ET SECTIONUM

QUÆ IN HOC TOMO CONTINENTUR.

DISPUTATIO XXIV.

DISPUTATIO XXV.

DISPUTATIO XXVI.

DISPUTATIO XXVII.

DISPUTATIO XXVIII.

DISPUTATIO XXIX.

DISPUTATIO XXX.

DISPUTATIO XXXI.

DISPUTATIO XXXII.

DISPUTATIO XXXIII.

DISPUTATIO XXXIV.

DISPUTATIO XXXV.

DISPUTATIO XXXVI.

DISPUTATIO XXXVII.

DISPUTATIO LI.

DISPUTATIO LII.

DISPUTATIO LIII.

DISPUTATIO LIV.

DISPUTATIO LV.

DISPUTATIO LVI.

DISPUTATIO LVII.

DISPUTATIO LVIII.

COMMENTARII

ET DISPUTATIONES

P. FRANCISCI SUAREZ E SOCIETATE JESU

IN TERTIAM PARTEM D. THOMÆ

A QUÆSTIONE VIGESIMA SEPTIMA AD QUINQUAGESIMAM NONAM.

PRÆFATIO.

1. *Scientia de Christo cum Deiparæ cognitione conjuncta.* — Postquam D. Thom. priorem hujus doctrinæ partem absolvit, in qua divinum incarnationis mysterium diligenter et accurate perscrutatus est, posteriorem aggreditur, in qua de Christi Domini Vita, Morte, Resurrectione, atque æterna felicitate non minus copiose et erudite disputat. Cujus disputationis initium a Deiparæ cognitione non immerito auspicatur. Erat enim hæc tractatio ad hujus materiæ complementum maxime necessaria. Nam, sicut æterna Christi processio absque æterni Patris fide credi non potest, ita temporalis ejus generatio, quæ ex matre sine patre initium habuit, sine prævia ejusdem Deiparæ cognitione comparari non poterat. Cognitio enim effectus cognitionem causæ supponit; cum autem B. Virgo Christum ut hominem genuerit, sub hac ratione causam illius esse necesse est. Recte igitur ad scientiam de filio consequendam per matris cognitionem paratur via; neque enim poterant, qui et sanguine et dilectione adeo conjuncti sunt, disputatione sejungi, nec par erat in tam longo de Christo sermone, de Virgine tacere. Quanquam vero in hoc, sicut in præcedenti tomo, omnes D. Thom. quæstiones suo sint ordine a nobis elucidandæ, quia tamen in animo est integram ac copiosam de Beata Virgine tractationem instituere, ab ejus dignitate, et prædestinatione usque ad ultimam exaltationem rem totam arcessendo, et omnia mysteria, quæ in illa Deus operatus est, et omnes gratias, merita, scientiam, omnemque illius perfectionem diligenter perscrutando, ideo posteriorem hanc de Christo tractationem in duas præcipuas partes distribuam, in quarum priori de B. Virgine et vita Salvatoris usque ad trigesimum ætatis annum (quoniam hæc duo inter se connexa sunt), simul disputabo, et quæstiones Divi Thomæ a 27 usque ad 37 exponam; in alia vero parte, de reliquo tempore vitæ Christi, ac de illius prædicatione, morte, resurrectione, ascensione, et secundo ejus adventu, secundoque in cœlum reditu disserendum erit.

2. Neque existimandum est, præsentis disputationis materiam, ex ea præsertim parte quæ ad B. Virginem spectat, esse ab instituto scholastico, alienam, vel quia Doctores scholastici brevissime illam attingunt, vel quia certis Theologiæ principiis fundari non potest, sed solum probabilibus rationibus aut piis conjecturis. Ego enim post ipsius Dei ac Christi cognitionem, nullam, aut utiliorem, aut viro Theologo digniorem esse existimo. Neque intelligo cur de gratia Angelorum, deque illorum meritis ac statu viæ, ac denique de eorum gloria, cæterisque scientiæ et gratiæ donis et ministeriis, seu officiis, tam accurate Theologi disputent, de Angelorum vero regina, ejusque dignitate, gratia, scientia, meritis, ac singulari felicitate, longe majori diligentia disserendum non sit. Cum hæc doctrina, et per se dignior ac jucundior et ad pietatem magis sit accommodata, et (ut Aristot. dixit) melius sit de rebus altioribus vel pauca conjectare, quam inferiores certitudine etiam mathemati-

ta cognoscere, eo vel maxime quod major ac certior cognitio potest de gratia et gloria B. Virginis, quam Angelorum, ex principiis fidei ratiocinando, colligi. Quocirca, ne quis existimet doctrinam hanc non habere firmum in Theologia fundamentum, quoniam de illa in divinis litteris pauca videntur scripta, breviter designabo loca ex quibus argumenta petenda, et controversiæ omnes sunt definiendæ.

3. *In Veteri Testamento ubi mentio de Beata Virgine.*— Principio ergo in Testamento Veteri frequens est Beatæ Virginis mentio prophetica, vel aperta, vel figurata; nam, ut Bernardus ait in sermone, *Signum magnum : Longe ante patribus est cœlitus repromissa, mysticis præfigurata miraculis, oraculis annunciata propheticis;* et Epist. 174 dicit, *Patriarchis, et Prophetis fuisse præcognitam;* et Homil. 2 in *Missus est*, dicit, *a Patribus esse præfiguratam, et a Prophetis promissam.* Et Ildefonsus, serm. 2 de Assumptione, dicit a *Prophetis esse prædictam, et philosophis sanctis præfatam;* et Augustinus, lib. de Assumptione, in initio : *Sola*, inquit, *meruit Deum et hominem paritura suscipere, facta thronus Dei, et aula Regis æterni, secundum quod nos docuisti per sanctos tuos Patriarchas, Prophetas et Apostolos, figuris, et sermonibus quibus credimus, et certi sumus quia nunquam fefellisti.* Propter quod Hieronymus, Mich. 6, illam vocat *Vaticinium Prophetarum.* Andreas vero Cretens., serm. de Assumptione, *summam divinorum oraculorum* appellat. Quinimo addere possumus, sicut Paulus de Christo dicit, in capite libri de illo esse scriptum, ita de Beata Virgine in sacræ Scripturæ initio scriptum esse: *Inimicitias ponam inter te et mulierem, ipsa conteret caput tuum.* His enim verbis Deum ipsum Mariam Virginem prædixisse, communis est antiquorum Patrum sententia, ut infra tractantes de sanctificatione B. Virginis commodiori loco trademus. Totum præterea Canticorum librum, non solum per accommodationem, sed etiam in sensu aliquo ab Spiritu Sancto intento, Virginem præcinere, omnes fere Patres qui illum interpretantur, intelligunt. Præsertim Bernard. et Rupert. ibi, et lib. 7 de Processione Spiritus Sancti, c. 13. Unde Apponius, in fine Canticor., infelicem esse dicit, qui hoc non credit. Sunt præterea in Scriptura veteri Virginis proprietates et perfectiones, in variis personis et rebus præfiguratæ, quas hoc loco congerere non oportet, tum quia vulgares fere sunt, et in Sanctis Patribus facile reperiuntur; tum etiam quia in singulis quæstionibus, ubi oportuerit, præcipuas earum commodius attingemus. Nonnulla etiam ex libris Psalmorum et Sapientialibus Ecclesia ad Virginem accommodat, ex quibus interdum non leve argumentum sumi potest.

4. Secundo, in Novo Testamento pauca quidem verba de Virgine scripta sunt, quoniam tota Evangelistarum, et Apostolorum intentio ad Christum referebatur, quia, illo cognito, ejusque fide satis fundata, non poterat matris ejus excellentia aut ignorari aut occultari; in illis vero paucis verbis, eisque gravissimis, quædam præcipua capita indicata sunt, quæ omnia, quæ de Virgine dici possunt, virtute continent. Quod in cæteris fere rebus, etiam in gestis a Christo, quæ ab Evangelistis narrantur, observare licet. Est enim totum Evangelium breve ac concisum, *quoniam verbum abbreviatum fecit Dominus super terram,* ad Rom. 9, ut notavit Euseb., l. 2 de Demonst., c. 40; et Tert., l. 4 contra Marci., c. 16; cum enim non possent Evangelistæ singula persequi, ea, quæ maxime necessaria erant, attigerunt, ut ex eis reliqua intelligeremus.

5. *Dubium.— Respondeo.— Cur Christus in Evangelio nihil de sua matre prædicavit.*— Percontabitur autem fortasse aliquis, cur Christus Dominus, qui fidem centurionis, Magdalenæ charitatem, et Joannis laudes interdum prædicavit, nunquam de matre sua quidpiam simile locutus sit. Respondetur primo ad temperantiam quamdam et modestiam id spectare potuisse : quidquid enim de Virgine diceret, ad seipsum referri et pertinere videretur. Deinde, tunc præcipue studuit divinam suam originem homines docere, qua cognita, facile erat excellentiam humanæ conceptionis, matrisque suæ dignitatem percipere. Denique, ubi res ipsæ, et opera, quibus Christus matrem honoravit, clamabant, verba non erant necessaria.

6. *Concilium Ephesinum ad tuendam Virginis dignitatem congregatum.*— Tertio, præter ea, quæ in Scripturis canonicis continentur, sunt alia multa de B. Virgine per traditionem, quæ ab ipsis Apostolis manavit, et per manus Patrum ad nos usque pervenit, communi sensu Ecclesiæ et definitione recepta, ut constat ex Dionys., c. 3 de Divin. nominib., et epist. 4 ad Caium; Ignat., epist. 1 et 2 ad Joan., ad Trallianos, et 8 ad Phil.; Iren., Epiph., Hieronym., Aug. et aliis antiquissimis Patribus, quorum testimonia in se-

quentibus indicabimus. Illud vero observatione dignum censeo, videlicet ex quatuor primis Conciliis generalibus, quæ Gregorius, ut quatuor Evangelia veneratur, primum Nicænum, honorem Filii, et consequenter honorem etiam Patris contra Arium defendisse; secundum, scilicet Constantinopolitanum primum, divinitatem Spiritus Sancti statuisse contra Macedonium; tertium vero, scilicet Ephesinum, ad tuendam matris Dei dignitatem contra Nestorium, esse congregatum. In quo tam multa dicta sunt de laudibus Virginis, ut vix aliquid addi posse videatur, quæ postea in quarto Concilio Chalcedonensi, et in 5 et 6 Synod., et in cæteris, usque ad Tridentinum confirmata sunt, et amplius explicata.

7. Quarto tandem, non sine singulari Spiritus Sancti consilio factum est, ut nonnulla Virginis mysteria et privilegia, nec scripta sint, nec certa traditione recepta, ut occasio daretur fidelibus amplius meditandi, et recogitandi hæc mysteria, loquendique ac scribendi de Virgine, ex principiis traditis plura ratiocinando et colligendo. Quocirca rationibus etiam in hac materia utendum est, quæ vel in dictis principiis, vel in ipsa rerum natura et decentia fundatæ multum ponderis et efficacitatis in Theologia habent, ut recte Canus notavit, l. 12 de Locis, c. 14, et ex usu sanctorum Patrum satis constat, ut videre licet apud Aug., l. 83 Quæstionum, quæst. 49 et 50; et Cyril., lib. 5 Thes., c. 7; Ansel., lib. 2 cur Deus homo, c. 5, et in aliis, quos priori tomo, disp. 1, et fere in discursu totius materiæ retuli; ubicunque enim de mysteriis, et perfectionibus Christi tractant, rationibus et conjecturis ex decentia rei sumptis utuntur. Reliquum est, ut institutum nostrum aggrediamur. Prius vero quam D. Thom. quæstiones explicare incipiam, unam vel alteram disputationem, quæ totius materiæ fundamenta contineat, præmittendam duxi.

DISPUTATIO I,

IN TRES SECTIONES DISTRIBUTA, DE MATRIS DEI DIGNITATE IN COMMUNI.

Sicut initio hujus doctrinæ de Christo et incarnatione primum statuimus, ac demonstravimus Christum esse Deum, ac incarnationem esse factam, quoniam hoc erat fundamentum omnium quæ de hoc mysterio dicenda erant, ita in his disputationibus de B. Virgine præmittere oportet illam esse matrem Dei, et explicare qualis et quanta fuerit hæc dignitas, et quomodo ad illam fuerit Beata Virgo prædestinata, quoniam ex hoc fundamento ratio omnium, quæ de Virgine dicemus, sumenda est. Hæc igitur in præsenti disputatione trademus.

SECTIO I.

Utrum Beata Virgo vere ac proprie fuerit mater Dei et hominis.

1. Hæc quæstio potissimum versari cœpit in Ecclesia post annum quadringentesimum, tempore Concilii Ephesini, quia, licet ante illa tempora, hæretici, qui negarunt Christum esse verum Deum, aut verum hominem vera humana carne constantem, consequenter negarent Virginem fuisse veram matrem Dei aut hominis, ex iis tamen, qui Christum Deum et hominem confessi sunt, primus fuit Nestorius, qui negare ausus est, Mariam Virginem vere ac proprie fuisse matrem Dei, ut constat ex historia Concilii Ephesini, et ex Vincentio Lirinensi, libro Contra profanas vocum novitates; et Cassiano, l. 1 et 2 de Incarnatione; et Theophylact., Joan. 9, in fine, in quo errore versari etiam hoc tempore nonnullos hæreticos refert Canis., l. 3 de B. Virgine, c. 22. Fundamentum hujus erroris fuit, vel quia unionem veram humanæ naturæ cum Verbo divino negavit, et consequenter veram ac propriam communicationem idiomatum, vel quia saltem negavit hanc unionem factam esse in utero Virginis. Hinc enim consequens esse videtur, licet B. Virgo fuerit mater Christi, non tamen Dei, quia nec concepit, nec peperit Deum.

2. Veritas tamen est, B. Virginem vere ac proprie fuisse matrem Dei, ut definitum est in Concilio Ephes., et Chalced., et in 6 Synod., act. 4 et 11; et habetur etiam in 8 Synodo, act. 4 et 7; in Conc. Lateran., sub Martino I, can. 3, et in aliis frequenter. Ut autem veritatem hanc ex propriis principiis probemus, oportet nonnulla supponere.

3. *Virgo Maria vera Christi mater.* — Primum est, B. Virginem proprie esse matrem hujus hominis, scilicet Christi. Ita enim expresse dicitur Joan. 2 : *Et erat mater Jesu ibi;* et Luc. 1 : *Unde hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me?* et capite secundo : *Simon dixit ad Mariam matrem ejus;* Matthæi 1 et 2 : *Accipe puerum, et matrem ejus.* Dices : similibus testimoniis probaretur Josephum fuisse patrem Christi. Respondetur, hoc ipsum

explicare veritatem, tum quia propterea Luc. 3 additum est: *Ut putabatur filius Joseph*, quod de Virgine nunquam est dictum; tum etiam quia de Josepho nunquam dicitur in Evangelio genuisse Christum, de Virgine autem dicitur concepisse et peperisse filium. Hoc etiam confirmat illa frequens appellatio, qua Christus in Evangelio, *filius hominis* vocatur, ut notavit Iren., lib. 3 Contra hæres., cap. 32; et eamdem efficaciam habet quod dicitur *filius David*, vel *Abraham*; media enim generatione ex Virgine matre ab illis descendit. Unde Isai. 11 dicitur: *Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet*. Sicut ergo flos vere producitur ex arbore, ita Christus ex Virgine, ut notavit Hieronym. ibi, et Leo Papa, serm. 4 de Nativit.; Ambros., lib. de Benediction. Patriarchar., cap. 4, et lib. 1 de Spirit. Sanct., cap. 5, et de institut. Virg., cap. 9; August., serm. 3 de Temp.; Chrysost., in Psal. 22; Origen., hom. 12 in Levit.; Tert., l. 5 contra Marcion., c. 8, et lib. contra Judæos, c. 9; Rupert. Abbas, lib. 2 in Isai., cap. 6, et l. 11 de Victoria Verbi, cap. 28, 52. Atque eamdem vim habet hoc testimonium, etiamsi per virgam Christum intelligamus, ut intellexit Clemens Alexand., l. 1 Pædagog., cap. 9; et Chrysost., homil. 30 in Matth.; Origen., homil. 9 in Num.; Hilar., Psalm. 2, circa illa verba, *Reges eos in virga ferrea*; Ambros., serm. 54; et Cyril., in Isaiam; eamdem (inquam) vim habet, quia Christus non fuit de radice Jesse, nisi mediante Virgine.

4. Secundo, hoc confirmatur. Nam Christus in Cruce moriens, se esse filium Virginis professus est, cum dixit Virgini: *Ecce filius tuus*, Joan. 19; illo enim exemplo, ut August., tract. 119, Chrysost., hom. 84, et Cyril., lib. 12, c. 34, notarunt, parentes honorandos, et illorum curam a nobis gerendam esse docuit. Recognovit igitur et honoravit Virginem ut matrem, et ideo in extrema angustia positus, tantam illius curam habuit, ut notarunt etiam Cyprianus, libro de Cardinalibus Christi operib., capite seu concione de Resurrect. Christi, dicens: *Nunc materno moveris affectu, et thalamum humanitatis tuæ cubiculario dilecto commendas, et provides sedulo benedictæ inter mulieres, Apostolicam clientelam, et obsequium Virginis discipulo tradis*; et Ambr., l. 10, Epist. 82, in fine: *Testabatur*, inquit, *de Cruce Christus, et inter matrem, atque discipulum dividebat pietatis officia*. Denique Hieronymus, tom. 1, Epist. 47, de Vitando suspecto contubernio, agens de subjectione Christi ad Virginem: *Venerabatur*, inquit, *matrem, cujus ipse erat pater, colebat nutritium, quem nutriverat, gestatumque se meminerat alterius utero, alterius brachiis; unde et in Cruce pendens commendat parentem discipulo, quam nunquam ante Crucem dimiserat*; eamdem veritatem eleganter docuit Nazianz., orat. 51, seu Epist. 3, ad Cledon., prope initium.

5. *Responsio. — Virginem cur mulierem, non matrem, Christus appellat.*—Dices: quid igitur tam illo loco, quam Joan. 2, et aliis locis, Virginem mulierem vocat, nunquam vero matrem? et quod difficilius est, cur, Matth. 12, matrem negare visus est, dicens: *Quæ est mater mea?* Ad priorem partem respondetur, Christum illo modo fuisse locutum, quia ita decebat, tum propter Christi modestiam et gravitatem; tum etiam (ait Augustinus) *propter exemplum nostrum*; dixerat enim ipse, Matth. 23: *Nolite vocare vobis patrem super terram*. Fortasse etiam in illo loco Joann. 19, matris appellationem vitavit, ne Virginem amplius commoveret, ut ibi notavit Lyran. In alio vero loco Joan. 2, id fecit, ut indicaret, illud opus, et miraculum quod Beata Virgo postulabat, esse divinæ virtutis, non humanitatis proprium, quam solam a matre susceperat, ut August. notat, tractat. 8 in Joan., et lib. de Fide et Symbolo, cap. 4, vel certe, sicut se vocabat *filium hominis*, ita virginem per antonomasiam mulierem appellabat, ut eam esse indicaret mulierem illam, per quam damna primæ mulieris instauranda forent.

6. Ad aliam vero partem respondetur, non negasse Christum matrem suam, sed illis verbis reprehendisse eos qui se concionantem importune interpellabant; secundo, docuisse, propter consanguineos non esse opus Dei omittendum; tertio, quorumdam jactantiam frænare voluisse, qui de Christi consanguinitate gloriabantur, significando eam sine spirituali conjunctione nihil prodesse; hanc vero per se multum valere. Ita fere Chrysostom., hom. 45 in Matth.; et August., lib. de S. Virginit., capit. 3, et lib. de Fide contra Manichæos; et Tertull., lib. de Carne Christi, c. 7, ubi optime locum hunc contra hæreticos ad fidei veritatem confirmandam retorquet.

7. Quarto, addunt Hilar., can. 12 in Matth., et Greg., hom. 3 in Evangelia, et Ambros., lib. 6 in Lucam, hoc facto significasse Christum, Ecclesiam, quæ credidit, synagogæ fore

præferendam, ex qua ipse erat secundum carnem.

8. Secundo, supponendum est humanitatem Christi eodem temporis momento quo perfecte formata fuit in utero Virginis, et existere incepit in rerum natura, fuisse assumptam, et unitam Deo hypostatice. Hoc clare demonstratum est superiori tomo, disp. 16, sect. 1, unde concludimus, hunc hominem Christum semper a primo instanti conceptionis suæ fuisse Deum hominem, nunquamque purum hominem extitisse. Quæ quoniam eo loco satis confirmata sunt, plura hic addere non oportebit.

9. *B. Virgo vera ac propria mater Dei.* — Tertio, hinc facile concluditur intenta veritas, Beatam, scilicet, Virginem vere ac proprie esse matrem Dei. Probatur ex dictis, quia Virgo concepit et peperit Deum; ergo est mater ejus. Antecedens constat ex dictis. Quia concepit hunc hominem; et hic homo in ipsa conceptione fuit Deus; concepit ergo Deum. Unde et Scriptura sacra sic aperte loquitur, nam, ad Galat. 4, Filius Dei hoc sensu dicitur *factus ex muliere*; et ad Rom. 1, dicitur *factus ex semine David secundum carnem*; et Luc. 1 : *Quod ex te nascetur sanctum vocabitur Filius Dei. Vocabitur*, inquit, non falsa appellatione, sed vera, et non solum post nativitatem ex utero, sed in ipsamet conceptione in utero, de qua Angelus loquebatur, rationem reddens, quare Spiritus Sancti virtute esset efficienda, quia nimirum ipse Deus concipiendus erat, ut notavit Cyrill. Alexand., lib. de Fide ad Reg., citans Athan., lib. de Incarn. Christi. Et hoc etiam confirmat locus Isai, c. 7 : *Ecce Virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel (quod est interpretatum nobiscum Deus*, ut dicitur Matth. 1). Hanc denique veritatem confitetur Elisabeth, Luc. 1, dicens : *Unde hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me?* illa enim vox, *Domini*, divinam indicat personam, ut Damasc. inquit, l. 3 de Fide, c. 12; et Greg., l. 9 Reg., Ep. 61 : *Eadem*, inquit, *Virgo et ancilla Domini dicitur, et mater; ancilla enim Domini, quia Verbum ante secula Unigenitus æqualis est Patri; mater vero, quia in ejus visceribus ex Sancto Spiritu, ejusque carne factus est homo;* et infra subdit rationem tactam, *quia non prius in utero Virginis caro concepta, et postmodum divinitas venit in carnem, sed statim Verbum factum est caro;* similia docet l. 18 Moral., c. 27, post med., alias c. 35; et eodem modo loquuntur omnes alii antiqui Patres. In Liturgiis Jacobi, Basilii, et Chrysost., sæpe vocatur *incontaminata mater Dei nostri*. Greg. Nazianz., orat. 51, quæ est Epist. 1 ad Cledonium : *Si quis*, inquit, *sanctam Mariam Deiparam non credit, extra divinitatem est*. Athanas. scripsit librum seu concionem de sanctissima Deipara; Iren., l. 3, c. 27 et 32; Epiphan., l. 3, hær. 78; Cyril., hom. 6, contra Nestor.; August., serm. 2, de Annunciatione, et sæpe alias. Leo Papa, Ep. 83 et 97; et hac ratione vocant etiam Virginem, *thronum, thalamum, tabernaculum, et templum Dei*, et similibus titulis, qui passim in sanctis Patribus reperientur. Confirmatur tandem ex dictis supra de communicatione idiomatum. Nam Deus est mortuus, quia hic homo est mortuus; ergo Deus est conceptus et natus, atque adeo filius Virginis, quia hic homo est filius ejus; ergo et e contrario virgo, sicut est mater hujus hominis, ita Dei. Ultimo addi potest conjectura, seu congruentia. Quia nimirum voluit Deus sese omnibus modis hominibus communicare, et (ut ita dicam) omnes cognationis et affinitatis modos perfectionem importantes cum illis contrahere; unus autem, et valde perfectus, est, u tDeus non tantum sit homo, sed etiam filius hominis, et ut quædam humana persona creata sit conjuncta Deo, quantum esse potest in ratione personæ. Unde etiam factum est, ut non solum humana in Christo natura, sed etiam persona creata in Virgine super omnes Angelorum choros fuerit exaltata.

10. *Respondeo ad argumenta opposita.*—Circa veritatem autem hanc multæ occurrebant difficultates, quarum intelligentia pendet ex modo quo B. Virgo Christum Dominum concepit, quod in quæstionibus sequentibus D. Thomas copiosissime disserit, et ideo in eum locum eas remittemus. Ad fundamentum vero contrarii erroris, ex dictis patet responsio. Supponit enim falsum fundamentum, scilicet, Christum prius conceptum fuisse purum hominem, quam ejus humanitas fuerit a Verbo assumpta.

11. *Dubium.* — Non vero desunt, qui respondeant hos hæreticos etiam in illatione errare, quia etiam si illud ita fuisset, existimant Verbum et Deum vere dici posse filium Mariæ, quia assumere naturam ab alio genitam, sufficit ut aliquis dicatur filius ejus, a quo fuit talis natura. Probatur, tum quia formalis terminus generationis est ipsa natura; tum etiam quia ille homo semper est idem natura, etiam si subsistentiam mutet; tum

denique quia semper retineret eamdem relationem filiationis, quæ per humanitatem inest supposito.

12. *Respondetur.* — *Verbum non posset dici proprie filius Virginis, nisi in instanti conceptionis humanitatem terminasset in utero Virginis.* — Nihilominus hæc sententia mihi non probatur. Censeo enim non potuisse proprie Verbum aut Deum dici filium Virginis, si in ipsomet instanti conceptionis non terminasset humanitatem in utero Virginis. Quod bene docuit D. Thomas, infra, q. 35, a. 4, et aperte colligitur ex omnibus Patribus supra citatis; omnes enim ad convincendum Nestorium supponunt tanquam principium necessarium unionem factam esse in eodem humanæ conceptionis momento, et disertis verbis Nazian., or. 51: *Si quis formatum hominem fuisse, Deumque postea subiisse dicat, damnationi obnoxius est, hoc enim non Dei generatio fuerit, sed generationis fuga;* et exemplis declaratur, quia si humanitas Christi non esset tempore mortis unita Verbo, licet post resurrectionem uniretur, non posset vere dici, Deum fuisse mortuum. Et similiter, si prius tempore esset purus homo et peccaret, et postea illa humanitas assumeretur a Verbo, non posset vere dici Deus peccavisse; ergo simile erit in præsenti. Ratio autem est, quia hæc communicatio idiomatum fundatur in unione hypostatica, et ideo in iis, quæ tempore antecedunt unionem, et in alio supposito sunt, non potest esse communicatio idiomatum, cum hæc non sit inter personas diversas, sed in eadem.

13. Secundo, quia in eo casu Verbum nullo modo terminasset conceptionem, seu generationem ex Virgine; non ergo posset dici conceptus, vel natus ex illa; ergo nec posset dici filius, neque Virgo mater Dei. Negatur ergo ad hanc denominationem seu communicationem sufficere assumptionem naturæ ab alio productæ, sed necessarium esse hanc assumptionem fieri, ita ut persona assumens terminet aliquo modo ipsam conceptionem et generationem, ita ut illam assumat eo modo quo assumptibilis est, quod fieri non posset, nisi eodem instanti conceptionis fieret assumptio. Et ideo non est satis quod semper maneat eadem humanitas, vel idem homo, formaliter loquendo, quia generatio terminatur ad suppositum, et ad humanitatem ut hic et nunc subsistentem; et per hæc patet responsio ad fundamentum contrariæ sententiæ. De relatione autem filiationis, an maneat in assumpta natura, necne, infra dicam. Nunc dicere sufficiat, vel non manere, vel in eo casu, de quo agimus, non ita manere, ut possit Deum aut Verbum denominare, quia nec manet omnino integra, sicut antea erat, nec ratio fundandi illam, quæ fuit generatio passiva, ullo modo fuit terminata, vel assumpta a Verbo.

14. *Dubium.* — Sed hinc oritur gravis difficultas, hujus loci propria. Quia tota actio Virginis terminata fuit in humanitate prius natura, quam assumeretur a Verbo, et ex vi actionis ejus non fuit secuta assumptio, sed solum ex voluntate et efficientia Dei; ergo non potest propter hoc dici mater Dei. Patet consequentia, tum quia ipsa nullo modo effecit ut Deus sit homo; sicut, si quis efficeret calorem, et non uniret illum ligno, non posset dici efficere lignum calidum; tum etiam quia quoad hoc idem valere videtur ordo naturæ quod temporis; si autem Deus post totam illam actionem Virginis, assumptionem per aliquod tempus distulisset, non posset dici Virgo mater Dei, licet postea fieret assumptio, ut ostensum est; ergo idem est de ordine naturæ, quia hæc denominatio non tam pendet ex tempore, quam ex naturali connexione actionum. Tertio denique, quia alias posset Verbum denominari mutatum a mutatione quæ prius natura præcessit in humanitate; posset etiam dici causatum et effectum.

15. Propter principalem difficultatem responderi potest, B. Virginem attigisse per veram ac physicam efficientiam unionem humanitatis cum Verbo. Sed hæc responsio et minus probabili fundamento nititur, ut in 1 tomo, disp. 8, sect. 1, ostensum est, et non satisfacit. Quia, esto B. Virgo effecisset hanc unionem, id solum fuisset instrumentaliter, et non per modum matris generantis; ergo hoc genus efficientiæ nihil refert ad explicandum quomodo Beata Virgo sit mater Dei.

16. *Responsio.* — *Beata Virgo quomodo ratione conceptionis sit vere ac proprie mater Dei.* — Aliter ergo respondetur, ut B. Virgo proprie ac vere dicatur mater Dei, satis esse quod in eodem instanti temporis, in quo anima Christi unita est corpori, concurrente B. Virgine concursu materno (sive ille activus sit, sive passivus, hoc enim nunc non disputo), in eodem (inquam) momento anima, corpus et humanitas unita sint Verbo; sicut e contrario Judæi dicuntur interfecisse Deum, quia per actionem eorum dissoluta est unio animæ cum corpore, et consequenter humanitas ut sic separata est a Verbo. Et utriusque ratio est,

quam D. Thomas attigit infra, quæst. 35, art. 1; quia, sicut agere, ita et nasci seu generari, est proprium suppositorum. Hoc autem optime declaratur, supponendo quod 1 tom., disputatione 17, sect. 1 et 2, tractatum est, scilicet, animam, et carnem Christi prius natura esse unita Verbo quam inter se. Hinc enim fit, animam et carnem Dei ex vi actionis, seu concursus B. Virginis fuisse inter se unita ad componendum non tantum humanitatem, sed etiam hunc hominem, atque adeo Beatam Virginem esse matrem hujus hominis, et consequenter Dei, per communicationem idiomatum. Sicut in generationibus aliorum hominum, prius natura creatur anima subsistens, et statim per actionem generantis unitur corpori subsistenti, et ita generatur non proprie hæc humanitas, sed hic homo. Et similiter in Resurrectione Christi, tota actio versata est in unione animæ ad corpus, et tamen per illam dicitur resurrexisse Deus, quia per illam actionem inter se unita fuerunt corpus et anima subsistentia per subsistentiam Dei, et consequenter ex vi illius factum est ut Deus esset homo.

17. *Maria Virgo cur causa Dei non possit dici.* — Et per hæc facile patet ad omnia, quæ in illa difficultate attinguntur, præterquam ad ultimam illationem. Ad quam breviter respondetur, Deum quidem recte dici genitum, vel conceptum ex Virgine, quia generatio (ut dictum est) vel conceptio terminatur ad suppositum; non dici autem mutatum, ut in primo tomo sæpe dictum est, tum quia mutatio proprie denominat subjectum, non terminum; tum etiam quia illa mutatio, per quam humanitas unitur Verbo, antecedit ordine naturæ ipsam unionem. Deinde non denominatur Deus causatus vel effectus, quia simpliciter non est factus, sed est factus homo. Et eadem ratione non est dicenda Beata Virgo absolute causa Dei, quia nomen causæ non determinat productionem neque effectionem; at vero, cum dicitur mater Dei, in ipso nomine matris determinatur humana generatio, per quam Deus factus homo ex Virgine processit. Videantur quæ supra dicta sunt de idiomatum communicatione.

SECTIO II.

Quanta sit hæc dignitas matris Dei, et quomodo alia dona gratiæ illam comitentur.

1. Duplici modo potest ratio hujus dignitatis a nobis concipi et explicari: primo, absolute et simpliciter considerando quid ipsa in se sit; secundo, per comparationem ad alias gratias seu dignitates supernaturales, et utrumque modum breviter prosequemur.

2. *Dignitas matris Dei, absolute et in se sumpta, qualis et quanta sit. — Substantia carnis a Christo assumpta ex Virgine, nunquam a Verbo dimissa.—Dignitas matris quid physicum addat personæ Virginis.* — Primo igitur hæc matris dignitas absolute sumpta moraliter potius quam physice consideranda videtur. Physice enim solum hæc interveniunt in hoc munere matris. Primum, quod B. Virgo vere ac proprie concurrit ad fabricandum corpus Deo. Secundo, hinc factum est ut aliqua substantia virginei corporis, ex qua fuit Christi corpus et in principio constitutum, et postea auctum, quandiu sanguine vel lacte matris nutritum fuit, unita sit hypostatice Verbo Dei. Propterea dixit Petrus Damianus, serm. de Nativitate Mariæ: *Cum Deus in aliis rebus sit tribus modis, in Virgine fuit quarto speciali modo, scilicet, per identitatem, quia idem est quod ipsa. Hinc taceat et contremiscat omnis creatura, et quis audeat aspicere tantæ dignitatis immensitatem?* Et August., serm. de Assumpt. Virgin., c. 5: *Caro*, inquit, *Christi, caro est Mariæ;* et infra: *Caro Christi, quamvis gloria resurrectionis fuerit magnificata, eadem tamen mansit, quæ suscepta est de Maria.* Ex quo potest facile credi, illam substantiam carnis, quam Christus assumpsit ex Virgine, nunquam fuisse omnino dimissam, aut continua caloris naturalis actione resolutam, sed eamdem omnino fuisse semper conservatam Verbo Dei unitam. Quod partim physica ratione, partim probabili conjectura fit verisimile. Illa enim substantia carnis ex purissimis Virginis sanguinibus desumpta fuit, et optime disposita, et in mediocri quantitate. Rursus in tempore infantiæ, quia alimentum est facile, et fere sine resistentia convertitur, parum illius substantiæ per ejus actionem resolvitur, præsertim in Christo, qui temperatissimo et convenientissimo cibo alebatur, scilicet, *ubere de cœlo pleno*, ut Ecclesia canit. De reliquo autem tempore vitæ Christi fit non dissimilis conjectura. Quia totum illud fuit tempus augmenti, aut status, in quo humidum radicale fere integrum perseverat, nulla illius resolutione facta. Probabile denique est, ex speciali providentia et voluntate ipsius Christi hoc fieri potuisse. Tertio, præter hoc genus causæ seu concursus, nihil aliud reale ac physicum ex

vi hujus dignitatis in Virgine resultat, præter relationem realem matris ad Christum hominem Deum ; nihil enim aliud fingi aut excogitari potest. Quarto vero hinc efficitur, ut moraliter, et secundum prudentem existimationem, Virgo retineat supremum quemdam et excellentem dignitatis gradum, propter singularem quam cum Deo habet conjunctionem et propinquitatem. Unde etiam fit, ut singulare jus habeat ad bona Dei filii sui, ut in sequentibus explicabimus. Ut vero quanta sit hæc dignitas, melius declaremus, accedamus ad alteram partem, et illam cum dignitate gratiæ et filii adoptivi conferamus. Nam cum aliis nullam comparationem facere necesse est, nam per se notum est et esse inferiorem unione hypostatica, et esse supra omnem aliam dignitatem, quæ gratiam seu amicitiam Dei formaliter non includat.

3. *Dubium.*—De hac vero dignitate gratiæ est difficultas. Sancti enim videntur illam præferre dignitati matris Dei. Augustinus, lib. de S. Virgin., cap. 3 : *Beatior*, inquit, *fuit Maria, concipiendo mente, quam ventre ;* et infra : *Felicius gestavit corde quam carne.* Et epist. 38, dicit, *maternum nomen, etiam in virgine esse terrenum in comparatione cœlestis propinquitatis quam illi contrahunt, qui voluntatem Dei faciunt*, nimirum per gratiam. Et Justinus, q. 136 ad Orthod., dicit B. Virginem beatiorem esse prædicandam ob virtutem quam habuit, propter quam meruit esse mater Dei, quam ob ipsam matris dignitatem. Quod videtur sensisse Christus Dominus, Lucæ 10, cum mulieri dicenti : *Beatus venter qui te portavit,* respondit : *Quinimo beati qui audiunt verbum Dei*, *et custodiunt illud.* Ac si aperte diceret, beatitudinem hanc illi esse præferendam. Et similia sunt illa verba Matt. 12 : *Quæ est mater mea , et qui sunt fratres mei? Quicunque enim fecerit voluntatem Patris*, etc.; quæ verba tractans Cyprianus, ser. de Passione Domini, dicit, *prætulisse Christum matri auditores verbi*, *et pauperes spiritu.* Quod non de personis, sed de muneribus et officiis necessario intelligendum est. Ratio denique adjungi potest ex dictis, quia dignitas matris solum addit personæ Virginis relationem quamdam ad Deum vel hominem; dignitas vero filii adoptivi addit gratiam, gloriam, virtutes omnes, ac veram sanctitatem, et reddit hominem Deo amicum et innocentem, quatenus peccatum excludit, et inde consequitur relatio filii adoptivi, quæ est ad Deum, ut Deus est; ergo.

4. In contrarium vero est, quia hæc dignitas matris est altioris ordinis, pertinet enim quodammodo ad ordinem unionis hypostaticæ, illam enim intrinsece respicit, et cum illa necessariam conjunctionem habet. Propter quod Augustinus, initio libri de Assumpt. inquit : *Hujus dignitatis et gratiæ effectum nec cor concipere, nec lingua valet exprimere.* Et Bernard., serm. de Assumpt. et de Nativit. Virg. , et super illa verba , *Signum magnum,* etc., et hom. 2 in *Missus est* , variis modis hanc dignitatem exaggerat, indicans infinite superare quidquid sub Deo homine excogitari potest. Et Laurent. Justinian. , serm. de Purificatione, et serm. de Assumptione : *Tanto,* inquit, *dignitate cæteris est effecta excellentior, quanto propinquior erat Verbo.* Et ad eumdem modum loquitur Ansel., lib. de Excellentia B. Mariæ, præsertim in initio his verbis : *Supereminentem omni quod post hominem Deum creatum est, excellentiam Beatæ matris Dei, quomodocunque, et saltem lippienti oculo cordis contemplari anhelans*, *horreo et valde timeo;* et c. 2, *quamvis hoc solum de sancta Virgine prædicari, quod Dei mater est*, *excedat omnem altitudinem*, *quæ post Deum dici vel cogitari potest.* Et similia habent Cyril., lib. de Fide ad Reginas. Et Orig., hom. 1, ex variis. Et confirmatur, quia ex hac matris dignitate colligunt Patres omnes B. Virginem, non solum excellentem gratiam accepisse, sed etiam omnes gratias, et virtutes et omnia dona et privilegia gratiæ, inter alios Sanctos divisa ac distributa, in una Virgine fuisse simul congregata. Unde Bern., Epist. 174 : *Quod vel paucis,* inquit, *mortalium constat esse collatum, non est fas suspicari tantæ Virgini fuisse negatum.* Et antiquus quidam scriptor, qui propter modestiam *idiotæ* nomen sibi imposuit, lib. de Contemplatione B. Mariæ, cap. 2, t. 3 Bibliot. sanct., propter hanc causam docet, omnia spiritualia charismata perfectissima in B. Virgine fuisse; et Bonav., in Speculo Mariæ, c. 5, 6 et 7, ad hoc confirmandum accommodat illud Eccles. 1 : *Omnia flumina intrant in mare, et mare non redundat.* Quia omnes hujusmodi gratiæ, Mariæ capacitatem matrisque dignitatem non excedunt. Et in hanc sententiam refert Augustinum., et Bern., qui multa ad rem præsentem tractat in quodam serm. de Nativit. Domini, qui inter opera ejus dubia ponitur; et in alio simili serm. de B. Mar. Huic etiam sententiæ favet Augustinus, serm. 17 de Nativ. Dom., qui est 21 de Tempore; et

eodem principio utitur Damasc., or. 1 de Dormitione Virginis; et Athanas., serm. de sanctissima Deipara, dicit B. Virginem esse plenam gratia, quia *omnibus gratiis abundavit*, et causam explicans inquit : *Ex te prodiit Deus noster, omnem tibi largiens gratiam.* Sic Cypr., serm. de Nativ. Christi : *Matri,* inquit, *plenitudo gratiæ debebatur.* Et etiam Sophron., serm. de Assumpt. (qui inter opera Hieron. habetur) : *Cæteris*, inquit, *per partes, Mariæ autem se totam infundit gratiæ plenitudo.* Quæ verba usurpavit etiam Petrus Chrysologus, serm. 143; et Laurent. Justin., serm. de Assumpt. Virginis. Et Petrus Damian., in simili concione, ubi tractans illa verba : *Quæ est ista quæ progreditur, quasi virgula fumi ex aromatibus myrrhæ, et thuris, et universi pulveris pigmentarii?* inquit : *Universus pulvis pigmentarius in Virgine projectus est, quando in ea virtutum conventus reverendum sibi thalamum consecravit, et si cæteris per partes spiritus adfuit, Mariæ tamen tota plenitudo gratiæ supervenit.* Similiter Ambrosius, quem Bon. refert (et colligi potest ex lib. de Instit. Virg., c. 13 et 14), hoc dicit esse proprium Virginis, *ut omnibus fœcunda sit gratiis;* sic etiam Hieronym., t. 3, epist. 104 ad Principiam, de Expositione Psalm. 44, circa illa verba : *Et ipse tanquam sponsus procedens de thalamo suo,* inquit : *Nam et sancta Maria, quia conceperat eum, in quo omnis plenitudo divinitatis habitat corporaliter, plena gratia salutatur.* Optime Methodius, orat. de Purificatione : *Euge, euge,* inquit, *quæ debitorem illum habes, qui omnibus mutuatur ; Deo enim universi debemus, tibi autem etiam ille debet, proinde qui dixit : Honora patrem tuum, et matrem tuam ; ut is decretum a se promulgatum observaret, et alios excederet, omnem matri et gratiam et honorem impendit.* Unde Albertus Magnus, lib. de B. Mar., c. 69, 70 et 71, dicit principium ex terminis per se notum esse, Virgini perfectius collatas esse omnium Sanctorum gratias. Quod ego intelligo ex terminis matris, et filii, qui Deus sit, et principium omnis gratiæ; et hoc denique supponunt omnes Theologi, D. Thomas et cum eo Cajet., q. 27, art. 5 et 6; Antonin., 4 p., tit. 15; Durand., in 3, d. 3, q. 2, et alii. Comparatur ergo hæc dignitas matris Dei ad alias gratias creatas tanquam prima forma ad suas proprietates; et e converso, aliæ gratiæ comparantur ad ipsam, sicut dispositiones ad formam; est ergo hæc dignitas matris excellentior, sicut forma perfectior est suis proprietatibus et dispositionibus. Alias non recte ex minori dignitate colligerent Sancti aliam multo majorem et excellentiorem.

5. Ut respondeamus huic quæstioni, advertendum est primo, considerari posse in Virgine conjunctionem maternam quam habet cum Christo ut homo est, præscindendo in illo dignitatem personæ increatæ, solamque excellentiam gratiæ et sanctitatis contemplando; et hoc modo certum est, non habere Virginem dignitatem aliquam, quæ cum dignitate gratiæ valeat comparari, quia ut sic non consideratur ut mater Dei. Quo modo possent non male exponi verba illa Sanctorum, quibus spiritualis conceptio Christi corporali præferri videtur. Et similiter verba illa Christi : *Quinimo beati, qui audiunt verbum Dei, et custodiunt illud;* mulier enim illa, quæ Virginis uterum beatum dixerat, nihil de Christi divinitate cogitabat. Alio ergo modo consideranda est hæc dignitas, quatenus est singularis quædam conjunctio cum Deo, quam egregie D. Thomas et Cajet. *affinitatem cum Deo* vocarunt, 2. 2, q. 103, a. 4, ad 2; et hoc modo vix possunt hæc Dei maternitas et filiatio adoptiva comparari ; sunt enim diversorum ordinum. et mutuo sese quodammodo excedunt.

6. *Dignitas filii adoptivi dignitati matris Dei præferri quomodo possit.* — Dici tamen potest primo, si præcise conferantur ita ut una ab alia omnino separaretur, præferendam esse dignitatem filii adoptivi, ut convincunt quæ ad hanc partem confirmandam adducta sunt, et hac consideratione merito dicitur, si dignitas matris absque gratia et filiatione adoptiva futura esset, multo melius esse et eligibilius, filium Dei esse quam matrem. Quo sensu recte etiam exponitur dictum Augustini, et alia quæ supra adducta sunt.

7. *Dignitas matris Dei altior dignitate filii adoptivi. — Juxta muneris proportionem diversa gratiæ privilegia Deus confert.*—Secundo vero addi potest dignitatem matris Dei moraliter consideratam, et prout includit omnia quæ quodammodo ex natura rei, et secundum ordinem divinæ sapientiæ illi debentur, altiorem esse dignitate filii adoptivi. Hanc sententiam satis confirmant, quæ ad demonstrandam posteriorem partem adduximus. Et illi favet etiam D. Thomas, 1 p., q. 25, art. 6, ad 4, dicens hanc dignitatem esse suo genere infinitam, quia est suprema quædam conjunctio cum persona infinita. Nec potest dici tantum conjunctio carnalis, sed etiam

spiritualis, quia, licet media conceptione carnis facta sit, tamen ad Deum ipsum aliquo modo terminatur. Unde idem D. Thomas, 2. 2, q. 103, art. 4, ad 2, dixit, ratione hujus dignitatis deberi Virgini excellentiorem adorationem, quam aliis Sanctis, *quia sua operatione fines divinitatis propinquius attigit ;* ita D. Thomas loquitur, et ratione declaratur ex dictis ; quia, sicut ratione unionis debetur humanitati Christi summa gratia et gloria, ita ratione divinæ maternitatis debetur Virgini suo modo magna quædam plenitudo gratiæ, ut exposuit D. Thomas, quæst. 7, art. 10, dicens, *in Virgine fuisse plenitudinem gratiæ tali dignitati proportionatam.* Quomodo etiam dixit August., lib. de Nat. et grat., cap. 37: *Inde novimus tantam gratiam illi esse collatam, quia Deum concipere meruit, ac parere.* Et Sophron., serm. de Assumpt. : *Talibus decebat Virginem oppignorari muneribus, ut esset gratia plena, quæ dedit cœlis gloriam, terris Deum.* Et ad eumdem modum loquitur Ansel., lib. de Conceptu virg., 18; Ildefonsus, lib. de Vir. Mar., c. 2; et Rich. de S. Victor., l. 2 de Emmanuel, c. 26, et omnes alii supra adducti. Et plura alia testimonia Sanctorum congeremus infra, de excellentia gratiæ Virginis disputantes. Et ratione confirmatur, quia dona gratiæ, quamvis in se perfectissima sint, dantur tamen a Deo, ut perfectiones necessariæ ad exercenda munera quæ ad Deum pertinent, et tunc maxime Deus illa confert, quando ipsemet hominem aliquem in tali munere vel dignitate constituit ; hac enim ratione Joanni Baptistæ tot gratiæ privilegia contulit propter munus præcursoris, juxta illud Luc. 1 : *Præibis enim ante faciem Domini parare vias ejus.* Et Apostoli, propter similem rationem, abundantiam gratiæ acceperunt, ad Rom. 1 : *Per quem accepimus gratiam, et Apostolatum.* Et Num. 11 dictum est Moysi : *Auferam de spiritu tuo, et tradam eis,* scilicet, septuaginta viris. Quia communicato cum eis munere, oportuit etiam spiritum et divinum auxilium cum eisdem communicari. Tandem hanc totam excellentiam debitam esse quodammodo huic dignitati, ita potest explicari, quia decet matrem honorari a filio ; imo ratione maternæ dignitatis habet singulare jus ad bona filii ; ergo hac ratione dignitas matris est quodammodo ratio et principium dignitatis gratiæ, quam quodammodo eminenter continet, secundum ordinem divinæ sapientiæ ; ergo sub hac ratione dignitas hæc excellentior est, et simpliciter majus Dei beneficium existimari debet eligi Virginem in matrem Dei, quam eligi, verbi gratia, Petrum ad gloriam, quia illa electio hanc in virtute et eminentiori modo continet.

SECTIO III.

Quomodo fuerit B. Virgo ad hanc matris dignitatem prædestinata.

1. In hoc dubio, servata proportione, tractari possunt omnia quæ tom. 1, circa art. 3, quæst. 1, de Christi prædestinatione disputata sunt, et multa quæ de prædestinatione aliorum hominum disputari solent ; ut tamen quæ ad præsentem locum pertinent, breviter complectamur, supponamus generalia principia, vel certa, vel quæ in superioribus probabiliora judicavimus.

2. *Virgo ab æterno in matrem Dei electa.* — Primo ergo certum est B. Virginem fuisse ab æterno electam et prædestinatam, tum ad gratiam et gloriam, tum etiam ad dignitatem matris Dei, ante omnia illius merita prævisa. Hoc constat partim ex certa sententia, qua constat omnes homines prædestinatos eligi absque propriis meritis ; partim ex iis quæ tom. 1, disp. 8, diximus, ubi ostendimus B. Virginem nullo modo meruisse ut in matrem Dei eligeretur. Et hanc veritatem docere intendunt sancti Patres, cum dicunt Verbum divinum elegisse sibi matrem, eamque sola sua voluntate ab æterno præordinasse. Ita sentit Augustinus, lib. 2 de Peccator. merit. et remis., cap. 25 ; et Bernard., hom. 2 in *Missus est.* Et Cyprian., in serm. de Nativ. Christi, in hoc sensu per antonomasiam vocat Virginem *vas electionis.*

3. *B. Virgo ideo in tantam gratiam et gloriam prædestinata, quia in matrem Dei electa.* — Secundo dicitur B. Virginem, nostro modo intelligendi, prius secundum rationem prædestinatam esse, et electam ut esset mater Dei, quam ad tantam gratiam et gloriam. Hæc conclusio etiam est clara, suppositis iis quæ in præcedenti sectione dicta sunt, et quæ de hujusmodi signis rationis in dicto art. 3 explicabimus. Ideo enim B. Virgo prædestinata est ad tantam gratiam et gloriam, quia electa est in matrem Dei. Ordo enim executionis manifestat ordinem intentionis. Sed in re ipsa talis gratia et gloria data est B. Virgini, ut esset ita disposita, sicut matrem Dei decebat; ergo ideo fuit electa ad tantam gratiam et gloriam, quia in Dei matrem erat præelecta.

4. *Virgo per se ante prævisionem originalis peccati ad gloriam et maternitatem electa.* — Tertio hinc colligo B. Virginem electam esse tam ad maternitatem, quam ad talem gloriam, per se et absolute ante prævisum originale peccatum. Ita docent omnes, qui de prædestinatione Christi proportionali ratione opinantur, præsertim Galatinus, lib. 3, c. 1. Et probatur ex dictis in illo art. 3. Primo, quia verisimilius est omnes prædestinatos esse electos ad gratiam et gloriam ante prævisum originale peccatum; ergo multo certius est B. Virginem fuisse eodem modo electam ad gloriam; ergo et ad maternitatem divinam. Secunda consequentia patet, quia electio ad maternitatem in ordine finis antecessit, ut ostensum est. Prima vero probatur, quia vel inter electos non est ordo, sed omnes simul in eodem signo rationis electi sunt; vel, si aliqua ratio ordinis considerari potest, potius electio B. Virginis antecessit, quam subsecuta sit aliorum electionem, quia est altior et excellentior, et ad majorem Dei gloriam spectans. Unde S. Bernardinus Senensis, serm. 51 de B. Virg., c. 4 : *Tu,* inquit, *ante omnem creaturam in mente Dei prædestinata fuisti, ut Deum ipsum hominem procreares.* Quam sententiam ex Anselmo refert, et eamdem significat Rupert., l. 2 in Cantica. Secundo probatur, quia Christus Deus homo prædestinatus est, seu electus ante prævisum originale peccatum; ergo et ejus mater. Probatur consequentia, quia non tantum per se prædestinatus est ut homo, sed etiam ut filius hominis; hic enim incarnationis modus, scilicet, ut fieret in utero Virginis, et ut Deus haberet matrem in terris, non includit imperfectionem ex peccato manantem; per se ergo intendi potuit, sicut ipsa incarnatio, atque adeo sub illam intentionem seu electionem cecidit, prout intelligitur antecedere præscientiam originalis peccati. Unde Ecclesia sancta ad Virginem accommodat testimonium illud, quod in supra dicto loco de Christo exposuimus : *Dominus possedit me in initio viarum suarum*; et illud : *Ab initio, et ante secula creata sum,* etc. Quia, videlicet, mater non fuit a filio disjuncta, etiam in electione divina. Quod videtur insinuasse Andreas Cretens., in serm. de Assumpt., dicens de B. Virgine : *Hæc est declaratio profundorum divinæ incomprehensibilitatis ; hic est scopus qui excogitatus est ante secula.* Deinde addi possunt conjecturæ. Prima, quia si gratia Angelorum et gloria per se est intenta a Deo ante prævisionem omnis peccati, cur non magis excellentissima gratia et gloria Virginis Beatæ, et consequenter dignitas matris? Secunda, quia hæc dignitas singularis est, et ab omni alia creata distincta; ergo per se pertinet ad consummatam perfectionem operum Dei; fuit ergo per se intenta. Tertia, quia hoc modo illustrior fit divina gratia erga humanum genus, quia non est contentus Deus naturam humanam assumere, sed etiam honorare voluit personam creatam humanam, quantum in ratione personæ capax fuit. Et ideo utrumque per se Deus intendit. Quarta, quia si aliorum hominum generatio per se intenta fuit, ut cum Augustino et D. Thom. supra docuimus, cur non magis humana Christi generatio ex matre? Quinta denique, quia sicut mulier ex solo viro facta fuit, et per se a Deo intenta ante peccatum, ita generatio viri ex sola muliere, quæ non minus mirabilis futura erat, per se debuit intendi propter perfectionem divinorum operum, quæ ex mirabili quadam varietate consurgit. Quæ ratio fundamentum habet in Leone Papa, et aliis Patribus, quos tomo 1, disp. 3, sect. 1, citavi, quibus addi possunt Damascen., lib. 4 de Fide, c. 15; et Cyril. Hierosol., catechesi 12; August., serm. 7 de Nativit.

5. *Objectio.* — Sed contra, quia sicut de Christo, ita et de B. Virgine sæpe Sancti indicant fuisse prædestinatam matrem Dei occasione peccati. Unde Augustinus, serm. 1 de Nativ., postquam multa in laudem B. Virginis dixerat, ita concludit : *Ideo omnes istos cursus naturæ Virgo Maria in Domino nostro Jesu Christi suscepit, ut omnibus ad se confugientibus feminis subveniret, et sic restauraret omne genus feminarum, sicut omne genus virorum Adam novus receperat Dominus Jesus Christus.* Et clarius in expositione super Canticum *Magnificat*, quæ habetur in fine 9 tom. : *Eva propter superbiam,* inquit, *abjecta est, Maria vero propter humilitatem est electa.* Et Justin. Martyr, dialogo cum Tryphone, satis post med. : *Homo,* inquit, *natus de Virgine, ut per quam viam fraude serpentis intravit inobedientia, per eamdem sequeretur venia.* Confirmatur, quia sequitur, ante prævisum originale peccatum prædefiniisse Deum totam seriem generationum ab Adamo usque ad Virginem, quia non potuit B. Virgo per seminalem rationem, et naturali modo ab Adamo descendere, nisi ex his parentibus et progenitoribus. Consequens autem videtur creditu difficile.

6. *Respondetur.*— Ad Patres respondeo, in illis et similibus locis, non explicare primam rationem, neque ordinem hujus prædestinationis, sed proximum finem quem Deus intendit in modo executionis ejus, ut plane constat ex verbis Justini, et ex priori testimonio Augustini, ubi non de electione, sed de illius executione loquuntur. Augustinus vero, in posteriori loco, quamvis nomine electionis utatur, tamen solum de illa loquitur quoad effectum ejus, quod evidenter constat, quia dicit Mariam esse electam, *quia factori suo humiliter se subdens ancillam se nominavit.* Certum est autem, si loquamur de prima electione ordine intentionis, non ideo Mariam fuisse electam, quia futura erat humilis, sed potius, quia electa est, ideo illi datum esse ut esset humilis; in re tamen effectum illius electionis consecuta est, quia per humilitatem congrue se disposuit. Ad confirmationem, quamvis illatio illa pendeat ex quæstione physica, scilicet, an hoc individuum possit ex aliis parentibus naturaliter generari, quidquid tamen de hoc sit, concedo sequelam. Est enim illud consequens verum et facile, supposita divina præscientia, et efficacia divinæ voluntatis, ut facile constare potest ex iis quæ dicto art. 3 diximus.

7. *Si homo non peccasset, quomodo Virgo futura esset mater Dei.* — Quarto, ex dictis colligitur quid respondendum sit interroganti an, si homo non peccasset, B. Virgo futura esset mater Dei. Dicendum est enim, si si solum habeatur ratio illius primæ electionis, qua B. Virgo per se electa est, ex vi illius futuram fuisse, etiam si homo non peccasset, sicut futuri fuissent alii homines, illorumque generationes. Quia illa electio et motivum ejus nihil involvit necessario pendens a peccato, et hoc suadent omnes conjecturæ primo adductæ; si autem huic electioni conjungatur tota ratio divinæ providentiæ, et præscientia futuri peccati, saltem conditionata, sic vere dici potest necessarium fuisse peccatum, ut Beata Virgo esset mater Dei. Quæ doctrina constat ex iis quæ in simili quæstione de Christo Domino diximus; est enim eadem proportionalis ratio.

8. *Dubium.* — *Responsio.* — *Si Deus fieret homo absque occasione peccati, quomodo assumeret corpus gloriosum ex utero Virginis.* — Superest tamen difficultas circa priorem partem. Quia, si homo non peccaret, et Verbum fieret homo, non assumeret carnem ex materno utero; ergo nec Beata Virgo futura esset mater Dei, nec potuit per se eligi in matrem, nisi occasione peccati. Antecedens probatur, quia si Deus fieret homo absque occasione peccati, assumeret corpus a principio perfectum et gloriosum, cui perfectioni repugnat conceptio in utero matris. Respondetur primum, sub objectum illius electionis per se et intrinsece non cecidisse illud quod in argumento sumitur, nec ex tali electione hoc necessario inferri; potuisset enim Deus fieri homo immortalis, non in statu gloriæ, sed in eo statu quem haberent homines viatores, Adamo non peccante; per se enim decere potuit, Christum esse viatorem cum conditione corporis statui hominum accommodata, ut et illis mereretur, et suo exemplo viam ad beatitudinem demonstraret. Addo Augustinum, libro primo de Peccatorum merit., capite 27 et 28, dubitare an, homine non peccante, homines concipiendi essent in parvis et debilibus corporibus, ita ut nec lingua, nec membris uti possent; *Quia, non obstante,* inquit, *exigua uteri capacitate, posset omnipotentia creatoris, filios nondum editos, grandes statim facere.* Si igitur de omnibus hominibus ita Augustinus existimavit, non improbabiliter posset aliquis dicere, etiam si Christus concipiendus esset gloriosus et perfectus, hoc nihil obstare quominus ex materno utero progrederetur. Præsertim quia, durante illa vita immortali, in qua homines post certum ac definitum a Deo tempus, essent ad beatitudinem transferendi, potuisset facile B. Virgo statim post filii conceptionem, et animo, et corpore simul cum filio fieri gloriosa. Itaque non est cur dicamus dignitatem matris Dei per se aut necessario a peccato pendere.

DISPUTATIO II,

In tres sectiones distributa.

DE NATURALI PERFECTIONE ET ORIGINE BEATÆ VIRGINIS.

Explicata dignitate matris, ad quam B. Virgo prædestinata fuit, consequens est ut tempus et modum quo dignitatem hanc consecuta est, et perfectiones omnes quibus ratione illius nobilitata est, explicemus. Quia vero gratia naturam supponit, ideo in disputatione hac, omnia, quæ ad naturalem ejus perfectionem et originem pertinent, præmittemus, dicturi postea de supernaturali perfectione.

SECTIO I.

Utrum Beata Virgo fuerit naturali modo concepta, et ex quibus parentibus.

1. *Virgo ex copula carnali viri ac feminæ, ut alii homines, nata.* — Primum omnium tanquam certum statuendum est, B. Virginem procreatam esse ex viri et feminæ commixtione carnali, ad modum aliorum hominum. Quanquam enim hoc neque in sacra Scriptura legatur, neque in Conciliis expresse definitum sit, habetur tamen certa traditione, et communi consensu totius Ecclesiæ. Est enim singulare privilegium Christi, quod ex femina sine opera viri conceptus sit. Unde Luc. 1 dicit Angelus ad Virginem : *Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi.* Et causam subdit, dicens : *Quod enim ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Fuit ergo hæc propria prærogativa Filii Dei, et ad ejus singularem honorem spectat, ut alteri communicata non fuerit. Præterea sequitur hæc veritas ex alio principio fidei, quo constat indiguisse Virginem redemptione, quia nimirum descendebat ex Adamo per seminalem generationem. Adde in gravissimis etiam historiis mentionem fieri parentum Virginis, sub propriis eorum nominibus, scilicet Joachin et Annæ, ut constat ex Nicephor., lib. 1, cap. 7, et l. 2, c. 3, ubi ex Hippolyto Portuensi hanc historiam refert. Idem Epiphan., hæres. 78, in fine, et 79, circa medium, ubi expresse inquit : *Tametsi historia Mariæ, et traditio habent dictum esse patri ipsius Joachin in deserto : Uxor tua concepit, non tamen quod sine conjugio neque sine semine viri hoc factum sit ;* et ibi damnat hæresim Collyridianam, quæ aiebat, Mariam humanæ naturæ prorsus fuisse expertem. Plura habet Epiph., orat. de Laudibus Virg., in tom. 7 Biblioth.; Damascenus, lib. 4, c. 15, et orationibus de B. Virg.; et Andreas Jerosolymit., oratione de Dormitione Deiparæ; et German. Constantinopolitanus, oratione de Oblatione Mariæ in templum ; Gregorius Nyssenus, oratione de Sancta Christi Nativitate ; Simeon Metaphr., et alii qui historiam de Beata Virgine scripserunt.

2. *Parentes Virginis nobiles.* — Neque obstat quod August., lib. 23 contra Faust., cap. 9, historiam hanc de parentibus Virginis apocrypham reputet, tum quia solum dicit non habere auctoritatem canonicæ Scripturæ, quod et nos fatemur ; tum etiam quia solum illam rejicit, quatenus Faustus asserebat, Joachimum fuisse sacerdotem ex tribu Levi, quod citatæ historiæ non dicunt, neque verum est, ut infra videbimus. Quo loco obiter advertendum est, omnes prædictos auctores honorifice loqui de his parentibus Virginis, sentientes illos nobiles, et honestæ conditionis ac status fuisse. Quod notandum est contra hæreticos hujus temporis, qui injuriose de Virgine et ejus parentibus loquuntur, contra quos videri potest Canis., lib. 1 de B. Maria, cap. 4, et lib. 4, cap. 7. Notat etiam Damasc., nomina horum parentum non vacare mysterio, quia *Anna*, *gratiam*, seu *misericordiam ; Joachin* vero, *Dominus firmabit*, seu *suscitabit*, interpretari possumus. Quo indicatum est eos genituros fuisse filiam, per quam Deus et misericordiam suscitaret, et gratiam confirmaret.

3. *Conceptio Virginis miraculosa.*—Dico secundo : hæc B. Virginis conceptio non sine aliquo miraculo et supernaturali virtute perfecta est. Ex dictis patet. Referunt enim Annam fuisse sterilem, et vitam sine prole usque ad senectutem produxisse, et orationibus conceptionem Virginis impetrasse. Ita referunt Nicephor., Epiphan., Damascen., et Gregor. Nyss., locis supra citatis ; et auctor libri de Ortu Virginis, qui nomine Hieron. inter opera ejus habetur. Unde concluditur ratio, nam sterilem, senem, et ex sene concipere, non fit sine miraculo ; sed B. Virgo hoc modo concepta fuit ; ergo. Confirmatur primo ex Damasceno, orat. 1 de Nativ. Mar., quia decuit ut ad summum miraculum via per miracula sterneretur, et ut in fabricanda Virgine gratia naturam juvaret ac præveniret, et ut parentes Virginis ad talem fructum suscipiendum se se desideriis et orationibus disponerent.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : majus miraculum videtur concipi ex sene sterili, quam ex sola muliere juvene et fœcunda. Nam in priori opere deest tam efficiens, quam materia sufficiens, et utrumque supplet Deus; in posteriori vero, materia proportionata supponitur, Deusque solum vices causæ efficientis assumit. Respondetur negando antecedens, quia in priori opere non omnino deest virtus efficiens, et materialis causa , sed utraque concurrit licet imperfecta, ideoque divina virtute juvantur, quanquam conceptio in reliquis omnibus fiat naturali modo, et per carnis concupiscentiam ; at vero posterior conceptio, quæ ex sola fœmina fit virtute Spiritus

Sancti, longe altiori modo fit. Quod a posteriori declaratur, primo quidem, quia qui concipitur virtute Spiritus Sancti, ex vi conceptionis suæ non est obnoxius originali peccato; qui vero concipitur ex virili semine, quantumvis senili et sterili, ex vi conceptionis debitum habet contrahendi originale peccatum, ut August. notavit, lib. 3 contra Julian., c. 11. Deinde, quia modus conceptionis ex Spiritu Sancto proprius est Christi (ut diximus); alia vero conceptio ex parente sterili et sene multis aliis Sanctis communicata est, ut Joanni Baptistæ, Isaac, etc. Unde etiam sumitur conjectura, hunc saltem posteriorem modum miraculosæ conceptionis B. Virginem decuisse.

5. *Conceptio Virginis parentibus prænuntiata.* — Ex quo etiam verisimile est, hanc Virginis conceptionem fuisse parentibus divinitus prænuntiatam, ut aperte refertur in dict. lib. de Nativit. Mariæ, nomine Hieronymi; et Epiph., hær. 70; et satis indicat Greg. Nyssen. supra, dicens, *Annam, cum prolem a Deo postularet, nutu divino fuisse confirmatam.* Cujus verba Nicephorus usurpavit. Et quidem si conceptio Isaac et Joannis Baptistæ parentibus divinitus nuntiata fuit, verisimile admodum est parentes Virginis hoc beneficio non fuisse privatos. Unde Damasc. supra, de beatissima Anna loquens, inquit: *Quemadmodum prisca illa Anna, cum sterilitatis morbo laboraret, per orationem, ac promissionem Samuelem procreavit, eodem modo hæc etiam per obsecrationem, et promissionem, Dei genitricem a Deo accepit, ut ne hæc quoque cuiquam ex illustribus matronis cederet.*

6. *Nomen Mariæ divinitus revelatum parentibus.* — Ultimo, verisimile ex dictis fit (quod in eodem lib. Hieron. dicitur), divinitus revelatum esse parentibus nomen Mariæ, sicut nomen Isaac revelatum fuit Abrahæ, Gen. 17; et nomen Joannis Baptistæ, Zachariæ, Luc. 1. Ubi etiam Elisabeth indicatur fuisse revelatum, ut ibidem notavit Ambrosius; non est autem verisimile singulare hoc divinæ providentiæ genus et amoris indicium aliis concessum, Virgini fuisse denegatum; quod indicavit Ambr., lib. de Institut. Virginis, c. 5, dicens: *Unde et speciale Maria Domini hoc nomen invenit, quod significat, Deus ex genere meo.* Quam nominis etymologiam, non invenio, unde Ambrosius sumpserit. Nam, juxta proprietatem linguæ hebraicæ aut syriacæ, *Maria* potius *stella maris* seu *domina* interpretatur, ut constat ex Hieron., lib. de Nominibus hebraicis; et Damasc., l. 4, cap. 15, et aliis Patribus quos Canis. congerit, l. 1 de B. Virgin., c. 1, ubi de hoc venerando nomine copiose et eleganter disputat.

SECTIO II.

In qua naturali perfectione concepta fuerit B. Virgo.

1. *Tempus nativitatis Virginis.* — Inquiri hoc loco consequenter poterat, quo tempore B. Virgo concepta sit. Sed in hac quæstione explicanda nihil est quod immoremur; supponimus enim ex Nicephor., lib. 2, cap. 3, quarto decimo, vel decimo quinto ætatis anno (quod infra suo loco definiendum est), filium suum concepisse; unde, si quæ in superioribus dicta sunt de tempore, quo incarnatio facta est, considerentur, facile erit tempus conceptionis, seu nativitatis Virginis, ad veram chronologiæ rationem reducere, saltem quod ad numerum annorum pertinet. Nam quod ad mensem attinet, ecclesiastica traditione habemus, octavo Septembris die natam fuisse, atque adeo octavo Decembris die fuisse conceptam. Quo autem die hebdomadæ nata vel concepta fuerit, incertum est.

2. *Corpus B. Virginis, in sua specie, maxime perfectum.* — Omissa ergo chronologica quæstione, de naturali perfectione Virginis breviter dicendum est, corpus beatissimæ Virginis fuisse in sua specie et sexu maxime perfectum. Ita docent omnes Patres, qui de B. Virgine scribunt. Nec potest sine temeritate negari, cum nulla auctoritas vel ratio obstet, et per sese decens, ac mysterio incarnationis maxime consentaneum sit. Primo, quia ex illo corpore Christi corpus formandum erat; ad divinam ergo providentiam pertinuit accommodare medium fini, et materiam effectui aptam præparare, præsertim cum divina virtus, quæ in hoc opere singulari modo operabatur, facillime hoc posset perficere. Secundo, quia decuit Christum et Virginem esse inter se simillimos, non solum moribus, sed etiam et corporis perfectione et affectibus. Hæc enim similitudo et ad conciliandum amorem, et ad majorem perfectionem pertinet; unde hoc fuisse beatæ Brigittæ revelatum, legitur in 1 lib., c. 50 et 51 Revelationum ejus.

3. *Complexio Virginis qualis.* — Unde colligunt multi, B. Virginem propter optimam corporis complexionem cum magna moderatione animi conjunctam, nunquam in verum ac proprium morbum incidisse; et Sophr., in Ep. Synodica quæ habetur in 6 Synod.,

act. 11, dicit corpus Virginis ab omni contagione fuisse liberum, et ejus carnem, *immaculatam et purissimam* vocat, quæ *sancta et immaculata* dicitur in eadem 6 Synodo, act. 18, in edicto Constantini. Et conjecturæ adductæ de Virginis perfectione, et cum Christo similitudine, hoc satis confirmant, ut recte Cajet. docuit, opusculo de psalmo Virg.; et Galatinus, l. 7, cap. 10, quanquam Abulens., q. 13, in c. 12 Levit., contrarium ex parte sentiat, sine fundamento tamen, ut latius tractabimus infra, de Christi conceptione disputantes.

4. *Pulchritudo virginei corporis quanta.* — *Pulchritudo Virginis castitatis incentivum.* — Secundo, colligitur B. Virginem præditam fuisse honestissima corporis pulchritudine, ut late docuit Anton., 4 part. theologali, tit. 15, cap. 10, § 2, et colligitur ex Richardo Victorin., c. 26, in Cantica, ubi dicit fuisse *vultu Angelico, tam corpore quam mente*, accommodans illud: *Tota pulchra es amica mea.* Unde Gregor. Naz., in Christo patien., ante med., sic inquit: *O Virgo, formæ quæ nitore cæteras præis;* et Andreas Hieros., serm. de Assumptione, sic ad Virginem loquitur: *Eximia pulchritudo, a Deo sculpta statua, recte descripta.* Unde pulchritudo Rachel et similium mulierum Veteris Testamenti figura fuit pulchritudinis Virginis. Huic denique veritati consentanea sunt quæ de forma Virginis refert Niceph., l. 2, c. 23. Ratio præterea sumpta ex similitudine cum Christo, quem priori tomo ostendimus etiam in corpore fuisse pulcherrimum, hoc ipsum confirmat. Denique ratione naturali hoc colligi potest ex principio posito. Nam corporis pulchritudo ex optima complexione et proportione membrorum nascitur; corpus autem Virginis fuit optime temperatum; omnia etiam ejus membra perfectam proportionem habuerunt; ergo. Addunt vero gravissimi Theologi talem fuisse Virginis pulchritudinem, ut eam intuentes non nisi ad castitatem et pudicitiam excitaret. Ita docuit D. Thomas, in 3, d. 3, q. 1, art. 2, quæstiunc. 1, ad 4, qui merito adjungit, hunc fuisse singularis gratiæ effectum, quia sola naturalis forma, aut virtus, vel modestia ad illum non sufficeret. Præsertim cum addat Alen., 3 part., q. 9, m. 3, art. 1, B. Virginem suo aspectu concupiscentiæ motus extinxisse. Quod videtur prius docuisse Ambr., lib. de Insti. Virg., c. 7, ubi sic inquit: *Tanta erat ejus gratia, ut non solum in se virginitatem servaret, sed etiam, si quos inviseret, integritatis insigne conferret.* Idem docuit S. Bonavent., in 3, dist. 3, 1 p., art. 2, q. 3; Gab., q. 2, art. 3, dub. 1.

5. *Anima Virginis perfectissima.* — Ultimo addendum est B. Virginem animam perfectissimam fuisse sortitam. Hæc conclusio fortius persuaderi potest omnibus testimoniis, et rationibus quibus perfectionem corporis confirmavimus. Primo quidem, quia perfectio animæ magis necessaria est quam corporis. Secundo, quia similitudo in perfectione animæ nobilior est quam corporis. Tertio, quia anima accommodari debet corpori, et e contrario. Quarto denique, ut perfectissima gratia haberet proportionatum naturæ fundamentum. Quanta vero fuerit tota hæc perfectio, et an cum perfectione Adæ et Evæ conferri possit, nec multum refert, neque in hoc certum aliquid definiri potest.

SECTIO III.

Utrum B. Virgo ex tribu Juda et ex stirpe David originem duxerit.

1. De genealogia Christi tractat divus Thomas infra, quæstione 31, articulo 1, 2 et 3; disputans enim de Christi conceptione, consequenter disserit de illius genealogia et origine secundum carnem. Quia tamen genealogia Christi et Virginis eadem est, quoniam Christus non habet humanam originem, nisi per matrem, ideo breviter hoc loco rem totam expediemus. Faustus igitur hæreticus (ut est apud August., lib. 23 contra illum, cap. 3 et 4) asseruit Christum, si non fuit genitus ex Joseph, non potuisse esse ex familia David, qua B. Virgo non erat ex illa tribu, sed ex Levitica, cum esset cognata Elisabeth, Luc. 1. Gnostici autem hæretici de stirpe Mariæ portentosum librum scripserunt, quem confutat Epiphan., hær. 26.

2. *B. Virgo de tribu Juda.* — Dicendum vero primo est, B. Virginem duxisse originem ab Abraham et Jacob, ex tribu Juda per familiam David. Est res certa de fide. Quia ex Scriptura constat Christum fuisse promissum Abrahæ, Gen. 18 et 22; et Jacob, Gen. 28; constat etiam fuisse de tribu Juda, Gen.; 29, et ad Hebr. 8; et filium David, Matth. 1, ad Rom. 1; et ex variis locis Evangeliorum constat, communem sensum omnium Hebræorum fuisse, Messiam futurum fuisse filium David, Matth. 21, Marci 12, Luc. 20, Joan. 7. Quod etiam satis convincitur ex promissionibus factis David, 2 Reg. 7, et Psalm.

131, quas in Christo fuisse impletas testatur Angelus, Luc. 1. Denique etiam inter gentes adeo hæc fama percrebuit, ut Vespasianus et Domitianus, omnes qui erant de stirpe David, interficere tentaverint, eo quod ex illa progenie regem nasciturum audiissent, qui omnibus dominaretur (Euseb., lib. 3 Hist., c. 11 et 15). Hæc autem omnia non possunt in Christum convenire nisi ratione matris, cum secundum carnem patrem non habuerit.

3. *Objectio.*—Dices: Christus dicitur in Evangelio filius Joseph; ergo, ut dicatur filius David aut Judæ, satis est quod Joseph fuerit ex tribu Juda et familia David, etiam si B. Virgo non esset ex illa tribu, quia Christus fuit veluti adoptatus filius Joseph jure conjugii inter Mariam et Joseph; hoc autem satis esse indicant Origenes, lib. 1 super Epist. ad Rom., et August., lib. 2 de Consensu Evang. c. 2. Respondetur, certum esse debere Christum non tantum hac ratione, sed quia vere carnem sumpsit ex filia David, dici ac vere esse ex familia David, ut bene docuit August., lib. 23 contra Faus., cap. 8, 9 et 10; et Euseb., lib. 7 de Demonstr. Evangelic., c. 5 et 6; et indicat Athanas., lib. 1 de Humana natur. suscepta, non longe a fine. Et probatur, quia alias sicut Christus non vere fuit, sed existimabatur filius Joseph, ita non vere esset de tribu Juda, quod est contra Paulum, nec secundum veram successionem et originem a David descenderet, contra illud Psalm. 131: *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam.* Quod testimonium de Christo interpretans Petrus, Actor. 2, citat: *De fructu lumbi ejus sedere super sedem ejus;* et Tertull., lib. de Carne Christi, cap. 21, similiter legit: *De lumbis David.* Constat igitur B. Virginem contentam fuisse in lumbis David, et propterea Christum dici, *fructum lumborum ejus.* Quod exposuit Isai., c. 11, dicens: *Egredietur virga de radice Jesse, et flos de radice ejus ascendet.* Supra enim, ex Hieron. et aliis Patribus, interpretati sumus hanc virgam esse Virginem, florem autem, Christum, qui propterea dicitur, *leo de tribu Juda, radix David,* Apocal. 5. Ac denique Paul., ad Roman. 1: *Qui factus est* (inquit) *ei ex semine David secundum carnem.* Nec interpretatio Origenis admittenda ulla ratione est, quia sola adoptio, vel potius existimatio, non satis est ut dicatur *factus secundum carnem ex semine David,* sicut non posset ullo modo dici *factus ex semine Joseph.* Augustinus vero in priori loco solum dicit, si non esset alius modus explicandi locum Matthæi, illum posse sufficere. Consideratis tamen aliis Scripturæ locis, certum est quod diximus.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed hinc insurgit gravis difficultas: sequitur enim Matthæum non recte narrasse genealogiam Christi, deducendo illam usque ad Joseph, quandoquidem hoc non satis est ut Christus ostendatur esse ex familia David. Neque enim satisfacit vulgaris responsio, nimirum, Matthæum hoc fecisse ut consuetudinem Scripturæ servaret, narrandi genealogiam per paternam lineam. Cur enim oportuit morem hunc in Christi genealogia servare, cum mos naturæ in illius conceptione servatus non fuerit, qui ex matre sine patre procreatus est? Quod vero quidam aiunt, cum Matthæus Hebræis scriberet recens conversis ad fidem, non fuisse expediens ut statim in initio Evangelii tantum mysterium illis proponeret, ne illos a fide deterreret, hoc, inquam, frivolum est. Nam statim, in eodem capite primo Evangelii, clarissime idem mysterium proponit, dicens: *Quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est.* Responsio communis Patrum est, non oportuisse usitatum Scripturæ veteris morem in initio Novi Testamenti statim immutari. Quia, explicata origine Joseph, consequenter constabat Virginem esse ex eadem tribu, quia lege lata Numer. ultimo, feminas necessarium erat viris ex eadem tribu in matrimonium dari; ita Chrysost., hom. 2 in Matth.; Hier., Anselm., Theophyl., Euthym., et alii, in 1 cap. Matth.

5. *Objectio.*—Sed instabit aliquis, quia hæc lex nec fuit universalis, nec semper servabatur; constat enim David duxisse Michol ex tribu Benjamin, libro primo Regum, capite decimo octavo, et Judicum 21, filii Israel jurarunt se non daturos filias suas filiis Benjamin in uxores, propter quoddam crimen, quod est signum id facere ante licuisse, tam in illa tribu quam in aliis. Ac denique certum est inter tribum regiam et Leviticam sæpe esse contracta matrimonia, ut constat Exod. 6, ubi Aaron accepit uxorem Elisabeth, ex tribu Juda; et 2 Paralip. 2, Joiada Pontifex habuit uxorem Josabeth, filiam regis Joran. Unde non video cur Philo Judæus, lib. 2 de Monarchia, versus finem, dixerit, aliis quidem sacerdotibus licuisse ex aliis tribubus uxores ducere, eo quod non expediret plebem in totum submoveri a sacerdotum affinitatibus, Pontifici autem non permitti nisi ex sacerdotali genere uxorem accipere. Nisi fortasse re-

giam tribum non excludat, quia regales feminæ aliqua ex parte ex sacerdotali genere descendebant. Et augetur difficultas, quia illa lex citata ad summum præcipit conjuges esse contribules, non vero ex eadem familia; sic enim habet : *Nubant quibus volunt, tantum ut suæ tribus hominibus ;* ergo ex narratione Matthæi, non potest colligi Virginem fuisse ex familia David, esto concedamus esse ex tribu Juda.

6. *Responsio communis. — Objectio. — Responsio.* — Responsio communis est, eam legem habuisse locum in feminis succedentibus in hæreditate paterna, ut plane colligitur ex citato capite ultimo Numerorum, si occasio ferendi legem illam, et illius ratio consideretur; unde Septuaginta et Chaldaica paraphrasis clarius dixerunt, *omnis filia hæres.* Idemque colligitur ex Tobiæ 7. Tunc autem oportuisse hanc filiam hæredem seu unigenitam dari propinquiori, ut familia servaretur, ut indicatur in eodem capite ultimo Numer., in verbo illo : *Ducent uxores de tribu et cognatione sua;* et infra : *Ut hæreditas permaneat in familiis;* et a simili colligitur ex Deuteronomii 25, et Ruth 3 et 4. Virgo autem Maria erat filia unigenita, et hæres Joachim; unde concluditur fuisse propinquissimam Joseph, atque adeo ex tribu Juda, et familia David. Hanc responsionem late et eleganter declarat Eusebius Emissenus, hom. de Nativitate Mariæ. Sed adhuc non est evacuata difficultas; hæc enim responsio supponere videtur quod probandum erat. Faustus enim, vel quivis alius, qui negaret Virginem esse de tribu Juda, sed sacerdotali, ex patre sacerdote, consequens est ut negaret illam esse filiam hæredem, quia in tribu Levitica non erant hæreditates; ergo ex Matthæo nullum argumentum contra eum, qui hoc modo contenderet, sumi potest. Respondeo igitur Matthæum non intendisse eo loco probare Christum esse ex tribu David, sed simpliciter narrare historiam; supposuit autem id, quod eo tempore erat inter Judæos notissimum, Mariam scilicet, fuisse filiam unigenitam et hæredem, et ex eadem tribu et familia ex qua erat Joseph. Et quia Judæi, ad quos scribebat, in hoc repugnaturi non erant, sufficiens esse duxit familiam et lineam Josephi describere, et ex motione Spiritus Sancti, cujus nutu scribebat, usitatiorem Scripturæ morem servare voluit. Primo, ut Scripturarum consensio et convenientia in ipso statim Novi Testamenti exordio appareret. Secundo, ut inter Mariam et Joseph verum intercessisse matrimonium vel eo constaret, quod Josepho ut capiti deferebatur. Adde Spiritum Sanctum, præcipuum sacræ Scripturæ auctorem, non tantum Matthæo, sed etiam Luca ad scribendam Christi genealogiam usum fuisse, voluisseque omnibus modis declarare Christum esse ex David, ut in sequentibus amplius declarabitur. Et hoc confirmat quod Lucas, c. 2, refert, ascendisse B. Virginem cum Joseph in Bethlehem, civitatem David, ut describerentur, tanquam de eadem stirpe generati, ut Hieronymus notavit, et tanquam habentes propriam facultatem et hæreditatem in illa tribu et familia. Ut enim colligitur ex Josepho, lib. 18 Antiq., c. 1, illa descriptio magis fiebat intuitu facultatum seu hæreditatum, quam personarum.

7. *Origo Virginis ex Juda et David, per lineam paternam.* — Secundo dicitur, B. Virginem descendisse ex Juda et David per lineam paternam, et non tantum maternam. Hanc assertionem constituo propter Aug., qui dicto loco, l. 23 contra Faust., videtur sentire, ad veritatem sacræ Scripturæ, dicentis Christum esse ex Juda et David, retinendam, satis esse, si B. Virgo saltem per maternam lineam ab illis descendisse credatur. Quod non displicet D. Thomæ, q. 3, art. 2, ad 2, in fine. Conclusio tamen posita est D. Thom., in 4, d. 30, q. 2, art. 1, q. 3, ad 4, et diserte asseritur ab Ambros., lib. 3 in Lucam, et Damasc., lib. 4, c. 15, et ab aliis Patribus, quos statim referam, et videtur satis probari ex promissionibus citatis. Nam, si Christus per masculinam lineam descendisset ex Levi, potius ad illum quam ad Judam vel David pertinuisset promissio. Sed præterea probatur ex Paulo, ad Hebr. 7, ubi affirmat Christum esse de tribu Juda, et negat esse de tribu Levi; ergo et B. Virgo fuit de tribu Juda, et non de tribu Levi, absolute et simpliciter loquendo, quia (ut dictum est) Christus non sortitur tribum nisi per Virginem; ergo descendit B. Virgo per lineam paternam ex tribu Juda, et non ex tribu Levi; patet consequentia. Primo, quia absolute magis denominatur aliquis ex paterno quam ex materno genere. Secundo, quia saltem non potest vere de aliquo negari quod sit ex illa tribu seu origine, ex qua est pater ejus; Christus autem, et consequenter Virgo, simpliciter negatur esse ex stirpe sacerdotali, ut notavit etiam D. Thomas supra, q. 22, art. 1, ad 2. Tertio, quia distinctio tribuum in paterna linea conservabatur, ut indicavit D. Thom. super ad Heb. 7, et cla-

rius notavit Jansen., in Concord., cap. 6, et potest facile ostendi. Quia filiæ Levi dabantur in matrimonium filiis Juda, et e contrario, ut ostensum est; ergo, ut tribus non confunderentur, per lineas masculinas necessario distingui debuerunt. Quarto denique confirmatur ex supra dictis. Quia, si B. Virgo fuisset filia sacerdotis, etiamsi haberet matrem ex tribu Juda, non habuisset hæreditatem paternam, quod est contra omnia supra dicta; ergo Joachim pater Virginis non fuit ex tribu Levi; fuit ergo ex tribu Juda, nam solum inter has tribus potest esse controversia. Neque Augustinus in citato loco contrarium dicit, quamvis confutando Faustum, ut illum convincat, varios modos explicet, quibus B. Virgo potuit ex David originem trahere. Divus Thomas autem, in priori loco citato, nihil aliud fecit quam Augustini verba referre. Advertendum vero est, testimonio Pauli et rationibus factis recte convinci, Virginem per lineam paternam descendisse ex tribu Juda. Quod vero eamdem lineam traxerit ex familia David, non satis potest illo testimonio probari. Suaderi autem potest aliis testimoniis quibus prædicatur Christus Filius David, ejusque regni successor. Reliquæ etiam conjecturæ adductæ, servata proportione, hoc satis demonstrant.

8. Dico tertio : B. Virgo per lineam paternam descendit ex David per Nathan et filios ejus, quamvis verisimile sit aliqua alia via habuisse originem ex Salomone. Prior pars hujus conclusionis non est certa, sed probabilis. Docuit illam Damasc., l. 4, c. 15, ubi etiam genealogiam describit, juxta quam, si vera est, genealogia Virginis est eadem quam descripsit Luc., c. 3, exceptis tribus primis generationibus, scilicet a Levi usque ad Virginem; tamen a Levi usque ad Adam est omnino eadem; eam vero complevit Damasc., dicens, Levi genuisse Pantheram, hic Barpantheram, hic Joachim patrem Virginis, unde, juxta eamdem descriptionem, Joseph et Maria erunt in quarto gradu consanguinitatis, non naturali, sed legali; quia Joseph dicitur fuisse legalis filius Heli, et pronepos Levi, qui erat atavus B. Virginis; sed hæc deductio Damasc. habet difficultates infra attingendas. Melius ergo confirmabitur conclusio ex Luc. 3, simulque deserviet ad conciliandam genealogiam Christi, quam ibi describit Lucas, cum ea quam Matthæus, c. 1, descripsit. Primo ergo probatur conclusio ex dicto c. 3 Lucæ, ubi sic dicitur : *Et ipse Jesus erat incipiens, quasi annorum triginta, ut putabatur filius Joseph, qui fuit Heli*, etc., ubi Evangelista deducit lineam usque ad Nathan, filium David, et deinde usque ad Adam; sed verisimile est ibi narrare genealogiam Virginis, et non Joseph; ergo. Probatur minor primo, quia ita exponunt illum locum graves, quamvis recentiores auctores, Cajet., Jansen., Dionys. Carth., Arias Montanus, Gagneius, Palatius, et alii expositores, Matth. 1, et Luc. 3; Galatin., lib. 7, cap. 12; Joan. Dried., lib. 3 de Dogmat., c. 5, part. 4, in fine; et Joannes Lucidus, lib. 7 de Emendat. temporum, c. 1; Cano, 11 de locis, c. 5; Soto, in 4, d. 30, q. 2, art. 1; et idem sentit Canis., lib. 1 de Deipara, c. 3, ubi hanc sententiam ex Hosiandro refert, lib. 1 Harmon. Evan., c. 16; et probare videtur idem Erasmus, annot. in c. 3 Luc. Citari autem solent in hanc sententiam Hieron., vel auctor lib. de Ortu Virg.; et Aug., lib. 2 de Quæstion. Evang., q. 5; sed in his locis nullum est verbum de hac re. In libro autem primo Quæstionum veteris et novi Testamenti, q. 56, et lib. 2, q. 6, qui nomine Augustini in t. 4 continentur, indicatur hæc expositio, quatenus ibi dicitur, cum Lucas ait *qui fuit Heli*, non de Joseph, sed de Christo loqui. Quod statim exponemus. Citatur etiam pro hac sententia Damasc., l. 4, c. 15. Sed immerito; illius enim sententia jam explicata est.

9. Secundo, hæc expositio facile accommodatur textui. Cum enim Lucas ait : *Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum triginta, ut putabatur filius Joseph, qui fuit Heli*, optime intelligitur illud relativum, *qui*, non referre Josephum, sed Christum, qui dicitur fuisse Heli, non filius, sed nepos. Cum enim Evangelista ex professo sermonem de Christo haberet, et solum per occasionem nominasset Joseph, non est credibile totam sequentem genealogiam ad Joseph, et non potius ad ipsum Jesum retulisse, ita ut verbum illud, *qui putabatur filius Joseph*, per parenthesim legatur, quæ constructio vere quadrat cum textu græco, ubi non fit ascensio, seu narratio per relativa, sed solum per genitivos, hoc modo : *Et ipse Jesus erat ut putabatur filius Joseph*, τοῦ ἠλί. Quia vero Evangelista præmiserat Jesum non habere patrem nisi existimatum, et matris nollet mentionem facere, immediate transcendit ad avum. Unde nihil obstat quod in aliis generationibus ibi numeratis proximus parens referatur; id enim in Christo fieri non potuit, quia ascendendo non

habebat patrem verum, neque hominem progenitorem propinquiorem avo; neque hoc est novum in Evangelio, quia Matthæus, c. 1, eisdem verbis numerans varias generationes, interdum transiit immediate ad nepotem, quia non decuit interjacentes numerare. Deinde etiamsi exponamus illud relativum, *qui*, referre Joseph, non est necesse ut dicatur esse Heli, quia fuerit filius ejus naturalis, sed quia erat quasi legalis filius ratione conjugii cum B. Virgine, cujus naturalis pater erat Heli; sic enim interdum gener socerum suum patrem vocare consuevit. Est itaque verisimile, cum Matthæus narrasset naturalem genealogiam Joseph, quæ, ad Christum comparata, legalis quodammodo dici potest, Lucam e contrario veluti legalem originem Joseph, naturalem autem Christi descripsisse. Cum enim præmisisset Lucas, Joseph non esse verum patrem Christi, sed tantum existimatum, non erat cur illius naturalem genealogiam statim subjungeret, sed potius genealogiam Virginis, et Christi secundum carnem. Et confirmari potest hæc expositio. Quia fere omnes interpretes fatentur Joseph non fuisse naturalem filium Heli, quia Matthæus dicit fuisse genitum ex Jacob, et ideo alii dicunt esse adoptatum, vel legalem; multo ergo facilius exponi potest quod sit filius, ut ita dicam, conjugalis, et quodammodo naturalis jure matrimonii, nisi quis velit priorem illam Augustini sententiam hic applicare, dicendo fuisse etiam adoptivum filium Heli, patris naturalis Virginis. Nec committitur æquivocatio, etiamsi in aliis, qui in illa linea describuntur, intelligendi sint parentes naturales, quia non sine causa Evangelista usus est illo communi et præciso termino, *qui fuit Heli, qui fuit Matthat*, etc., et a verbo *generandi* et alio simili abstinuit. Unde deveniendo ad Adam dixit, *qui fuit Dei*, cum tamen non fuerit proprie filius Dei, quod in omni sententia necessario dicendum est, ut notavit D. Thomas, q. 31, a. 3, ad 3.

10. Ultimo tandem suadetur hæc expositio. Quia non est verisimile, Evangelistas omnino prætermisisse propriam ac naturalem Christi genealogiam, quæ per Virginem seu ejus patrem texenda erat, præsertim cum non sit in Scriptura inusitatum, originem feminarum describere, quando singularis ratio occurrit. Sic enim Judith, illius feminæ prosapia, describitur propter singularem excellentiam illius, et ad extollendam victoriam quam de Holoferne reportavit, quæ sicut in aliis, ita et in hac B. Virginis figura fuisse videtur. Solet tandem conclusio posita confirmari ex verbis Jerem. 22, ubi de Jechonia dicitur: *Non sedebit de semine ejus vir super solium David.* Unde videtur colligi Christum, qui super solium David sedit, non fuisse de semine Jechoniæ, atque adeo nec Salomonis per masculinam lineam. Sed hoc testimonium non admodum urget, quia satis commode exponi potest de regno temporali Judæorum, in quo nec Christus Dominus Jechoniæ successit, ut cum Ambrosio, l. 3 in Luc., notavit D. Thom., q. 31, a. 2, ad 3.

11. *Objectio.* — Sed occurrunt in hac sententia et in expositione posita graves difficultates: prima est, quia videtur pugnare cum tota antiquitate, et communi Patrum sententia; tractantes enim loca Matth. 1, et Luc. 3, omnes supponunt utrumque Evangelistam narrare Joseph originem, et ideo in his conciliandis admodum laborant, et quamvis diversas expositiones assignent, nullus tamen ante Joannem Annium dixit, illum Heli, cujus Lucas meminit, fuisse patrem naturalem B. Virginis. Unde illa tandem a Patribus recepta sententia, quæ dicit Joseph fuisse naturalem filium Jacob, legalem autem Heli. Fuisse enim dicuntur Jacob et Heli uterini fratres, et Heli duxisse uxorem, et mortuum esse sine liberis, Jacob autem accepisse uxorem ejus, ut suscitaret semen fratri suo, juxta legem Deut. 25, et ex illa genuisse Joseph, qui propterea dicitur filius Jacob naturalis, Heli autem legalis. Nec obstat quod Joseph non vocaretur eodem nomine quo pater ejus legalis, scilicet Heli, quod objicit Augustinus, l. 2 Quæstionum Evang., q. 5; hoc enim non erat necessarium, ut ipsemet respondet lib. Quæst. in Deut., quæst. 46.

12. Quia vero Jacob et Heli diversos patres habuerunt, ideo distinctæ illorum genealogiæ ab Evangelistis narrantur. Cujus sententiæ primus auctor dicitur fuisse Julius African., in epist. ad Aristidem, cujus meminit Hieronymus, de Viris illustribus, qui dixit accepisse se hanc historiam ab his qui Salvatori propinqui fuerunt secundum carnem. Sed eam prius docuit Justin., q. 131 ad gentes; sequitur Hieronym., Matth. 1; Ambros., Luc. 3; Ansel., Beda, et alii fere antiqui in eisdem locis; Damascen., lib. 4, c. 15; Nazian., in carmine de genealogia Salvatoris; Euseb., lib. 1 Hist., c. 6; Niceph., l. 1, c. 11; et August., cum in illa sæpe hæsitasset, ut lib. 2 de Cons. Evang., cap. 4, et l. 3 contra

Faust., c. 3, et l. 28, c. 3, et locis supra citatis, tandem vero l. 2 Retract., c. 7, 12 et 55, illam probat, et retractat aliam, quam prius docuerat, scilicet, Heli fuisse patrem Joseph solum ratione adoptionis, vel fuisse avum ex parte matris, quod hæc revera nullo nitebantur fundamento. Prædictos denique Patres secutus est D. Thomas, q. 31, a. 3, ad 2 ; et vehemens conjectura est, eos Patres, qui prope Christi tempora vixerunt, historiam hanc diligentissime inquisivisse.

13. *Secunda objectio.* — Secunda difficultas est, quia hæc sententia supponit Heli fuisse patrem B. Virginis, cum tamen omnes Patres dicant illum fuisse Joachin, ut supra vidimus.

14. *Tertia objectio.*—Tertia est, quia, juxta supra dictam sententiam, B. Virgo non descendisset ex Zorobabel et Salathiel, quia hi fuerunt ex domo David per Salomonem in recta et masculina linea ; consequens est contra Lucam, qui, in genealogia quam describit, hos duos constituit.

15. *Quarta objectio.* — Quarta et ultima est, quia sequitur ex hac sententia, B. Virginem non fuisse ex genere David per regalem lineam ; consequens autem videtur parum consentaneum Patribus et Scripturæ. Ambrosius enim, l. 3 in Lucam, contrarium aperte affirmat. Et Hieron., Jerem. 22, in fine, expresse dicit Christum fuisse de semine Sedechiæ, per Salathiel, Zorobabel, et reliquos ; et idem habet Zachar. 4 ; et Jerem. 38, aperte sentit Christum descendisse ex Salomone et Ezechia ; et Theodor., Jerem. 22, in fine. Unde Bernard. in serm. *Signum magnum*, loquens de Virgine : *Ex regibus*, inquit, *orta, generosa ex stirpe David.*

16. Et confirmari potest ex illo Psalm. 131 : *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam*, ubi ad litteram sermo est de Salomone, et de Christo in persona ejus. Et hoc sensu videtur Christus dici in Scriptura esse ex semine, seu ex domo David, Luc. 1 : *Et erexit cornu salutis nobis, in domo David pueri sui.* Proprie enim *domus David* significat regalem prosapiam, juxta communem phrasim Scripturæ, 2 Reg. 7, 3 Reg. 12 et 13, et sæpe alias, et hoc modo dicitur *Joseph de domo David*, Luc. 1 et 2 ; et similiter *semen David*, absolute dici videtur stirps regia, quæ per Salomonem descendit.

17. *Responsio ad primam objectionem.* —Ad primam difficultatem respondetur, illam Patrum interpretationem esse quidem probabilem, non tamen certam, neque ab eis simpliciter affirmari ; sed eo modo quo ab Africano tradita est, qui his verbis suam expositionem concludit : *Sive res ita se habeat, sive alio modo, ita existimandum est, quamvis certum desit testimonium, ob id quod clarior ac verior expositio proferri non potest ;* itaque non sunt fundati in certa aliqua historia vel traditione. Imo historia, quam Eusebius et Damascenus referunt, non consonat cum Evangelio Lucæ; ipsi enim dicunt Melchi genuisse *Heli*, Lucas vero inter *Melchi* et Heli ponit Levi et Matthat, ita ut Melchi genuerit Levi, Levi Matthat, hic Heli ; ergo illa historia stare non potest, nisi fortasse mendosi sint codices, et Melchi posuerint loco Matthat. Imo, in codice Damasc., alius est apertus error. Ibi enim dicitur Melchi, filius Levi, cum tamen Lucas e contrario Levi dicat esse filium Melchi. Melius ergo sequendo hanc sententiam dixit Euthy. in Lucam, c. 6, Matthat duxisse uxorem, et ex ea genuisse Heli, illo autem mortuo alium Matthat duxisse eamdem, et ex ea genuisse Jacob, et ita Heli fuisse majorem natu, et prius duxisse uxorem, quo mortuo sine liberis, Jacob frater ejus eamdem duxit ad suscitandum semen fratris, et genuit Joseph, et hoc modo nihil video posse objici contra hanc sententiam, quo falsa esse convincatur. Redditur autem dubia et incerta , tum quia probabile est oportuisse fratres esse germanos, et ejusdem patrisfamiliæ, ac hæreditatis, ut unus posset alteri semen suscitare, ut recte ponderat Cornel. Jansen. ; tum etiam quia ipsimet illius defensores inter se non consentiunt in explicanda illo modo genealogia Joseph. Nam præter dicta, plures illum faciunt naturalem filium Jacob, legalem autem ipsius Heli. Ambrosius vero e contrario facit illum naturalem filium Heli, et legalem Jacob. Refert etiam Hieron., super ad Tit. 3, suo tempore hanc quæstionem fuisse valde controversam, et quemdam Judæum, qui se Christianum simulabat, solutiones quasdam, quasi ex adytis et oraculo detulisse, ut corda simplicium perverteret; ipse autem Hieronymus rem ut dubiam et controversam relinquit. Solum ergo videtur illa responsio probabiliter tradita; nihil autem obstat ut aliqua expositio a posterioribus inventa, si facilior et expeditior appareat, præferatur. Addo, conclusionem positam, non pendere ex hac expositione recentiorum. Damascenus enim, qui antiquiorem sequitur, nihilominus nostram sententiam docet, cujus auctoritas gravissima est.

18. Ad secundam respondetur, eumdem fuisse Heli qui Joachin, sive quia binomius fuit, sive quia in Scriptura, et usu Hebræorum, nomina Joachin, et Eliachin ut synonyma usurpantur, 4 Reg. 23, 2 Paralipo. 36. Eliachin autem brevitatis causa dici potuit Heli. Ita Joannes Annius, in commentariis Breviarii temporum, falso Philoni adscripti, quem alii secuti sunt.

19. Ad tertiam, Annius eo loco existimans cum Euthymio, Salathiel et Zorobabel, de quibus Lucas et Matthæus scribunt, esse eosdem, multa falsa et improbabilia de his genealogiis docet, quæ, quia Scripturæ repugnant, et a Jansenio et aliis satis refutantur, omittenda censui. Dicendum est ergo generationes illas, et personas omnes quas numerant Matthæus, a Salomone usque ad Jacob, et Lucas, a Nathan usque ad Heli, esse diversas, ut constat ex numero generationum, et ex magna nominum diversitate, et ex Patrum interpretatione. Et ita licet in nominibus interdum conveniant, non oportet personas esse easdem. Quocirca Salathiel et Zorobabel, quorum meminit Lucas, non sunt iidem quos Matthæus recensuit, ut recte docuit Augustinus, lib. 5 Quæstionum in Deut., q. 46; et ita non procedit difficultas posita.

20. Ad quartam respondetur, ea omnia, quæ in illa adducuntur, confirmare posteriorem nostræ assertionis partem, nimirum B. Virginem descendisse etiam ex Salomone et ex aliis Regibus Juda per aliquam maternam lineam, ut recte D. Thomas docuit, q. 31, art. 3, ad 2. Ubi, si attente legatur, totam nostram conclusionem astruit; approbat enim sententiam Damasceni asserentis B. Virginem, et Joachim, patrem ejus, descendisse ex Melchi, qui a Nathan genus duxit; subjungit vero D. Thomas : *Tamen credendum est quod etiam ex Salomone originem duxerit, secundum aliquem modum per illos patres, quos enumerat Matthæus, qui carnalem Christi generationem dicitur enarrare.* Hæc D. Thom. Et est facilis conjectura. Nam illæ familiæ, cum essent propinquæ, sæpe matrimonio jungebantur, ut Damascen. et alii citati Patres significant. Ex his colligo, licet certum sit, Mariam et Joseph fuisse ex eadem tribu et familia, non tamen satis constare in quo gradu consanguinitatis propinqui fuerint. Quidam vero, prædictas duas sententias conjungentes, dicunt fuisse consobrinos filios duorum fratrum. Admittunt enim et Jacob et Heli vere fratres fuisse, eo prorsus modo quo affirmat communis opinio; sumunt vero ex nostra sententia Heli non fuisse legalem patrem Joseph, nec habuisse eamdem uxorem quam Jacob, sed fuisse patrem Virginis, et ita recte quidem concludunt, tamen rem incertam affirmant, quia sine fundamento has opiniones componunt.

21. *B. Virgo ex tribu Levi quomodo.—Unigenitus in Scriptura quis dicitur.* — Quarto et ultimo dicendum est in hac dubitatione, B. Virginem aliqua ex parte duxisse etiam originem ex tribu sacerdotali, seu Levitica. Ita sentit D. Thomas, infra, q. 29, a. 1, ad 4, clarius q. 31, a. 3, ad 3; Bonav., in 4, d. 30, a. 1, q. 2, in fine; Anton., 4 p., tit. 15, c. 3, § 3; et est sententia Nazianz., carmine de genealogia Salvat.; Epiph., hær. 78, post med.; Hilar., can. 1 in Matth.; Ambros., l. 3 in Luc., et l. de Bened. Patriarch., c. 3 et 4; Augustinus, l. 83 Quæst., q. 61. Probatur autem a nonnullis ex dictis Patribus, ex eo quod Lucas narrat generationem Christi per Nathan, judicantibus illum fuisse sacerdotem. Unde Nazian., cum dixisset David dedisse regnum Salomoni, de Nathan subdit : *A patre sacrificum duxit genus alter eodem.* Et quod magis mirandum est, Augustinus dixit hunc Nathan fuisse illum Prophetam qui David reprehendit. Quod etiam asseruit Origenes, hom. 28 in Luc.; Lyr., et Burgen., Matt. 1; idem Lyr. et Albert., Luc. 3. Sed hoc ultimum merito retractatum est ab Augustino, 1, c. 26, quia hic Nathan fuit filius David, ex Bethsabee genitus, ut constat 2 Regum 5, 1 Paralip. 3 et 14; non ergo potuit esse ille Propheta qui reprehendit David propter adulterium cum eadem Bethsabee; ex qua etiam natus est Salomon, qui nihilominus dicitur *unigenitus matris suæ*, Proverb. 4, quia fortasse fuit primogenitus, ut colligi potest ex 1 Reg. 12, et interdum primogenitus more Hebræorum dicitur unigenitus, præsertim tempore infantiæ, de quo Salomon in Proverbiis loquebatur. Vel certe dicitur unigenitus amore et affectu, quia ita diligebatur, ac si esset unicus, quamvis revera habuerit fratres, non solum Nathan, sed etiam alios. Ex quo etiam aperte concluditur hunc Nathan non fuisse sacerdotem, cum non fuerit de tribu Levi. Unde recte D. Thomas, dicta q. 31, a. 3, ad 3, vidit hoc argumentum non esse efficax ad probandum Christum aut Virginem esse aliquo modo de genere sacerdotali, et recurrit ad symbolicam argumentationem, scilicet, quod Lucas, narrans genealogiam, per eum qui

habebat nomen illius Prophetæ, per quem Deus expiavit peccatum David, indicavit sacerdotalem dignitatem Christi, et aliqualem originem. Et ita tacite exponit Augustinum, 2 de Cons. Evang., c. 4.

22. Secundo probari potest conclusio ex Luc. 1, ubi Elisabeth dicitur cognata B. Virginis, quæ tamen erat ex filiabus Aaron. Sed neque hoc argumentum videtur omnino efficax; variis enim modis hoc potuit contingere. Primo, quod mater Elisabeth fuerit de tribu David, et hoc modo potuerunt Elisabeth et Maria esse cognatæ, etiamsi Deipara nullo modo descenderet ex tribu Levi; et hunc modum indicat Ambrosius, l. 3 in Luc.; et Theophyl., Matth. 1; et sequitur Dried., dicto l. 3 de Dogm., tract. 3, c. 5, p. 4, ad finem; Jansen., c. 3 Concor. Secundo vero modo fieri potuit, ut Joachin, pater Virginis, acceperit Annam ex tribu Levi cognatam Elisabeth. Quem modum ex Hippolyto refert Niceph., lib. 2 Hist., c. 3, ubi dicit, Annam fuisse filiam Nathan sacerdotis; et si hoc verum est, satis constat conclusio posita. Tertio, hoc esse potuit, etiamsi Anna haberet patrem ex tribu Juda. Nam potuit habere matrem ex tribu Levi, imo idem in Joachin accidere potuit. Quia (ut supra diximus) hæ tribus facile matrimonio jungebantur. Et hinc etiam vix fieri potuit, quin aliqua ex parte B. Virgo ex Levitica tribu descenderet. Accedit conjectura SS. Patrum ex significatione sumpta. Decuit enim ut Christus, qui futurus erat rex et sacerdos, ex utraque tribu regia et sacerdotali descenderet. Neque obstat quod Paulus, ad Heb. 7, negat esse ex tribu Levi; intelligit enim absolute et simpliciter, id est, per masculinam lineam, ita ut posset esse sacerdos legalis. Sic enim inquit: *Ex Juda ortus est Dominus, ex qua nullus altari præsto fuit.* Quod intelligi necessario debet de linea masculina, nam multi sacerdotes habuerunt matrem ex tribu Juda, ut de filiis Aaron constat, et eodem modo exponendus est D. Thomas, ne sibi contrarius sit, supra, q. 22, a. 1, ad 2. Et hæc satis sint de præambulis disputationibus. Jam ad D. Thomæ litteram accedamus.

QUÆSTIO XXVII.

DE BEATÆ VIRGINIS MARIÆ SANCTIFICATIONE, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Post prædicta [1] *in quibus de unione Dei et hominis, et de his quæ unionem consequuntur, tractatum est, restat considerandum de his quæ Filius Dei incarnatus in natura humana sibi unita gessit, vel passus est. Quæ quidem consideratio quadripartita erit. Nam primo considerabimus de his quæ pertinent ad ingressum ejus in mundum. Secundo, de his quæ pertinent ad progressum vitæ ipsius in hoc mundo. Tertio, de exitu ipsius ab hoc mundo. Quarto, de his quæ pertinent ad exaltationem ipsius post hanc vitam.*

Circa primum quatuor consideranda occurrunt: primo quidem de conceptione Christi; secundo, de ejus nativitate; tertio, de ejus circumcisione; quarto, de ejus baptismo.

Circa conceptionem autem ejus oportet primo aliqua considerare quantum ad matrem concipientem; secundo, quantum ad modum conceptionis; tertio, quantum ad perfectionem prolis conceptæ.

Ex parte autem Matris occurrunt quinque consideranda. Primo, quidem de sanctificatione ejus; secundo, de virginitate ejus; tertio, de desponsatione ejusdem; quarto, de annunciatione ipsius; quinto, de præparatione ipsius ad concipiendum.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum B. Virgo mater Dei fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero. Secundo, utrum fuerit sanctificata ante animationem. Tertio, utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit sibi totaliter sublatus fomes peccati. Quarto, utrum per hujusmodi sanctificationem fuerit consecuta, ut nunquam peccaret. Quinto, utrum per hujusmodi sanctificationem adepta fuerit plenitudinem gratiarum. Sexto, utrum sic sanctificari fuerit proprium sibi.

ARTICULUS I.

Utrum Beata Virgo mater Dei fuerit sanctificata ante nativitatem ex utero [2].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod B. Virgo non fuerit sanctificata ante nativi-*

[1] In quæstion. præcedent.

[2] 3, d. 3, q. 1, a. 1, q. 3; et Quodl. 6, q. 5, a. 1; et op. 3, c. 231; et Psalm. 45.

tatem ex utero. Dicit enim Apostolus, 1 ad Corinth. 15: Non prius quod spirituale est, sed prius quod est animale, deinde quod est spirituale. Sed per gratiam sanctificantem nascitur homo spiritualiter in filium Dei, secundum illud Joann. 1: Ex Deo nati sunt. Nativitas autem ex utero est nativitas animalis. Non ergo B. Virgo fuit prius sanctificata, quam ex utero nasceretur.

2. *Præterea, August. dicit in Epistola ad Dardanum*[1]: *Sanctificatio, qua efficimur templum Dei, nonnisi renatorum est. Nemo autem renascitur, nisi prius nascatur. Ergo B. Virgo non fuit prius sanctificata, quam ex utero nasceretur.*

3. *Præterea, quicunque est sanctificatus per gratiam, est mundatus a peccato originali et actuali. Si ergo B. Virgo fuit sanctificata ante nativitatem ex utero, consequens est quod tunc fuerit emundata ab originali peccato. Sed solum originale peccatum poterat eam impedire ab introitu regni cœlestis. Si ergo tunc mortua fuisset, videtur quod januam regni cœlestis introisset. Quod tamen fieri non potuit ante passionem Christi; habemus enim fiduciam in introitum Sanctorum per sanguinem ejus, ut dicitur Hebræor. 10. Videtur ergo quod B. Virgo non fuerit sanctificata antequam ex utero nasceretur.*

4. *Præterea, peccatum originale contrahitur ex origine, sicut peccatum actuale ex actu. Sed quamdiu aliquis est in actu peccandi, non potest a peccato actuali mundari. Ergo etiam nec B. Virgo a peccato originali mundari potuit, dum esset adhuc in ipso actu originis, in materno utero existens.*

Sed contra est, quod Ecclesia celebrat nativitatem B. Virginis; non autem celebratur festum in Ecclesia, nisi pro aliquo Sancto. Ergo B. Virgo in ipsa sua nativitate fuit sancta. Fuit ergo in utero sanctificata.

Respondeo dicendum, quod de sanctificatione B. Mariæ, quod, scilicet, fuerit sanctificata in utero, nihil in Scriptura canonica traditur; quæ etiam nec de ejus nativitate mentionem facit. Sicut tamen Augustinus in sermone de Assumptione ipsius Virginis[2], *rationabiliter argumentatur, quod cum corpore sit assumpta in cœlum (quod tamen Scriptura non tradit), ita etiam rationabiliter argumentari possumus, quod fuerit sanctificata in utero. Rationabiliter enim creditur quod illa, quæ genuit Unigenitum a Patre, plenum gratiæ et veritatis, præ omnibus aliis majora privilegia gratiæ acceperit. Unde, ut legitur Luc. 1, Angelus ei dixit: Ave, Maria, gratia plena. Invenimus autem quibusdam aliis hoc privilegialiter esse concessum, ut in utero sanctificarentur, sicut Jeremias, cui dictum est, Jerem. 1: Antequam exires de vulva, sanctificavi te; et sicut Joannes Baptista, de quo dictum est Lucæ 1: Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ. Unde rationabiliter creditur quod beata Virgo sanctificata fuerit, antequam ex utero nasceretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod etiam in beata Virgine prius fuit id quod est animale, et post, id quod est spirituale, quia prius fuit secundum carnem concepta, et postea secundum Spiritum sanctificata.

Ad secundum dicendum, quod Augustinus loquitur secundum legem communem, secundum quam per sacramenta non regenerantur aliqui, nisi prius nati. Sed Deus huic legi sacramentorum potentiam suam non alligavit, quin aliquibus ex speciali privilegio gratiam suam conferre possit, antequam nascantur ex utero.

Ad tertium dicendum, quod beata Virgo sanctificata fuit in utero a peccato originali, quantum ad maculam personalem, non tamen fuit liberata a reatu, quo tota natura tenebatur obnoxia, ut scilicet, non intraret in paradisum nisi per Christi hostiam, sicut et de sanctis Patribus dicitur, qui fuerunt ante Christum.

Ad quartum dicendum, quod peccatum originale trahitur ex origine in quantum per eam communicatur humana natura, quam proprie respicit peccatum originale; quod quidem fit quando proles concepta animatur. Unde post animationem nihil prohibet prolem conceptam sanctificari; postea enim non manet in materno utero ad accipiendam humanam naturam, sed ad aliqualem perfectionem ejus, quod jam accepit.

COMMENTARIUS.

1. Doctrina D. Thomæ in hoc articulo clara est, et expositione non indiget. Solum, pro iis quæ de conceptione Virginis a nobis dicenda sunt, duo occurrunt notanda. Alterum est circa corpus articuli, in quo D Thomas, propter rationabilem argumentationem, concludit excipiendam esse beatam Virginem a lege communi nascendi in peccato, quamvis talis exceptio in sacra Scriptura non sit expressa, ne privilegium seu donum gratiæ, ali-

[1] In ep. 57, a medio, tom. 2.
[2] C. 6 præcipue, t. 6.

cui concessum, Deiparæ credatur esse negatum. Alterum est in solutionibus argumentorum. Si enim recte argumenta considerentur, non minus, imo magis procedunt contra sanctificationem Virginis in ipsamet conceptione, quam in reliquo tempore ante nativitatem ejus, et ideo oportet solutiones ita accommodare, ut utrique quæstioni satisfaciant. Quod breviter faciam per singula discurrendo.

2. Primum ergo argumentum est, quia prius est id quod animale, quam quod spirituale, 1 ad Corinth. 15; ergo beata Virgo prius est animaliter (ut ita dicam) ex hominibus concepta, vel nata, quam spiritualiter ex Deo. Respondet D. Thomas concedendo totum argumentum, quantum ad Virginis conceptionem. Sed addendum est, quod est animale, seu naturale, non oportere esse prius tempore, quam id quod est spirituale; sed satis esse, si supponatur ordine naturæ tanquam subjectum suæ formæ. Sicut in Adamo, cum primum a Deo creatus fuit, prius fuit id quod animale, quam id quod spirituale est, id est, natura quam gratia, non tempore, sed ordine naturæ; id ergo satis est.

3. Secundum argumentum fundatur in testimonio Augustini, ep. 57 dicentis, neminem renasci, nisi prius nascatur. Responsio vero D. Thom. est, hoc esse verum de lege communi, quæ singularia privilegia non excludit. Quæ responsio optime etiam conceptioni accommodatur. Quamvis addi possit neminem omnino renasci, nisi prius iu utero nascatur seu concipiatur, prius (inquam) non tempore, sed naturæ ordine, ut dictum est, quanquam (ut opinor) non fuerit hæc Augustini intentio.

4. Tertium argumentum est, quia si B. Virgo fuisset sanctificata in utero, et ab originali peccato liberata, potuisset tunc gloriam consequi, si mortua esset ante Christum. Responsio vero est negando consequentiam, quia, licet ejus persona fuerit liberata a culpa, non tamen a reatu, quo tota natura erat obnoxia, donec pro illa exhiberetur satisfactio. Quæ solutio optima est, et eadem omnino ratione locum habet, etiam si B. Virgo fuerit ab originali peccato præservata, ut iterum in sequentibus dicemus.

5. Quartum argumentum est, quia peccatum originale contrahitur ex origine, sicut peccatum actuale ex actu; ergo non potest remitti in ipsa origine, sicut nec peccatum actuale, cum actu committitur. Responsio vero D. Thomæ est, argumentum concludere peccatum originale non fuisse remissum Virgini in ipsa conceptione, et animatione, quæ est propria origo prolis, non vero procedere de reliquo tempore ante nativitatem ex utero, quia in illo proles non accipit naturam humanam a parentibus, sed in illa perficitur.

6. *Differentia inter peccatum originale et actuale quoad remissionem.* — Respondendum tamen est, neutrum probari posse illo argumento, alias, non solum dicendum esset Beatam Virginem fuisse conceptam in peccato originali, sed etiam impossibile fuisse aliter fieri, supposita origine ex Adamo per seminalem generationem; consequens autem improbabile esse infra ostendam. Dicendum est ergo cum Augustino, lib. 6 contra Julian., c. 4, non posse originale peccatum cum actuali in omnibus comparari, ut patet. Quia manente voluntate in peccato, impossibile est ut remittatur peccatum eidem supposito, vel in voluntate, vel in illo membro, per quod peccatum committit; et tamen, licet peccatum non fuisset remissum Adæ, potuisset filiis remitti; non est ergo exacta similitudo; et differentia est, quia peccatum originale, quod filius Adæ contrahit, est numero distinctum a peccato quod personæ Adæ inhæsit, et ideo tolli potest vel impediri sine illo; at vero in eodem supposito peccatum, quod est in voluntate, vel in actu externo ab illa manante, idem numero est, nam actus exterior formaliter constituitur in esse peccati ab interiori actu.

7. *Peccatum actuale ut sic cur remitti non possit dum fit.*—Ad argumentum ergo in forma, negatur similitudo, quia non est exacta, sed aliqualis ad rem explicandam. Unde non necesse est ut in omnibus teneat. Et ratio differentiæ clara est ex dictis. Quia actus interior in se est unus et idem, et ideo, dum est, non potest non esse, facta compositione. Quod si comparetur ad actum exteriorem ab illo manantem, est veluti forma ejus in esse peccati, et ideo etiam fieri non potest quin actus exterior, dum ita fit ab interiori, non sit peccatum; at vero proles concepta ex Adamo solum comparatur ad illum, ut subjectum recipiens influxum culpæ a radice infecta, tanquam a causa suo modo efficiente. Unde, sicut potest Deus impedire influxum causæ efficientis, vel actum, ne influat in habitum, ita potest per influxum gratiæ impedire, ne Adam influat originalem culpam in prolem conceptam. Præcipue, quia peccatum

Adæ jam revera non existit, et quamvis existeret, peccatum originale denuo esset in prolem transfundendum, numero distinctum a peccato capitis; potest ergo impediri, et præveniri ne illud transfundat. Sicut, dum homo actualiter peccat, impediri potest ne internum peccatum voluntatis transfundat in membra externa, præveniendo et impediendo ne illa ad peccatum moveat.

ARTICULUS II.

Utrum Beata Virgo fuerit sanctificata ante animationem [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod B. Virgo sanctificata fuerit ante animationem. Quia (ut dictum est* [2]*) plus gratiæ est collatum Virgini matri Dei, quam alicui Sanctorum. Sed quibusdam videtur esse concessum, quod sanctificarentur ante animationem; quia, ut dicitur Jer.* 1 : *Priusquam te formarem, in utero novi te. Non autem infunditur anima ante corporis formationem. Similiter etiam de Joanne Baptista dicit Ambrosius super Luc.*[3]*, quod nondum inerat ei spiritus vitæ, et jam inerat ei Spiritus gratiæ. Ergo multo magis B. Virgo ante animationem sanctificari potuit.*

2. *Præterea, conveniens fuit (sicut Anselm. dicit in lib. de Conceptu Virginali) ut illa Virgo ea puritate niteret, quæ major sub Deo nequit intelligi. Unde, et Cant.* 4 *dicitur: Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te. Sed major puritas fuisset beatæ Virginis, si nunquam anima ejus fuisset inquinata contagio originalis peccati. Ergo hoc ei præstitum fuit, ut antequam animaretur caro ejus, sanctificaretur.*

3. *Præterea, sicut dictum est* [4]*, non celebratur festum, nisi de aliquo Sancto. Sed quidam celebrant festum conceptionis B. Virginis. Ergo videtur quod in ipsa sua conceptione fuerit sancta, et ita quod ante animationem fuerit sanctificata.*

4. *Præterea, Apostolus dicit, Rom.* 11 : *Si radix sancta, et rami; radix autem filiorum sunt parentes eorum. Potuit ergo beata Virgo sanctificari, etiam in suis parentibus, ante animationem.*

Sed contra est, quod ea, quæ fuerunt in Veteri Testamento, sunt figura Novi, secundum illud 1 *ad Corinth.: Omnia in figura contingebant illis. Sed per sanctificationem tabernaculi, de qua dicitur in Psalm.* 45 : *Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus, videtur significari sanctificatio matris Dei, quæ tabernaculum Dei dicitur, secundum illud Psalm.* 18 : *In sole posuit tabernaculum suum. De tabernaculo autem dicitur Exod. ult.: Postquam cuncta perfecta sunt, operuit nubes tabernaculum testimonii, et gloria Domini implevit illud. Ergo etiam B. Virgo non fuit sanctificata, nisi postquam cuncta ejus perfecta sunt, scilicet, et corpus et anima.*

Respondeo dicendum, quod sanctificatio B. Virginis non potest intelligi ante ejus animationem, duplici ratione. Primo quidem, quia sanctificatio, de qua loquimur, non est nisi emundatio a peccato originali; sanctitas enim est perfecta munditia, ut Dion. dicit, in 12 *c. de Div. nom.* [1]. *Culpa autem non potest emundari nisi per gratiam, cujus subjectum est sola creatura rationalis. Et ideo ante infusionem animæ rationalis B. Virgo sanctificata non fuit. Secundo, quia cum sola creatura rationalis sit susceptiva culpæ, ante infusionem animæ rationalis proles concepta, non est culpæ obnoxia. Et sic quocunque modo ante animationem B. Virgo sanctificata fuisset, nunquam incurrisset maculam originalis culpæ, et ita non indiguisset redemptione et salute, quæ est per Christum; de quo dicitur Matth.* 1 : *Ipse salvum faciet populum suum a peccatis eorum. Hoc autem inconveniens est, quod Christus non sit salvator omnium hominum, ut dicitur* 1 *ad Timoth.* 4. *Unde relinquitur, quod sanctificatio B. Virginis fuerit post ejus animationem.*

Ad primum ergo dicendum quod Dominus dicit, ante formationem in utero se Jeremiam novisse, notitia, scilicet, prædestinationis, sed sanctificasse dicit eum non ante formationem, sed antequam exiret de ventre. Quod autem Ambrosius [2] *dicit, quod Joanni Baptistæ nondum inerat spiritus vitæ, cum jam haberet Spiritum gratiæ, non est intelligendum, secundum quod spiritus vitæ dicitur anima vivificans, sed secundum quod spiritus vitæ dicitur aer exterius respiratus. Vel potest dici quod nondum inerat*

[1] 3, d. 3, q. 1, a. 1, et Quodl. 6, q. 5, a. 1, et opusc. 3, c. 231.

[2] Art. præced.

[3] C. 1, super illud: *Et Spiritu sancto replebitur.*

[4] Art. 1 hujus quæst., arg. Sed contra.

[1] Parum a principio.

[2] Loc. cit. in argum.

ei spiritus vitæ, id est, anima, quantum ad manifestas et completas operationes ipsius.

Ad secundum dicendum quod, si nunquam anima beatæ Virginis fuisset contagio originalis peccati inquinata, hoc derogaret dignitati Christi, secundum quam est universalis omnium salvator. Et ideo sub Christo, qui salvari non indiguit, tanquam universalis salvator, maxima fuit B. Virginis puritas. Nam Christus nullo modo contraxit originale peccatum, sed in ipsa sui conceptione fuit sanctus, secundum illud Luc. 1 : Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei. Sed B. Virgo contraxit quidem originale peccatum, sed ab eo fuit mundata antequam ex utero nasceretur. Et hoc signatur Job 3, ubi de nocte originalis peccati dicitur : Expectet lucem, id est, Christum, et non videat (quia nihil inquinatum incurrit in illam, ut dicitur Sap. 7), nec ortum surgentis auroræ, id est, B. Virginis, quæ in suo ortu a peccato originali fuit immunis.

Ad tertium dicendum, quod, licet Romana Ecclesia conceptionem B. Virginis non celebret, tolerat tamen consuetudinem aliquarum Ecclesiarum illud festum celebrantium. Unde talis celebritas non est totaliter reprobanda. Nec tamen per hoc, quod festum conceptionis celebratur, datur intelligi quod in sua conceptione fuerit sancta; sed quia quo tempore sanctificata fuerit, ignoratur, celebratur festum sanctificationis ejus potius quam conceptionis in die conceptionis ipsius.

Ad quartum dicendum, quod duplex est sanctificatio. Una quidem totius naturæ, in quantum, scilicet, tota natura humana ab omni corruptione culpæ et pœnæ liberatur : et hæc erit in resurrectione. Alia vero est sanctificatio personalis, quæ non transit in prolem carnaliter genitam, quia talis sanctificatio non respicit carnem, sed mentem. Et ideo si parentes B. Virginis fuerunt mundati à peccato originali, nihilominus B. Virgo peccatum originale contraxit, cum fuerit concepta secundum carnis concupiscentiam, ex commixtione maris et feminæ; dicit enim Augustinus, in libr. de Nuptiis et concupiscentia [1], omnem, quæ de concubitu nascitur, carnem esse peccati.

COMMENTARIUS.

Titulus hujus articuli attente notandus est. Quærit enim D. Thomas de tempore ante animationem, et in responsione transilit ad tempus animatione posterius, omittens momentum ipsum, in quo animatio perficitur, in quo difficultas sita est. Cujus occasio videtur sane fuisse, quia supponit D. Thom. necesse esse prolem, non sanctificatam ante animationem in se, neque in radice sua, in ipsa animatione esse peccato obnoxiam. Et propterea in corpore articuli respondet, B. Virginem sanctificatam esse post animationem. Et si quidem illa particula, *post*, solum naturæ ordinem significaret, nulla esset controversia. Et revera argumentum Symbolicum, quo D. Thomas utitur in argumento *Sed contra*, nihil aliud requirebat; ita enim concludit Virginem non esse sanctificatam, donec ejus corpus et anima perfecta sunt et unita. At vero in corpore articuli manifeste intendit loqui de ordine temporis. Nam pro inconvenienti infert, quod alias B. Virgo nunquam incurrisset maculam originalis culpæ. Ratio autem ejus difficile deduci potest. Omissa enim prima ratione, quæ clara est, et recte concludit B. Virginem non potuisse in se ac proprie sanctificari ante animationem, in secunda idem colligit, ex eo quod alias B. Virgo nunquam fuisset obnoxia peccato, quia ante animationem non erat capax peccati, unde ulterius infert : Ergo quacunque ratione fuisset sanctificata ante animationem, non fuisset obnoxia peccato; ergo nunquam incurrisset originale peccatum; ergo non indiguisset redemptione, quod est inconveniens, unde tandem concludit sanctificatam fuisse post animationem. Quæ ultima illatio videtur supponere, non posse aliquam personam in eodem momento esse obnoxiam culpæ et esse sanctam, atque adeo idem esse prolem aliquam esse obnoxiam peccato originali, et esse in peccato originali. Nam si hæc duo distincta sunt, ratio non procedit. Potuit ergo B. Virgo ex vi suæ originis esse obnoxia culpæ, et ideo indigere redemptione, et nihilominus in eodem momento in quo erat obnoxia, præveniri, ne illam contraheret. Sed de hoc latius in disputatione sequenti. Ex qua etiam pendent, quæ D. Thomas in solutionibus argumentorum docet, præsertim in solutione ad 2 et 3, in qua ultima satis indicat, si præsentem Ecclesiæ faciem vidisset, aliter in immaculata Virginis conceptione docturum fuisse.

[1] C. 12, circa princ., t. 7.

DISPUTATIO III,

In sex sectiones distributa.

DE TEMPORE QUO PRIMUM B. VIRGO SANCTIFICATA FUIT.

Dicturi de donis gratiæ B. Virgini collatis, triplicem ejus sanctificationem distinguere possumus. Prima tunc facta est, quando primum in justitia et gratia est constituta. Secunda specialiter tribui solet illi tempori in quo Deum in utero suo concepit. Sed nos latius secundam ejus sanctificationem vocamus, totum tempus vitæ, in quo incredibile gratiæ et meritorum augmentum comparavit. Tertiam sanctificationem voco eam, quæ est per gratiam in beatitudine consummatam. De prima agit potissimum D. Thom. in hac quæstione, quam hic etiam nos explicabimus. De secunda vero et tertia in fine harum disputationum de B. Virgine dicemus. Circa primam autem sanctificationem, duo occurrunt consideranda, scilicet, quando facta sit, et qua perfectione (an enim facta sit, non est quod quæratur, quia nihil est certius magisque extra controversiam). De primo ergo dicemus in hac disputatione. De secundo in sequenti. Quia vero per primam sanctificationem hominis ex Adamo communi modo concepti peccatum originale tollitur, ideo simul videndum erit an et quomodo B. Virgo huic peccato subjecta fuerit.

SECTIO I.

An B. Virgo fuerit sanctificata in utero matris.

1. *B. Virgo in utero matris sanctificata.* — *Dubium.* — In hoc dubio nihil fere addendum occurrit iis quæ D. Thom. docuit in art. 1. Veritas enim certa est, B. Virginem fuisse sanctificatam, priusquam ex utero matris nasceretur. In qua consentiunt omnes Theologi, cum D. Thoma hic, et Magistro, in 3, d. 3; Alens., 3 p., q. 8; Marsi., in 3, q. 4, et in ejus confirmationem multa congerit Canisius, l. 1, c. 5 et sequentibus; et Anton. Cordub., l. 1, q. 44, conclus. 4; unde Rupert. Abbas, l. 6 in Cant., c. 1, tractans illa verba, *Quæ est ista quæ ascendit quasi aurora: Quando nata est,* inquit, *Virgo Beata, tunc vera nobis surrexit aurora;* et Niceph., l. 1, c. 1: *Inventa est,* inquit, *Beata Virgo Maria dignum Deumque decens Verbi domicilium, etiam ante nativitatem Deo consecrata.* Omnia denique, tam testimonia, quam rationes quibus infra demonstrabimus Virginem in sua conceptione fuisse sanctificatam, veritatem hanc fortius probabunt. Nunc sufficiat ratio D. Thom., quam breviter roborare oportet. Fundatur enim in illo principio, quia privilegium gratiæ et sanctitatis, ad majorem puritatem et gratiæ excellentiam pertinens, quod quibusdam hominum concessum est, non est negatum B. Virgini; sed sanctificari in utero concessum est aliquibus; ergo. Majorem satis supra tractavimus disputatione prima, sectione secunda. Minorem probat D. Thomas ex sanctificatione Jeremiæ et Joannis Baptistæ. Nec desunt qui privilegium hoc ad alios extendunt, sed sine probabilitate ac fundamento. Imo et de Jeremia sunt qui dubitent. Nam, licet Jeremiæ primo dicatur: *Antequam te formarem in utero, novi te, et antequam exires de vulva, sanctificavi te, et Prophetam in gentibus dedi te,* existimant tamen posse hoc explicari secundum divinam electionem, et prædestinationem. Ita sentit Abulens., Judic. 13, quæst. 17, quia ibi etiam Samson dicitur *Nazaræus ex utero matris,* id est, sanctificatus. Et Paul., ad Galat. 1, de se dicit fuisse *segregatum ex utero matris.* Quod secundum prædestinationem necessario intelligendum est; et tamen Hieronymus, Jeremiæ 1, videtur inter se conferre, et æquiparare illa duo loca Pauli, et Jeremiæ, quod etiam facit Irenæus, lib. 5, c. 15; unde Bernard., Ep. 174, dictam expositionem probabilem esse existimat. Cui multum favet Augustinus, epist. 57, q. 2; et Anastas. Nicænus, in Quæstionibus sacræ Scripturæ, q. 59, tom. 6 Bibliot.; et suaderi potest. Nam eodem modo dicitur Jeremias sanctificatus in utero, et effectus Propheta; certum est autem non accepisse donum prophetiæ in utero matris, sed ex illo fuisse deputatum, et electum in Prophetam; ergo eodem modo potest dici sanctificatus in utero.

2. *Responsio.* — *Joan. Baptista in utero matris sanctificatus.* — *Jeremias sanctificatus in utero matris.* — Sed imprimis de Joanne Baptista nulla potest esse dubitandi ratio, quanquam Augustinus nonnihil dubitare videatur; tamen verba Evangelii sunt adeo expressa, ut nullam aliam commodam expositionem admittant. Dicit enim Angelus, Luc. 1: *Et Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.* Et ita docent omnes Patres ibi. Ambros., Theophyl., Origen., homil. 4; Chrys., serm. 2 de Joann. Bapt.; Hieron., Bernard., et alii statim referendi. Deinde, quamvis hoc satis

esset ad præsentem rationem firmandam, tamen etiam de Jeremia verius ac fere certum est fuisse in utero sanctificatum, ut D. Thomas hic, et infra, art. 6, docet, ac fere Theologi, in 3, d. 3; Bonavent., art. 1, q. 3; Richard., art. 1, q. 1; Durand., q. 2; et placet etiam Bernard. in dicta epist.; et Hieronym., qui, Jeremiæ 1, comparat sanctificationem Jeremiæ cum sanctificatione Joannis Baptistæ; et Origenes, homil. in Jerem. Dicit enim eam sanctificationem datam esse Jeremiæ in utero matris, quæ data est Abrahæ, quando Deo credidit. Idem Athanasius, oration. 4 contra Arian., circa med.; Nazianzen., orat. 1, post med., § *Sed ne omnium voces;* Ambros., Luc. 1; D. Joannes Maxentius, dialogo 1 contra Nestor., tom. 4 Biblioth.; et Leo Papa, serm. 10 de Nativit., propter hanc fortasse causam nativitatem Jeremiæ ponit inter eas quæ non sine aliquo miraculo factæ sunt; et Tertul., lib. de Anima, c. 26, in fine, idem indicat. Et hæc sententia est magis consentanea textui Scripturæ, quia (ut recte D. Thomas hic notavit, art. 2, ad 2) illud primum verbum, *Antequam te formarem in utero, novi te*, prædestinationem significat, et ideo dicitur esse ante formationem in utero; secundum autem verbum significat executionem, seu justitiæ infusionem, ut patet tum ex proprietate verbi; tum ne idem iterum repetatur; tum denique quia propterea dicitur facta, non ante formationem, sed ante nativitatem ex utero. Tertium autem illud, *Et Prophetam in gentibus dedi te*, cum ibi non signetur tempus, potest satis commode referri ad illud in quo factum est; vel (si intelligatur factum in utero) dicendum est donum prophetiæ non esse habituale et permanens, et ideo non dici aliquem constitui Prophetam per hujusmodi donum; nec per actuale, alias non diceretur Propheta, nisi cum actu prophetat; dicetur ergo ergo constitui per specialem Dei deputationem, et fortasse per aliquam sanctificationem ad hoc ordinatam, cum parato Dei auxilio pro tempore opportuno.

3. *Dubium.— Respondetur.* — Sed quæret aliquis quam sit certa hæc assertio. Quidam enim solum piam et probabilem illam appellant, ut Cajet., tom. 2 Opusc., tract. 1, c. 1. Alii vero hoc reprehendunt, et existimant simpliciter esse de fide, ut Catharin., l. 4 contra Cajet.; et Cordub., supra. Sed media via videtur incedendum. Est itaque ut minimum temeraria contraria sententia, cum sit contra omnium Catholicorum sensum, nullo contradicente, et non possit habere ullum probabile fundamentum, nisi fortasse quod non habetur in Scriptura, ac si sola illa essent credenda, quæ in Scriptura habentur, quod est hæreticum dogma. Deinde, quamvis non sit aperta hæresis hoc negare, quia hæc veritas non est expresse definita, aut tradita tanquam de fide, esse tamen censeo erroneum, vel errori proximum. Quia est contra communem sensum Sanctorum, et quia Ecclesia celebrat festum Nativitatis Mariæ, ut patet ex Concil. Lugd., in c. 1 de Consecrat., d. 3; non celebrat autem nisi quod sanctum est. Qua ratione utuntur D. Thomas hic, Bernard., Ildefons., et alii. Est autem hujus festi celebritas antiquissima, nam Petrus Damianus, et Germanus Constantinopolit., ante mille annos, conciones in hoc festo habuerunt.

SECTIO II.

Utrum B. Virgo peccaverit in Adamo, et ideo ex vi suæ conceptionis fuerit originali peccato obnoxia.

1. *Beata Virgo a Christo redempta.* — Primum omnium statuendum est, B. Virginem fuisse a Christo redemptam, quia Christus fuit universalis redemptor totius generis humani, et pro omnibus hominibus mortuus est, ad Rom. 5, 2 ad Cor. 5, 1 ad Tim. 2, et sæpe alias. Ab hac autem generali Scripturæ regula aliquem excipere, contra fidem esse censet Augustinus, lib. 1 de Peccat. merit. et remis., c. 27 et 28, et l. 3, c. 3, et lib. 6 contra Julian., c. 8. Et videtur plane communis Ecclesiæ sensus. Nam Scriptura docet totam humanam naturam collapsam esse in Adamo, et per Christum esse instauratam, et ideo simpliciter *mediator Dei et hominum* appellatur. Denique, ab hac redemptione Virginem eximere, esset aliquo modo dignitati Christi derogare. Hoc posito, difficultas est an B. Virgo indiguerit hac redemptione, quia peccavit in Adamo, et de se fuit obnoxia originali culpæ, an vero sine his possit stare vera redemptio.

2. *Cur homines peccaverint in Adamo.* — Prima sententia negat Virginem peccasse in Adamo. Ita tenet Catharinus, lib. de Peccato orig., cap. ult., et lib. de Conceptione ad synod. Triden., p. 1, c. 1; et Galat., l. 7, c. 10; et Viguerius, in Institut., cap. 18, § 5. Ad quam sententiam intelligendam, supponendum est ex materia de peccato originali, ut om-

nes posteri Adæ dicantur in illo peccasse, non satis esse ut omnes fuerint in illo contenti tanquam in primo parente, et naturali principio hominum futurorum omnium. Quia hæc sola ratio per se sumpta non satis est ut peccatum parentis derivetur ad filium, neque ut filius in parente peccare dicatur. Oportuit ergo ut Deus speciali lege et pacto voluerit constituere Adam quodammodo ut caput cæterorum, et in ejus voluntate posterorum voluntates ponere, ut veluti omnium nomine præceptum impositum aut servaret, aut transgrederetur, ita ut, eo in divina obedientia perseverante, omnes posteri quasi hæreditario jure justitiam et gratiam Dei obtinerent; illo autem peccante omnes essent Deo invisi et inimici. Potest ergo intelligi, Deum in hoc ipso pacto B. Virginem excepisse, propter merita Christi prævisa, quia nullam involvit repugnantiam, quominus hoc Deus facere potuerit; quia, sicut libere voluit pactum illud cum Adamo inire, ita eadem libertate potuit matrem suam jam prævisam illa lege liberare. Quod si hoc potuit, verisimile est fecisse. Quia (ut supra tractatum est) prædestinatio Christi et matris ejus præscientiam originalis culpæ antecessit, et totum hoc privilegium dignitasque consentanea est dignitati matris. Ex hoc autem principio sequitur dictorum auctorum sententia (quanquam illud non satis explicent), scilicet B. Virginem non peccasse in Adamo. Quia, licet in illo fuerit contenta tanquam in naturali parente, non tamen fuit in eo pacto comprehensa; at sine hoc pacto nullus peccasset in Adamo; ergo. Et confirmatur primo, quia sentiendo hoc modo de Virgine, et Christi et matris ejus dignitas illustratur; quia et ipsa purior esse intelligitur, magisque a peccato aliena, et majori gratiæ privilegio præventa, et Christi meritum ostenditur efficacius, quia non solum post lapsum, vel in se, vel in parente matrem liberare, sed etiam prævenire potuit, ne in ipso parente caderet. Unde non fit ut non sit ejus redemptor; sed potius ut altiori modo illam redemerit. Sicut si quis, cum mulier aliqua in servam venditur, in ipso contractu quempiam ejus filium exciperet ne servus nasceretur, merito diceretur illum a servitute liberasse. Sic igitur dicetur Virgo a Christo redempta, etiam si in Adamo non peccaverit, quoniam ex meritis ejus prævisis ita exempta est, ut in illo peccare non potuerit. Et hinc ulterius sequitur in hac sententia, B. Virginem in re ipsa et de facto revera non fuisse obnoxiam originali peccato, id est, non habuisse debitum contrahendi illud ex vi conceptionis suæ; quia nullus habet hoc debitum, nisi in quantum in Adam peccavit; in hoc autem sensu potest dici obnoxia, quia nisi propter Christum fuisset exempta in illo pacto, ex vi modi quo concepta est, peccatum originale contraheret. Hæc sententia, licet speciem quamdam pietatis præ se ferat, tamen nec Scripturis sanctis, nec Patribus videtur consentanea.

3. *Virgo peccavit in Adamo.— Mors ex peccato manavit.* — Dicendum ergo censeo primo, absolute et simpliciter fatendum esse B. Virginem in Adam peccasse. Probatur primo, quia Paul., ad Roman. 3 et 5, absolute dicit omnes peccavisse in Adam, et ideo indiguisse redemptione; ergo non potest magis Beata Virgo ab una quam ab alia generali clausula excipi. Et ita utramque exceptionem æque falsam reputat Augustin., lib. 2 de Peccator. merit., cap. 20, 21 et 35. Et hoc plane convincit locus Paul., 2 ad Corint. 5, ubi sic argumentatur : *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* Ubi necesse est utramque partem distributionis æque universalem esse. Sicut ergo certum est Christum mortuum esse pro B. Virgine (alias non redemisset illam, quia per mortem nos redemit), ita certum est B. Virginem fuisse mortuam, saltem in Adamo. Et eandem vim habent verba Pauli 1 ad Corinth. 15 : *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.* Sicut ergo B. Virgo in Christo vitam habuit, ita et in Adam fuit mortua. Et similia sunt illa ad Roman. 5 : *Sicut per unius delictum in omnes homines in condemnationem, sic et per unius justitiam, in omnes homines in justificationem vitæ.* Quæ testimonia in hunc sensum sæpe tractat Augustinus, de Natura et grat., cap. 4, et lib. 6 contra Julian., cap. 1 et 8, et lib. 2 de Peccat. meri., c. 20, 29 et 35; et Epist. 28 ad Hieronym. Et confirmatur, quia alias sequitur, B. Virginem non fuisse redemptam a Christo, neque eum fuisse pro illa mortuum. Si enim B. Virgo fuit illo modo exempta in pacto, et in ipso Adamo, etiam si Deus noluisset Christum mori, nec redimere homines, nihilominus non esset in peccato concepta, nec indigeret redemptione, quia non peccaverat in Adamo. Ergo signum est, si ita fuisset exempta de facto, non fuisse redemptam, neque Christum pro illa mortuum. Confirmatur tandem. Quia alias B. Virgo non contraxisset mortem, aliasve

corporis pœnalitates ex Adamo ; consequens est omnino falsum, et contra Paul., ad Rom. 5 dicentem, *mortem in omnes homines per peccatum introiisse.* Unde colligunt Sancti, neminem pati mortem, nisi vel ratione peccati quod ad ipsum pertineat, vel ut pro aliorum peccatis satisfaciat, quod est proprium Christi. Unde Augustinus, lib. 4 contra duas epistolas Pelagianor., c. 4 : *Pati*, inquit, *mortem sine meritis mortis, de uno solo mediatore Catholica fides novit.* Habuit ergo B. Virgo meritum mortis, saltem in Adamo. Idem confirmat lib. 1 de Peccat. merit., c. 4, et sæpe alias. Quare, tam ipse, quam alii Sancti (quos infra referemus) vocant carnem Virginis, *carnem peccati*, carnem autem Christi, tantum *in similitudinem carnis peccati*. Quia illa vere habuit mortem carnis ex peccato Adami contractam, hic vero voluntarie assumptam, *ut fratribus assimilaretur.*

4. *Beata Virgo originali peccato obnoxia.* — Dico secundo : Beatissima Virgo, ex vi suæ conceptionis, fuit obnoxia originali peccato, seu debitum habuit contrahendi illud, nisi divina gratia fuisset impeditum, de quo infra dicetur. Hæc conclusio sequitur tam ex fundamento in principio posito, quam ex præcedenti conclusione. Et probatur primo a priori ex dictis, quia B. Virgo peccavit in Adamo, ex quo tanquam ex radice infecta per seminalem rationem est orta ; sed hæc est tota ratio contrahendi originale peccatum, quod est ex vi conceptionis, nisi gratia Dei præveniat ; ergo. Secundo a posteriori, quia alias non esset magis redempta quam Angeli. Quia (ut ex Zozimo Papa docet Augustinus, epist. 157, et lib. 3 contra Julian., c. 3) *nullus redimitur, nisi is qui sub peccato servit ;* ergo ad veram redemptionem necesse est vel esse in peccato, vel saltem esse ita subditum necessitati contrahendi peccatum, ut sine gratia singulari redemptoris vitari non possit. Confirmatur et explicatur exemplo supra posito, de muliere quæ serva efficitur excipiendo in ipso contractu aliquem ex filiis, ne servus nasci possit. Hoc enim posito, qui postea mulierem illam a servitute redimeret, revera non redimeret filium, quia non erat obnoxius servituti, sed de se liber erat nasciturus ; sic ergo, si B. Virgo non fuisset (ut ita dicam) vendita in Adamo, et de se servituti peccati obnoxia, non fuisset vere redempta. Christus enim illos solos redemit, quos Adam vendidit, et quantum in ipso erat, fecit captivos. Quid autem proprie sit hoc debitum contrahendi peccatum, et quo modo in Virginem convenire potuerit, explicabimus in sectionibus proxime sequentibus.

5. *Dubium. — Responsio.* — Quæret aliquis quam sit certa sententia his conclusionibus explicata. Nonnulli existimant esse hæreticum, vel saltem erroneum illam negare, quod tenet Cordub., citans D. Thom., et Gerson., lib. 1 suarum Quæst., quæst. 44, cons. 5, propter testimonia adducta. Aliis videtur esse tantum probabilior opinio, et contraria nulla censura esse digna, sed esse probabilis, quia Concilium Tridentinum, sess. 5, post traditam totam doctrinam de peccato originali, in fine, declarat non esse mentis suæ in illa Virginem comprehendere ; ergo non est erroneum a tota illa doctrina Virginem excipere, et tamen inter alia ibi docuerat Concilium omnes peccasse in Adam. Mihi videtur dicendum non posse sine errore negari B. Virginem ex vi peccati Adæ ita fuisse obnoxiam maculæ, et peccato contrahendo, ut si per Christum non esset vere ac proprie redempta, illud contraheret ; hoc enim probant aperte testimonia adducta. Nec Concilium Tridentinum facultatem concedit illa detorquendi ad falsos et improprios sensus ; solum agit de præservatione Virginis a reali contractione originalis peccati, de qua sola loquitur Sixtus IV, in sua Extravaganti, ad quam se Concilium remittit. Si quis autem contendat potuisse Virginem esse obnoxiam peccato Adæ contrahendo, atque adeo proprie redemptam per Christum, et nihilominus non peccasse in Adamo, sed habuisse solum debitum peccandi in illo, fuisse autem propter Christum præservatam, non solum ne peccatum Adæ contraheret, verum etiam ne in ipso peccaret, talis opinio non posset censura notari, quia utcunque salvat Scripturarum locutiones. Mihi tamen nullo modo probanda videtur, quia nec consequenter loquitur, neque omnibus testimoniis adductis potest plene satisfacere, neque ad tuendam Virginis dignitatem est necessaria.

6. *Responsio ad fundamentum contrariæ sententiæ.*—Ad fundamentum contrariæ sententiæ, primum dicitur, illud solum esse conjecturam habentem quamdam pietatis speciem, quæ satis esse non debet ut tantum auctoritatis pondus relinquamus. Deinde illa conjectura nullam vim habet ; quia ut Augustinus docuit, l. 6 contra Julian., c. 4, *peccatum originale, quatenus consideratur in actione alterius, alienum est, fit autem proprium*

tantum contagione propaginis. Sicut ergo alienum peccatum non derogat propriæ innocentiæ et puritati, ita nec peccatum Adæ, quamdiu in eo consideratur, et re ipsa aliqua macula ex illo contracta non est. Sic igitur, quod B. Virgo de se fuerit obnoxia peccato (si illud revera nunquam habuit), non derogat perfectæ ejus sanctitati et puritati, sed tantum ostendit naturæ originem et infirmitatem, quæ ita per gratiam sanari potest, ut nullus in ipsa persona defectus appareat, ut infra videbimus. Aliunde vero convenientissima ratione divinæ Providentiæ factum est, ut B. Virgo simul cum tota natura in voluntate Adæ fuerit constituta, ut perfecta et universalis dignitas redemptoris, et efficacia gratiæ ejus redderetur illustrior, et in matre sua perfectius eluceret, ut in sequentibus magis explicabitur.

SECTIO III.

Utrum potuerit Beata Virgo ante animationem sanctificari.

1. Sermo est de duratione temporis, nam de naturæ ordine postea dicendum. Dupliciter autem potest intelligi sanctificatio ante animationem : primo, formaliter per propriam infusionem formalis sanctitatis ; secundo in radice, scilicet, in parentibus aut in semine, ita illa disponendo, ut non possent esse organa per quæ originale peccatum in Virginem transfunderetur.

2. Dico jam primo : impossibile fuit Beatam Virginem ante animationem formaliter sanctificari. Probatur aperte ratione D. Thom. hic, quia proprium subjectum formalis sanctitatis est persona, seu anima rationalis ; ergo ante animationem per rationalem animam, non est subjectum capax formalis sanctitatis; ergo eo tempore non potuit fieri formalis sanctificatio.

3. *Beata Virgo in parentum semine sanctificari non potuit.* — Dico secundo : neque in ipso semine, vel in fœtu inanimi, potuit B. Virgo sanctificari radicaliter, si proprie loquamur. Probatur, et explicatur, quia in semine non est aliqua qualitas nec privatio physicæ qualitatis, ratione cujus sit veluti instrumentum ad peccatum originale introducendum, ut hac ratione intelligi possit veluti mundari semen, et ita prolem in illo tanquam in radice sanctificari. Quia in semine nulla qualitas est præter connaturales illi, et si quid aliud fingitur, plane commentitium est, et merito ab omnibus Theologis rejectum, ut frivolum, et carens fundamento. Quia originale peccatum non inducitur per actionem physicam, sed morali quodam modo, ut ex propria materia suppono ; nulla ergo actio physica intelligi potest, qua mundetur semen, ut in radice fiat hæc sanctificatio. Solum posset intelligi quædam extrinseca lex Dei, qua statuat deputare hoc semen, ut per illud proles sancta et sine peccato concipiatur. Sed hæc non est propria sanctificatio in radice, sed solum est decretum Dei de sanctificanda hujusmodi prole in ipso conceptionis momento. Et eodem modo posset intelligi in ipsis parentibus proximis vel remotis excipere Deum prolem aliquam a lapsu culpæ, ut, verbi gratia si statueret ex talibus parentibus concipi filios vel nepotes sine originali culpa. Et hoc fortasse modo dixit D. Thom. in 3, d. 3, q. 1, art. 1, potuisse B. Virginem in parentibus sanctificari ante animationem, quanquam hæc revera non sit proprie sanctificatio. Quia, supposito lapsu in primo parente, semper naturalis conceptio de se est inefficax, ut ex vi illius inducatur gratia vel justitia; et ideo ex vi conceptionis semper concipitur proles carens gratia et justitia, atque adeo in peccato. Quod autem Deus decreverit illam conferre alicui, vel omnibus filiis talium parentum, extrinsecum certe est, nullamque propriam sanctificationem in parentibus efficit, nisi fortasse fingamus ipsis parentibus talem modum gratiæ, aut divinæ benevolentiæ fieri, ut per illam quasi debeatur iis præservatio et sanctificatio prolis. Nam si hoc fieret, revera esset quidam modus sanctificationis, seu præservationis in ipsis parentibus; et fortasse non implicat contradictionem talis modus, ut D. Thom. in genere dixit; vanum tamen esset et sine fundamento dicere B. Virginem esse hoc modo sanctificatam ante animationem. Quanquam enim Deus habuerit æternum decretum præservandi prolem talium parentum, tamen sola illa prædestinatio non sanctificat, donec executioni mandetur; mandatur autem in ipso instanti animationis prolis, et non in parentibus, quia in illis nullum habuit effectum, neque iis data est aliqua specialis gratia, ex qua necessario consequeretur sanctificatio prolis, quod esset proprie in parentibus, vel in radice sanctificari. Certum ergo est non potuisse Virginem proprie sanctificari ante animationem ; et multo certius non fuisse prius tempore sanctificatam, quam in rerum natura extiterit.

SECTIO IV.

An Beata Virgo potuerit in ipso momento conceptionis sanctificari.

1. Certum est absolute et simpliciter loquendo, ac nulla facta suppositione, posse Deum sanctificare animam rationalem in eodem instanti quo illam creat, infunditque corpori, sicut sanctificavit Adamum, et sanctificaret omnes ejus posteros, si is non peccaret. Difficultas ergo oritur ex suppositione facta, quod B. Virgo contenta fuit sub lege Adamo posita, et in eo peccavit. Videtur enim cum hac suppositione pugnare, ut sine peccato concepta sit. Primo quidem, quia divinum decretum est immutabile; sed divina lex et decretum fuit, ut, Adamo peccante, omnes posteri privarentur justitia, atque adeo inimici Dei conciperentur; ergo huic decreto repugnat ut aliquis sub illo contentus sine peccato concipiatur; ostensum autem est B. Virginem sub illo esse comprehensam; ergo. Et explicatur a contrario. Nam, si Adam non peccasset, impossibile esset aliquem ejus filium sine justitia concipi, quia hoc repugnaret divino decreto, quo promisit justitiam omnibus posteris, si Adam in illa perseveraret; ergo similiter e converso. Secundo, quia B. Virgo fuit obnoxia peccato originali (ut dictum est); ergo saltem in primo instanti suæ conceptionis fuit obnoxia, quia, antequam existeret, non potuit habere debitum contrahendi peccatum; ergo, facta hac suppositione, non potuit in illo primo instanti habere gratiam, quia repugnat simul esse in gratia, et esse obnoxium peccato, alias etiam post sanctificationem mansisset B. Virgo toto tempore vitæ peccato obnoxia; ergo, facta illa suppositione, necessario consequens fuit ut saltem in primo instanti in peccato conciperetur. Et hanc sententiam existimant multi esse juxta mentem D. Thomæ; hac enim ratione, ex hoc quod B. Virgo ex vi suæ conceptionis fuit obnoxia originali peccato, intulit fuisse sanctificatam post animationem. Quæ consequentia, ut bona sit, supponit non potuisse simul esse obnoxiam, et in ipsa conceptione sanctificari. Eadem est sententia Alexand. Alens., 3 p., q. 9, n. 2, art. 1. Et idem sentit Richard., in 3, d. 3, art. 1, q. 1, et omnes, qui existimant non potuisse B. Virginem vere ac proprie esse a Christo redemptam, nisi fuisset in peccato originali concepta, ut etiam D. Thomas indicat, tam hic, quam 1. 2, q. 81, art. 3, et qui ejus sententiam sequuntur, ut Capr., Ferr., 4 contra Gent., c. 50, et alii.

2. *In primo conceptionis instanti sanctificari B. Virgo potuit.* — Nihilominus dicendum est, potuisse B. Virginem præservari ab originali peccato, et in primo suæ conceptionis instanti sanctificari. Præter omnes auctores, qui affirmant ita factum esse (quos sequenti sectione referam), docet hoc expresse Palud., in 3, d. 3, q. 1, art. 1; et idem sentit Bonav., p. 1 illius dist., art. 1, q. 1; Anton., 1 p. Theol., tit. 8, c. 2. Et probatur ostendendo nullam esse repugnantiam, quia licet Deus contulerit Adæ originalem justitiam ea lege ut si mandatum transgrederetur, totam posteritatem suam (quod in ea erat) illa privaret, nihilominus post prævisum peccatum Adæ potuit Deus velle ut peccatum non re ipsa transfunderetur in Virginem, sed prævenire et impedire illud per gratiam ei infusam in primo conceptionis ejus instanti, quia hæc voluntas non repugnat cum priori lege et pacto, quia illa prior lex non includit absolutam ac definitam Dei voluntatem, ut peccante Adamo omnes ejus filii sine gratia conciperentur, sed ut perderent jus ad gratiam, et ideo, quantum esset ex vi conceptionis, sine illa conciperentur; non tamen privavit se Deus jure et libertate miserendi cujus vellet, et quando vellet; sicut etiam ex vi prioris pacti et peccati Adæ omnes homines incurrunt pœnam mortis, a qua tamen potest Deus quos voluerit, præservare, ut constat ex D. Thom., 1. 2, q. 82, art. 3, ad 1. Et similiter, omnes ex vi ejusdem peccati, etiam extra uterum nascuntur sine gratia et in peccato, et tamen potuit Deus privilegium aliquibus concedere. Ac denique, si rex legem ferat sub pœna mortis, non ideo absolute vult omnes transgressores re ipsa pati ejusmodi pœnam, sed vult esse reos mortis; ipse tamen potest illam dispensare seu remittere. Non est ergo repugnantia ulla, quod B. Virgo fuerit sub illa lege contenta, et ideo in Adam peccaverit, et nihilominus potuerit Deus privilegium illi concedere, ne re ipsa peccatum contraheret.

3. *Responsio ad argumenta in oppositum.* — Unde ad primam difficultatem neganda est consequentia. Clare enim ex dictis constat inter illas Dei voluntates non esse repugnantiam, quia altera est generalis, et veluti antecedens; altera particularis, et consequens. Quin potius addo, etiam si dicamus (ut probabile est) Deum ante prævisum originale

peccatum prædestinasse Virginem, sicut ad divinam maternitatem, ita et ad perpetuam sanctitatem et innocentiam quæ illam decebat, potuisse nihilominus illam sub lege Adæ posita comprehendere, et rursum præviso Adæ peccato, ut suum primum propositum erga Virginem firmum maneret, velle propter Christum, illam ab omni labe præservare; nihil enim hæc inter se pugnant, sed potius sunt valde cohærentia, rationique consentanea.

4. Unde etiam obiter intelligitur potuisse B. Virginem in mente Dei semper et in omni signo rationis esse præordinatam ad perpetuam sanctitatem, omnique ex parte perfectam, quamvis in radice et in alio permissa fuerit justitiam amittere. Quia nihilominus potuit in re nunquam illa carere; amittere autem in alio, non derogat perfectæ puritati et sanctitati, ut dictum est.

5. *Objectio.* — *Responsio.* — Ad confirmationem vero illius difficultatis respondetur, exemplum non esse simile (quidquid sit de illius veritate); et ratio est quia Deus non potest esse auctor culpæ, sicut potest esse justitiæ, et ideo Adam non peccante, non posset Deus facere ut vel unus posterorum ejus in peccato conciperetur, potest autem facere ut, non obstante illius peccato, filius in justitia concipiatur. Dices: posset saltem Deus facere ut, Adam non peccante, filius nihilominus sine justitia conciperetur, quamvis non in peccato. Respondetur, probabile esse promissionem justitiæ fuisse absolutam et fuisse efficacem; et ideo illa stante, et Adamo perseverante, non potuisse non impleri. Quia in bonis conferendis Deus est liberalior, et non privat illis, præsertim spiritualibus, sine causa ex parte nostra; et ideo *dona Dei* dicuntur esse *sine pœnitentia.* Item quia illa privatio justitiæ non est per se amabilis, atque adeo nec per se intenta; at vero, quod filii Adæ ipso peccante careant gratia, ad vindicativam justitiam pertinet, cujus remissio interdum per se amabilis est, ac divinæ misericordiæ consentanea, et ad aliquem finem conveniens.

6. Et ex hoc facile respondetur ad secundam difficultatem, quæ duobus modis explicari potest: primo, si dicamus non oportere ut B. Virgo in propria persona fuerit obnoxia peccato, sed solum in radice, id est, in parentibus, seu in semine, et formatione fœtus toto tempore generationis usque ad animationem, ita ut in primo instanti animationis non fuerit obnoxia, si fuit præventa per gratiam, sed in toto anteriori tempore. Ita opinantur Catharin. et Cordub., sect. 2 citati, quia hoc (inquiunt) satis est ut B. Virgo fuerit proprie redempta, sicut dominus arboris habet sibi obligatos fructus, antequam nascantur, et ideo potest illos vendere, vel redimere. Et juxta hunc modum, facile intelligitur quomodo B. Virgo potuerit simul esse obnoxia peccato, et nunquam esse in peccato, quia, scilicet, fuit obnoxia in alio et antequam existeret, caruit autem peccato in se, simul ac esse incepit.

7. *B. Virgo in propria persona peccato originali obnoxia in primo instanti suæ conceptionis.* — Secundo et verius (mea sententia) explicatur hæc difficultas, si dicamus B. Virginem in propria persona fuisse peccato obnoxiam in primo instanti suæ Conceptionis, et nihilominus in eodem potuisse carere peccato, et præveniri gratia Dei. Quod facile patebit, si semel intelligatur quid sit obnoxium esse peccato originali. Ad quod explicandum, advertendum primo est, hominem prius natura esse hominem, quam sit sanctus vel peccator, quia esse naturale tam ad gratiam quam ad culpam per modum subjecti ad accidentariam formam comparatur; et ideo prius etiam natura intelligitur homo esse filius Adæ, quam intelligatur actu esse in statu gratiæ, vel peccati, quia hic ordo naturæ solum est ordo causæ, quo intelligitur hæc proles ab hoc naturali principio physice manare, priusquam intelligatur aliquid aliud illi superaddi.

8. *Obnoxium esse peccato originali quid sit.* — Secundo addendum est in natura lapsa ex hac naturali origine statim consequi influxum originalis culpæ, nisi Deus per gratiam præveniat et impediat illud. Unde fit, in illo primo instanti, quo proles concipitur, causas ejus proprias ita esse dispositas, ut omnino necessario veluti influxuræ sint originale peccatum, nisi a Deo præveniantur. Et hoc est esse obnoxium peccato originali, et quia hanc necessitatem, et veluti propriarum causarum debilitatem habet proles, non solum antequam animetur, sed etiam in ipsomet instanti animationis, ut intelligitur natura antecedere omnem gratiæ infusionem, ideo verissime dicitur in primo instanti, et in propria persona esse obnoxia peccato.

9. Tertio, hinc facile intelligitur hoc nihil obstare quominus Deus in eodem instanti possit gratiam infundere. Quia hæc duo non

repugnant, scilicet, effectum procedere a causis a quibus habiturus esset aliquam imperfectionem, si non impedirentur, et nihilominus causas de facto impediri. Et hanc sententiam bene docuit Cajet., opusc. de Concept., cap. 3, dicens, hoc modo melius intelligi B. Virginem potuisse esse proprie redemptam in propria persona, etiam si in illa non habuerit originale peccatum. Quia illamet gratia, qua præventa est, fuit gratia redemptionis, et impedivit culpam necessario emanaturam ex causis proximis, Deo non impediente.

10. *Obnoxium esse peccato originali, ut sic, non importat culpam.* — Quarto denique addendum est, inde non fieri hominem sic justificatum, semper, aut post primum instans conceptionis manere peccato obnoxium; in primo enim instanti homo est quasi in dispositione proxima, et causæ possunt tunc influere originale peccatum; postquam vero per gratiam prævenientem impeditæ sunt, prorsus evanescunt, ut amplius hominem maculare non possint; et ideo omnis homo, qui ab originali liberatur, hoc ipso amplius non manet illi peccato obnoxius. Unde intelligitur, esse obnoxium peccato originali, prout natura antecedit ipsum peccatum, non esse culpam, cum illam naturæ ordine antecedat, nec reatum pœnæ, cum hic culpam consequatur, sed solum esse necessitatem quamdam incurrendi culpam, et veluti ordinem ad causas deficientes, quæ necessitate quadam illam influunt, vel denique impotentiam quamdam vitandi hujusmodi culpam, nisi Deus eam impediat.

SECTIO V

An B. Virgo fuerit ab originali peccato præservata, et in primo suæ conceptionis instanti sanctificata.

1. Prima sententia affirmat fuisse conceptam in originali peccato, et nihilominus in primo instanti suæ conceptionis fuisse sanctificatam. Ita sentit ex parte Henric., Quodlib. 13. Sed est improbabilis sententia. Quia gratia et peccatum originale privative opponuntur, ut constat ex propria materia, et late tractat Duran., 3, d. 3, q. 2. Respondet autem Henricus, licet non potuerit B. Virgo in primo instanti esse in peccato originali, et recipere gratiam, ex parte tamen agentis, scilicet Dei, in eodem primo instanti fuisse infusionem gratiæ, manente peccato originali pro illo instanti. Sed rogo quid sit Deum infundere gratiam in illo instanti; nam si est vere illam efficere, et producere intrinsece, necesse est in illo instanti gratiam esse, et consequenter inesse Virgini, quia non fit extra subjectum. Aut non est efficere gratiam, et sic nihil aliud est quam Deum esse veluti paratum ad infundendam gratiam immediate post illud instans, quod forte non fuit impossibile; non tamen de hoc loquimur.

2. Est ergo secunda sententia, quæ ait Virginem fuisse conceptam in originali, et paulo post fuisse sanctificatam. Hanc tenuerunt fere antiqui Scholastici ante Scotum, D. Thom. hic, et in 3, d. 3, ubi Bonaven., Albertus Magnus, Richard., Durand., Paludan., Capreol., Alens. et Henr., locis citatis; Gregor., in 2, d. 30, q. 2; Anton., 1 p., tit. 8, c. 2; Turrecrem., opusc. de hac re; Cajet. etiam, proprio opusc., et hic; Ferrar., 4 contra Gent., c. 10. Fundamenta hujus sententiæ ad quatuor capita revocantur. Primum sumitur ex Scriptura, ubi sunt locutiones generales, ut, *Omnes in Adam peccaverunt*, ad Rom. 5, et alibi, a quibus regulis neminem licet excipere sine Patrum aut Ecclesiæ traditione, quæ in proposito nulla est. Propter quod Albert. Magn. videtur erroris damnare contrariam sententiam, et D. Thom., q. 4 de Malo, art. 6, dicit esse erroneum, aliquos ex Adamo genitos per seminalem generationem, immunes facere ab originali. Secundum caput est ex similibus definitionibus Concil. Arausic., Milevit. et Florent. Potest confirmari, quia Pius V abstulit proprium officium conceptionis, quia in eo dicebatur Beata Virgo *immaculata et præservata*. Tertium caput sumitur ex Patribus. Capreolus numerat quadraginta. Cajetanus, videns non esse ad rem, reduxit ad quindecim. Cano, lib. 7, cap. 1, addit quædam alia testimonia, dicens nullum Sanctorum docuisse contrarium; sed de hoc postea.

3. Ex Patribus quatuor modis possum argumentari: primo, ex generalibus locutionibus, quas omitto, quia communes; illæ tantum habent aliquam vim, quæ simul omnes includunt in peccato, et excipiunt solum Christum. Leo Papa, serm. 1 de Nativit.: *Sicut nullum a reatu*, etc.; Cyril., lib. 16 in Levit., a principio, multa habet. Inter alia: *Solus Jesus est qui nunquam invenitur extra sancta, solus qui peccatum non fecit;* similia habet Dialog. 1 de Trin., post med.; Amb., lib. 2 in Lucam, c. de Circumc.: *Solus per omnia ex natis de femina sanctus Dominus Jesus.* Quæ verba commendat multum Augustinus 2 contra Julian., in princ.; et de Perfect. justitiæ,

circa med., dicit alium præter Christum excipere, esse contra Paulum. Idem primo de Peccat. merit., cap. 29, et sæpe alias. Et tract. 4 in Joan., dicit singulare fuisse Christo non habere carnem peccati, quia non fuit semine viri conceptus : *Quis*, inquit, *innocens? omnes ex illa traduce veniunt, de qua David : In iniquitatibus conceptus sum ; solus ille agnus qui non sic venit.* Idem Fulgent., de Fide ad Petr., cap. 2; expresse Gregor., lib. 11 Moral., in fine, et lib. 18, cap. 27, alias 35, circa illud : *Non adæquabitur ei aurum de Æthiopia,* ubi tamen etiam de nativitate loquitur.

4. Secundo ex illis Patribus qui in particulari loquuntur de Virgine, sed non satis aperte. Primo, August., lib. de Peccat. merit., c. 24, dicit de Christo : *Non sumpsit carnem peccati, licet de materna carne peccati.* Secundo, idem August., in id Psal. 34 : *Ego autem, cum mihi molesti essent*, dicit, *Mariam ex Adam conceptam, fuisse mortuam propter peccatum.* Tertio, Ambr., serm. 6 in Psal. 118, dicit, *Carnem Christi in matre fuisse obnoxiam peccato.* Quarto, Euseb. Emiss., serm. 2 de Christi Nativit., dicit : *Ab originali nexu immunis neque ipsa Dei genitrix fuit.* Quinto, Ansel., lib. Cur Deus hom., c. 16 : *Virgo*, inquit, *in iniquitatibus concepta, et in originali peccato nata est, quia et ipsa in Adam peccavit.* Sexto, Bernard. Senen., serm. 51, art. 1, c. 4, dicit per sanctificationem Virginis remotum esse ab illa originale peccatum, et ablatam promptitudinem ad malum. Septimo, Vincen. Ferr., serm. 1 de Nativit. Mariæ, dicit Christum in primo instanti Conceptionis, Virginem vero eadem die vel hora fuisse sanctificatam.

5. Tertio, ex Patribus, qui dicunt B. Virginem *esse mundatam.* Nam hæ locutiones supponunt culpam. Ita loquitur Nazian., orat. 38 et 42, fere circa med.; S. Maxi., serm. de Assumpt.; Remig., Psal 21 : Bed., Luc. 1, et citatur in Glos. ordinaria ; et Fulg., serm. de Laud. Virg., ait : *Cum dixit Angelus, Gratia plena, ostendit ex integro iram exclusam primæ sententiæ, et plenam benedictionis gratiam restitutam.* Difficilius loquitur Chrysip., presbyt. Ierosolym., serm. de B. Virg., tom. 7 Bibliot. : *Cum omnibus*, inquit, *surgat de lapsu, in quo illam constituit vel Evæ cognatio.* Et applicat illud Psalm. 44 : *Obliviscere populum tuum*, etc.; et Richar. de S. Vict., lib. 2 de Emmanuele, c. 26.

6. Ultimo sunt Patres, qui manifeste docent hanc sententiam, e quibus duos reperi. Bernar., Epist. 174, et Rupert., lib. 1 in Cantic., circa princip. Referuntur alii duo, Anton. Padua., serm. de Nativit. Mar.; et Erardus, vel Gerardus, episcopus et martyr, serm. de Nativit. Mariæ.

7. Quarto, sunt rationes. Primo est illa vulgaris, quia alias Virgo non fuisset a Christo redempta. Secundo, ex Paul., 2 ad Corinth., c. 5 : *Si unus pro omnibus mortuus est, ergo omnes mortui sunt.* Et aperte loquitur de morte spirituali; sed Christus est mortuus pro Virgine; ergo. Tertio, quia in B. Virgine fuit radix originalis peccati, scilicet libidinosa conceptio. Quarto, fuerunt in illa fructus et pœnæ originalis peccati, scilicet, mors, et similia. Quinto, quia alias si virgo mortua fuisset ante Christum, vidisset Deum statim, quia non habuerat impedimentum originale; consequens est falsum, alias Christus non patefecisset Virgini per mortem suam januam regni cœlestis. Sexto, quia alias tollitur Christo singulare privilegium ejus indicatum ab Angelo, illis verbis : *Quod ex te nascetur Sanctum*, etc.

8. Dicendum nihilominus est, B. Virginem in ipso primo instanti conceptionis suæ fuisse sanctificatam, et ab originali peccato præservatam. Hanc sententiam docuerunt graves Theologi, in 3, d. 3; Scot., Aureol., apud Capr.; Gabr., Thomas de Argentina, Almai., Dionys. Carthus., Joan. Bacon., Fran. Maironis, qui referunt Alexan. Alens., in fine vitæ, mutasse sententiam; idem Scot., in 3, d. 18, q. unica, § Hoc viso ; Marsil., in 2, q. 20, et in 3, q. 4; Abul., Parad. 1, c. 21, et in prol. Bibliæ, c. 6, Exod. 34, q. 8; Gerson., opusc. de Concept. ; Lipom., in Catena in Genes. 15; Dried., 3 de Dogm., tract. 2, c. 4, p. 1, circa fin., fol. 127; Retfeus., disp. 2 contra Luther.; Clicthovæus, opusc. de Purit. Virg., c. 5 et 8; Galatin., lib. 7, c. 5 ; Nicol. Cus., lib. 5 Exercit., circa id. : *Cœlum, et terra transibunt*, etc., et 8, circa illud : *Sicut lilium inter spinas.* Jacobus de Valentia, in Psal. 13; Viguer., c. 18, § 5; Castr., verbo Peccatum, hær. 9; Vega, lib. 2 in Trident., c. 6; Cordub., l. 1, q. 44; Catharin., opusc. de hac re ; et ex Canonistis referunt aliquos, et sequuntur Covar., c. Alma mat., p. 2, § 5, n. 2, et Navar., prælud. 8, n. 9. Probatur conclusio illis quatuor fundamentis contrariæ sententiæ, ut possint singula singulis conferri, et in omnibus appareat manifestus excessus. Primo ergo ex Scriptura petendum non est cla-

rum testimonium, ubi hoc asseratur; esset enim temerarium hoc postulare, cum alia privilegia Virginis, quæ tanquam certa tenet Ecclesia, non requirant hujusmodi Scripturæ testimonium.

9. *Primum fundamentum ex Scriptura sacra. — Mensura privilegiorum Virginis potentia Dei.—Inter Virginem et Dæmonem pugna qualis.*—Possumus ergo primo argumentari ab auctoritate negativa. Quia Scriptura non negat datum esse Virgini hoc privilegium ; ergo saltem ex hoc capite non est negandum, et si aliunde sit sufficiens ratio et fundamentum, erit asserendum. Antecedens patet, quia neque negat in particulari de Virgine, neque in universalibus locutionibus, ut sumitur ex Tridentino, sess. 5, ubi declarat Virginem non comprehendi sub definitione sua generali de peccato originali, et consequenter idem declarat, vel certe dat declarandi facultatem, de locutionibus Scripturæ, quia Concilium id definit, quod censet in sacra Scriptura doceri. Idem argumentum sumitur ex Sixto IV, definiente non esse contra fidem dicere Virginem esse conceptam sine peccato; ergo neque contra Scripturam ; non ergo negatur hoc in generalibus illis locutionibus Scripturæ. Secundo, patet a simili, quia tam sunt generales locutiones illæ de actuali peccato : *Non est homo qui non peccet*, 2 Paral. 6; et : *In multis offendimus omnes*, Jacob. 3. Idem de nativitate in peccato: *Grave jugum super filios Adam a die exitus eorum de ventre matris eorum*, Eccles. 40, ita exponente Augustino, epist 57. Et Job, c. 14, de hoc etiam loquitur: *Nemo mundus a sorde.* Et Augustinus, lib. 3 de Peccat. merit., cap. 6; in quibus omnibus non intelligitur excludi Virginis privilegium ; pari ergo modo in proposito, si alias sit sufficiens ratio vel auctoritas. Tertio, illa testimonia, quibus B. Virgo dicitur *plena gratia*, juxta omnium (etiam D. Thom.) expositionem, omnia privilegia et dona gratiæ complectuntur, quæ secundum rectam rationem decent matrem Dei. Undè ex illis sufficienter colligunt Patres et Theologi, sanctificationem in utero, innocentiam ab omni peccato actuali ; pari ergo ratione in illis locis censetur contineri hoc privilegium. Ostendemus enim infra non minus decere, nec minus congruentem connexionem habere cum dignitate matris. Sic etiam applicari potest illud : *Benedicta tu in mulieribus, et benedictus fructus ventris tui*, id est, quia benedictus fructus tuus, ideo et tu benedicta ; tali ergo benedictione benedicta intelligitur, qualis decebat talem fructum. Sic etiam verbum illud : *Quia fecit mihi magna*, etc., hoc totum virtute continet. Mensura enim privilegiorum Virginis potentia Dei dicitur, quæ parcendo maxime et miserendo manifestatur, et decuit singulari modo manifestari in matre. Quarto, licet ex sensu spirituali non sumatur efficax argumentum, tamen, supposito sensu et explicatione Ecclesiæ, multum confert. Et ita favet in Cant. 2 : *Sicut lilium inter spinas, sic amica mea*, etc. ; et c. 4 : *Tota pulchra es;* et inf. : *Hortus conclusus, fons signatus ;* et c. 6 : *Quæ est ita, quæ ascendit quasi aurora ;* et Job 3 : *Expectet lucem, et non videat, neque ortum surgentis auroræ.* Quod D. Thom. hic, art. 1, explicat de nocte culpæ originalis, et applicat nativitati Virginis ex utero. Sed potest æque bene accommodari nativitati in utero. Sic etiam Psal. 45 : *Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus.* Quod D. Thom. hic intelligit de Virgine, et Method., serm. de Purific. Indicatur autem ibi singularis sanctificatio, congrua tabernaculo Dei, de quo Psal. 88 : *Thronus ejus, sicut sol*, etc. Quod de Virgine exponit Dam., lib. 4, cap. 15 ; et Petr. Damia., serm. de Assumpt., dicens, ideo Virginem comparari soli, quia ita lucet inter Sanctos, sicut sol inter stellas. Præterea totus Psalm. 84, 86 et 92 facile ad hoc mysterium applicari possunt. Quinto, uti possumus loco illo Gen. 3 : *Inimicitias ponam inter te et mulierem.* Quam mulierem esse B. Virginem Patres omnes statim citandi intelligunt, inter quam et dæmonem perpetuum dissidium ibi prædicitur, et additur : *Ipsa conteret caput tuum ;* ita enim legimus in Vulgata, et legit August., 13 Gen. ad liter., c. 39, et lib. 2 de Gen. contra Manich., c. 18 ; Ambr. , de Fuga sæc., c. 7 ; Gregor., 1 Moral., c. 19, alias 38 ; Bernard., serm. 6. in *Missus est*, et serm. *Signum magnum ;* Eucher, Beda, et alii in Genes. ; per caput autem dæmonis recte intelligitur vel peccatum originale, quod fuit omnium origo et radix, et propter quod principaliter fuit ordinata Christi redemptio ; vel certe intelligitur omnis dæmonis potestas, cum qua prophetia non recte consonat, quod aliquando fuerit Virgo dæmoni subjecta. Et licet aliqui Patres legant, *ipse conteret*, referendo ad Christum, ut Iren., lib. 4, c. 78; Cypr., lib. 2 ad Quir., c. 9; Petrus Chrys., serm. 173; et Hier., in Quæst. Hebr., sensus tamen in idem redit. Quia B. Virgo a Christo, et per Chri-

stum intelligitur hoc totum privilegium habuisse. Et hinc relinquitur expeditum primum fundamentum secundæ sententiæ. Illa enim omnia testimonia non excludunt privilegium speciale, quando sufficienti fundamento asseritur.

10. *Secundum fundamentum ex Ecclesiæ auctoritate. — Communis totius Ecclesiæ consensio de privilegio Virginis.* — Secundum fundamentum ex Ecclesiæ auctoritate sumendum est, et primum omnium magni ponderis est, totius Ecclesiæ fere universalis consensus, in quo consideratione dignum est antiquos Patres pauca de hoc Virginis privilegio esse locutos. Quod mirum esse non debet, tum quia Spiritus Sanctus paulatim suam Ecclesiam docet (ut Gregor. dicit, hom. 26 in Ezechiel.); tum etiam quia aliis fidei mysteriis gravioribus, magisque necessariis explicandis ac defendendis distinebantur. Postquam vero ante quingentos annos veritas hæc clarius cœpit doceri, ita insedit fidelium animis, crevitque paulatim ejus fides, ut jam fere omnium consensione recepta sit. Et præsertim ab hinc ducentis annis ferme omnes ecclesiastici scriptores, Episcopi, universæ fere religiones et Academiæ subscripserunt, adeo ut in Academiis Parisiensi, Valentina, et aliis, nulli ad Doctoratus Theologiæ gradum aditus pateat, qui prius sub juramento non promiserit, nunquam se veritatem hanc oppugnaturum; non est autem verisimile, permissurum fuisse Spiritum Sanctum universam Ecclesiam in re tanti momenti graviter errare, imo credendum est, ex illius inspiratione, hunc universorum fidelium sensum affectumque manasse.

11. Huc accedit ab Ecclesia festum Conceptionis celebrari, qui mos in Ecclesia Græca ante mille annos est ortus, ut Galatin. refert, lib. 7, c. 4; et in Kalendario Græcorum signatur hoc festum die nona Decembris, ut videre licet in 4 tom. Bibliot. Sanc.; in Latina vero introduci cœpit ante quingentos fere annos, ut ex epistolis Bernardi constat. Et ex quadam epistola D. Anselmi ad Episcopos Angliæ, in qua (ut fertur) scribit non esse verum amatorem Virginis qui hoc festum non celebrat. Tandem vero Ecclesia Romana, ante ducentos annos celebritatem hanc generaliter amplexa, cultoribus ejus singulares indulgentias impertit. Unde quodammodo videtur Conceptionem Virginis canonizasse. Non est ergo pium credere Ecclesiam in re tam gravi decipi, aut falso fundamento niti.

12. *Objectio.—Responsio.*—Dicetur fortasse non celebrari hanc Conceptionem, eo quod sancta sit, sed quia fuit magnum Dei beneficium, initiumque majorum. Sed hoc nulla ratione probandum est, quia (ut ex sensu fidelium constat) Ecclesia non celebrat hoc festum, tantum in gratiarum actionem respectu Dei, sed etiam in honorem Virginis; non esset autem Virgo honore digna propter Conceptionem suam, nisi in illa sancta fuisset. Deinde D. Thom., Bernard. et Ildefons. putant satis probari Virginem tempore nativitatis suæ fuisse sanctam, quia Ecclesia nativitatem celebrat; ergo idem judicium ferrent de Conceptione, si festum celebrari conspicerent. Denique Galatin., lib. 7, cap. 5, dicit, in quibusdam martyrologiis expresse poni festum Conceptionis, propter summam puritatem et sanctitatem illius, et ex dicendis hoc fiet evidentius.

13. *Objectio.— Responsio.* —Jam vero dicunt alii non celebrari festum Conceptionis, sed sanctificationis, quocunque tempore sit facta; vel certe (si celebretur dies Conceptionis) non ideo esse quia in primo instanti, sed quia illo fortasse die sanctificata fuit. Sed hoc etiam est contra Ecclesiæ mentem, quæ semper intendit speciale Virginis privilegium et immunitatem, hoc festo die celebrare, cujus rei manifesta sunt signa. Primo, quia Bernardus, dicta epist. 174, hoc sensu intellexit mentem Ecclesiarum, quæ hoc festum colere incipiebant. Nam si solam sanctificationem celebrarent, non esset cur illas reprehenderet. Deinde Concilium Basil., sess. 36, diserte dicit antiquam esse Ecclesiæ consuetudinem celebrandi hoc festum in honorem immaculatæ Virginis Conceptionis. Tertio, in in quodam officio Romano de hoc festo, quod Sixti IV auctoritate confirmatum est, sæpe hoc expresse dicitur, et intentio hujus festi declaratur. Et eodem modo loquitur Sixtus IV, in Extravag. Cum præexcelsa, et Extravag. Grave nimis, de Reliquiis et veneratione Sanctorum, vocans *Conceptionem puram et immaculatam*, et concedens indulgentias hoc pie credentibus et colentibus. Et ita etiam intellexit hæc decreta Concil. Trident., sess. 5, ubi illa confirmat. Unde idemmet Sixtus IV dicit, non peccare eos, qui sentiunt B. Virginem fuisse conceptam sine peccato, et propterea festum ejus celebrant; est ergo hæc sine dubio intentio et ratio hujus festivitatis. Adde eodem modo dicere aliquem posse, cum Ecclesia celebrat nativitatem Virgi-

nis, non ideo esse quia in ipsamet nativitate sancta fuerit, sed quia intra illum diem fuit sanctificata ; at hoc plane falsum est et absurdum, ut ex dictis constat ; ergo idem est in præsenti. Et ratio generalis est, quia Ecclesia proprie colit et celebrat ipsa mysteria et privilegia sanctæ Conceptionis, et Nativitatis.

14. *Religio instituta in honorem immaculatæ Conceptionis B. Virginis.*—Tertio, augetur vis hujus fundamenti. Quia hæc celebritas et persuasio initium sumpsisse dicitur ex divina revelatione, cujus famam percrebuisse suo tempore Bernardus refert, nec relinquit ut falsam, sed ut dubiam; Bonaventura autem et Henricus illam admittunt; nescio tamen quo sensu interpretantur. Marsilius tres revelationes refert, quas dicit fuisse graves, et miraculis confirmatas. Habetur etiam revelatio de hoc mysterio facta S. Brigittæ, lib. 1, cap. 9, et lib. 6, cap. 49 et 55. Ad quam extenuandam Cajet., ex Anton., 1 part. Theolog., tit. 8, cap. 2, ait contrarium fuisse revelatum S. Catherinæ Senensi. Sed neque Anton., neque alii, dum scripserunt vitam B. Catherinæ, hujus revelationis meminerunt, sed tunc inventa videtur, quando necessaria visa est ad minuendam auctoritatem aliarum. Quarto, maxime hoc confirmat esse in Ecclesia religionem institutam et approbatam in honorem immaculatæ Conceptionis, in cujus regula, c. 3, dicitur, *animam Virginis a primo instanti creationis fuisse sanctam.* Quam regulam et institutum probarunt Julius II, Leo X et Alexand. VI, concedendo privilegia, ut patet ex compendio Mendic., verbo Communicatio, § 18, et Conceptio, § 10, 12 et 13. Quinto, favet decretum Basilien. Concilii, sess. 13, ubi non simpliciter definit hoc de fide, sed esse pium, consonum fidei et Scripturæ, vetatque docere contrarium. Et licet illud Concilium non sit legitimum (ut constat ex actis ejus, et ex Concilio Lateranen., sub Leone X, sess. 10), non propter aliquam hæresim, sed propter schisma, quia sub obedientia Papæ non processit ; in his tamen, quæ ad Pontificem non spectant, magnam habet auctoritatem, et saltem magnum, circa hanc veritatem, Ecclesiarum Episcoporum consensum ostendit. Sexto tandem favet Concilium Tridentinum, sess. 5, quatenus a generali decreto de originali peccato B. Virginem excepit, eamque *immaculatam* vocat, et decretum Sixti IV confirmat.

15. Ex quibus expeditum relinquitur secundum fundamentum sententiæ præcedentis. Sicut enim Concilium Tridentinum decretum suum interpretatur, ita significavit antiquorum Conciliorum decreta esse intelligenda ; eadem enim est omnium fides. Quæ expositio per se erat necessaria, quia illa Concilia non solum de Conceptione, sed etiam de Nativitate loquuntur, ut patet in Concilio Milevit., can. 2 et 4. Illa vero officii mutatio a Pio V facta nihil obstat. Neque enim id fecisse credendum est, quia aliquid falsum in illo officio contineretur, sed quia omnia voluit ad antiquum morem revocari; sicut etiam Beatam Annam, et S. Rochum e Kalendario expunxit, quo nihil eorum sanctitati derogatum est. In eo vero quod festum Conceptionis et Nativitatis eodem officio celebrari voluit, utriusque solemnitatis propria ratione retenta, huic nostræ sententiæ non parum favit.

16. *Tertium fundamentum ex Patribus.* — Tertium principale fundamentum hujus sententiæ ex Patrum auctoritate petendum est, quorum testimonia in varios distingui ordines possunt. Primus ea continet, quæ in specie de Virgine et originali peccato loquuntur. Primo, Damasc., orat. 1 de Nat. Mar. Virg., de illius Conceptione agens, sic loquitur : *Natura gratiam antevertere ausa non est, sed tantisper expectavit, dum gratia fructum suum produxisset ;* et infra : *O beatos Joachimi lumbos, e quibus immaculatum semen effluxit, o præclaram Annæ vulvam, in qua tacitis incrementis formatus fuit sanctissimus fœtus ;* et infra : *Forte illud excelsi brachium obtusum naturæ ligonem Spiritu Sancto tanquam digito suo, exacuens, vivam scalam sibi ipsi condidit ;* et infra : *O sanctissima, quæ principatus et potestates fefellisti, immaculata conservata in Dei sponsam.* Quibus verbis satis aperte et eleganter, et mysterium explicat, et rationem et modum illius indicat. Multaque similia habet orat. 2, et inter alia dicit, ventrem Annæ fuisse, *locum in quo Deus sanctificationis arcam condidit ;* et orat. 3 dicit, *conceptionem Virginis fuisse collapsi generis nostri excitationem, et integram restitutionem.* Et orat. 1 de Assumptione : *Gratiæ* (inquit) *abyssum invenit, quæ animam non minus quam corpus Virgineum custodiret.* Et orat. 2 : *Ad hunc,* inquit, *paradisum serpens aditum non habuit;* et infra vocat eam, *immaculatam, quæ cum terrenis affectibus nihil habet commune ;* et introducit Virginem hoc modo ad filium loquentem : *Animam meam tibi charam accipe, quam a peccati labe puram servasti ;* et ideo lib. 3 de Fide, c. 2, Virginem vocat,

semper sanctam; quia nimirum nunquam in statu peccati fuit.

17. Secundo, Laurent. Justinian., serm. de Annunciat.: *Ab ipsa*, inquit, *conceptione in benedictionibus est prœventa dulcedinis, et a damnationis alienæ chirographo prius est sanctificata, quam nata.* Clarius in lib. de Casto connub. Verbi et animæ, cap. 7, circa med., ait: *Quotquot ex ipsa nati sunt propagine, exceptis duntaxat mediatore Christo Jesu et ejus matre, sub hac peccati lege sunt conditi.* Idem in Fasciculo amoris, c. 7, circa finem. Et lib. de Gradib. perfect., c. 1, post medium: *Discite*, inquit, *ab originali delicto nullus excipitur, præter illam quæ genuit mundi Salvatorem.* Solent vero nonnulla loca hujus Sancti in contrarium citari, quæ omisi, quia nullam omnino difficultatem habent. Et de illis videri potest Epistola Philippi Stancharii, quæ in fine operum ejus habetur. Tertio, quidam antiquus Pater (qui ob humilitatem idiotæ nomen sibi imposuit, et ante octingentos annos scripsit librum de contemplatione Virginis), in cap. 2 et 6, veritatem hanc ex professo tractat et definit, et ideo verba ejus omitto. Quarto, referri solet Cyrill. Alexand., lib. 6 in Joan., c. 15, ubi sic inquit: *Excepto solo Christo, et Beatissima ejus matre etiam excepta, omnes in peccato nascimur;* ipsum autem de Nativitate in utero loqui patet, tum ex contextu, tum quia si de Nativitate extra uterum loqueretur, plures deberet excipere. Notavit quidem hunc locum Feuard., in libro tertio Irenæi, capite vigesimo tertio; ne quemquam tamen minus doctum deciperet, adnotare debuisset, illum librum non esse Cyrilli, sed Chlycthovei. Potest tamen hic locus Cyrilli utcunque resarciri ex hom. 6 in Conc. Ephes. habita, et habetur 6 tom. illius, c. 6, ubi de laudibus Virginis mire loquitur, et inter alia sunt hæc verba, quæ ad præsentem causam facere possunt: *Salve, sancta Deipara, pretiosum totius orbis thesaurum, lampas inextinguibilis, per quam diabolus cœlo decidit, et prolapsum plasma in cœlum recipitur;* et infra: *Quis unquam de architecto audivit, quod suum ipsius templum construxerit, et in eo habitare prohibitus sit.* Quinto, Sedulius, lib. 2 Paschalis, de miraculis Christi, in princ. (habetur tom. 8 Bibliot.), qui ante mille centum annos scripsit, postquam lapsum primi hominis et totius humani generis descripsit, inquit, fecisse Deum, *ut unde culpa dedit mortem, pietas daret inde salutem,* et subjungit:

Et velut in spinis mollis rosa surgit acutis,
Nil quod lædat habens, matremque obscurat honore;
Sic Evæ de stirpe, sacra veniente Maria,
Virginis antiquæ facinus, nova Virgo piaret.

Hujus autem Doctoris tanta est auctoritas, ut nonnulla carmina, quibus Ecclesia in laudem Virginis utitur, ex hoc ejus libro desumpta sint. Sexto, addere possumus S. Vincentium Ferrerium, qui, licet interdum subobscurius loquatur, tamen in hanc sententiam plane inclinat, in serm. 1 de Nativit.; dicit enim, Virginem eadem die et eadem hora Conceptionis sine dilatione fuisse sanctificatam, et subdit: *Quando corpus B. Virginis fuit perfecte organizatum, et anima illi conjuncta per creationem, tunc Altissimus sanctificavit tabernaculum suum;* et serm. 2 de Nativit. Virg., ad illius Conceptionem accommodat verba illa, *Fiat lux*, et addit: *Non credatis quia fuerit sicut in nobis, qui in peccatis concipimur; sed statim, ac anima fuit creata, fuit sanctificata, et statim Angeli in cœlo cebraverunt festum Conceptionis.*

18. In secundo ordine numerabimus Patres qui, de Virgine loquentes, generaliter et absolute docent eam fuisse omni culpa liberam et immunem. Quorum princeps sit August., in illo loco celebri de Nat. et Grat., c. 36: *Excepta Virgine matre, de qua, cum de peccatis agimus, nullam prorsus habere volo quæstionem; inde enim scimus, quod plus gratiæ ei collatum est ad vincendum omni ex parte peccatum, quia eum concipere meruit et parere, quem scimus nullum habuisse peccatum.* Quæ quidem verba (quidquid alii contendant) non possunt ad actualia peccata coarctari. Primo quidem, quia toto illo libro generatim tractat de peccato, ut contra Pelagianos concludat neminem esse sine peccato, etiam infantes. Quod non potest de actuali, sed de originali peccato verum esse. Cum ergo ab hac generali clausula Virginem excipiat, eodem sensu loqui necesse est; quia si originale peccatum habuisset, illam excipere non oporteret. Secundo, quia e converso, si de solis actualibus loqueretur, non oportuisset solam Virginem excipere; multi enim sunt qui tantum habuerunt originale peccatum, ut Innocentes, neque enim illo loco de solis adultis tractabat. Tertio, ex ipsis verbis, quæ sigillatim ponderanda sunt; dicit enim, *cum de peccatis agitur, nullam de Virgine se velle habere quæstionem;* ergo neque hanc, in qua versamur. Dicit deinde, *omni ex parte vicisse peccatum;* ergo ex parte originalis et actualis, ut nomine

Bernardi exponitur in quodam sermone super Canticum *Salve, Regina*, qui inter opera ejus habetur. Tandem rationem subdit : *Quia concepit Deum, qui nullum habuit peccatum;* sicut ergo hic non solum actuale, sed omne omnino peccatum de Christo negatur, ita et in prioribus verbis negatur de Virgine, ut (sicut idem Augustinus dixit, ser. 20 ad Fratres in eremo), *talis suo modo sit mater, qualis et filius.* Quarto, conjungo hunc locum cum alio ejusdem Augustini, quinto contra Julian., c. 9, ubi generalem regulam constituit, eum, qui in adulta ætate peccatum non fecit, in infantili ætate peccatum non contraxisse; sed B. Virgo in adulta ætate peccatum non fecit, ut ex priori testimonio ut minimum constat; ergo ex principiis Augustini necessario concluditur B. Virginem in infantili ætate non contraxisse peccatum. Nisi quis fortasse subterfugiat, et posterius illud testimonium de eo tantum exponat, qui sua vi et natura vitare potuit omne peccatum, seu potius impeccabilis fuit. Sed hæc evasio gratis et præter vim verborum confingitur, et servata proportione integrum manet argumentum. Sicut enim is, qui natura sua est impeccabilis, ex vi suæ Conceptionis immunis est ab originali peccato, ita quæ per virtutem gratiæ nunquam peccavit, eadem ab originali culpa præservata fuit. Secundus testis sit Cyprianus, libro de Cardinalibus Christ. operibus, capite de Nativitate Christi, ubi de beatæ Virgine sic loquitur : *Non sustinebat justitia ut illud vas electionis communibus lacesseretur injuriis, quoniam plurimum a cæteris differens, natura communicabat, non culpa*, et infra : *Matri plenitudo gratiæ debebatur, et Virgini abundantior gloria, qua carnis et mentis integritate esset insignis.* Tertio, Ambrosius, ser. 22 in Psal. 118, circa illa verba : *Quære servum tuum, Domine*, inquit : *Suscipe me, non ex Eva, sed ex Maria, ut incorrupta sit Virgo, sed Virgo per gratiam ab omni integra labe peccati.* Et lib. de Instit. Virg., c. 5 : *Non de terra, sed de cœlo vas sibi hoc per quod descenderet Christus elegit, et sacravit templum pudoris.* Quarto, Hieronymus, circa illud Psal. 77 : *Eduxit eos in nube diei*, per *nubem*, Virginem allegorice interpretatur, quam dicit *diei* vocari, quia semper fuit in luce, et nunquam in tenebris. Et quanquam non certo constet hoc opus esse Hieronymi, non est tamen dubium quin antiquum habeat gravem auctorem. Favet etiam idem Hieronymus super Ecclesiast. 10, ubi conferens Virginem cum Patriarchis et Prophetis, dicit illam fuisse *liberam omni peccato, et cortice peccati.* Quinto, Sophronius, Epist. Synod., in 6 Synod., act. 11, dicit B. Virginem *ab omni contagione corporis, animæ et mentis fuisse liberatam;* et in Codice Vaticano habetur, *ab omni corporis, animæ et mentis labe fuisse liberam;* et ita vertit Turrian., in Panopl. Sexto, sic etiam S. Brun., in Psal. 101, vocat eam *ab omni peccato liberam.* Septimo, eodem modo loquitur Richard. Victor., in c. 26 et 42, in Cant., et lib. 1 de Emmanuele, cap. ult. Octavo, Petr. Damian., serm. de Nativ. Virg., ait : *Quid vitii in ejus corpore aut mente vindicare sibi potuit locum, quæ totius divinitatis meruit esse sacrarium.* Et serm. de Annunc., habet hæc verba notanda : *Cum fecerit Deus omnia sua opera valde bona, hoc melius fecit consecrans sibi in ea reconciliatorium aureum, in quo se post tumultus Angelorum et hominum inclinaret, et requiem inveniret.* Tandem Arator, lib. 1 in Act. Apostol., in princ., tom. 8 Biblioth., ante mille annos sic scripsit :

A Nato formata suo, mala criminis Evæ
Virgo secunda fugat : nulla est injuria sexus.
Restituit quod prima tulit.

19. Tertio, principaliter sunt testimonia, quibus Virgo dicitur *immaculata, incontaminata, purior Angelis.* Nam cum hæc spiritualis puritas consistat non solum in positiva perfectione gratiæ, sed etiam in carentia culpæ, necesse est ad veritatem harum locutionum, quod Virgo caruerit omni culpa, non minus quam Angeli beati. Ita vero loquuntur Jacobus in Liturgia, quam sexta Synod., can. 32, veneratur; ibi autem sæpe repetit : *Commemorantes sanctissimam, immaculatam et gloriosissimam Dominam nostram matrem Dei.* Circa finem vero addit : *Dignum est ut te vere Beatam dicamus, et omnibus modis irreprehensam, honorabiliorem quam Cherubim; tibi, o plena gratia, universa creatura gratulatur, quæ es templum sanctificatum*, etc.

20. Secundo, Andreas Apostolus (ut in ejus gestis refert Abdias, l. 4 Hist.) dixit : *Sicut primus Adam formatus fuit ex terra, antequam esset maledicta, ita secundus Adam formatus est ex terra virginea nunquam maledicta.* Tertio, in VII Synod., act. 3, vocatur *immaculata, et omni sensibili et intellectuali natura purior.* Quarto, Concilium Francfor., Ep. ad Episcopos Hispaniæ, vocat *immaculatam, prorsusque puram.* Quinto, Ephrem, in lamentatione Virginis, et in orat. ad Virginem, sic incipit : *Immaculata, prorsusque pura Virgo*

Deipara. Sexto, Origen., hom. 1 ex variis, vocat eam, *immaculatam et dignam matrem digni et immaculati filii.* Septimo, Andreas Creten., ser. de Assumpt., multa habet similia; et Euthym., serm. de Zona Virginis. Octavo, præcipue notari solent verba Anselmi, lib. de Conceptu Virgin., c. 18: *Decuit Virginem ea puritate nitere, qua major sub Deo nequit intelligi;* cum ergo major sit puritas, quæ carentiam peccati originalis includit, et hæc merito dici possit esse sub Deo, quandoquidem non ex propria vi et natura, sed per gratiam Christi habetur, hæc puritas sine dubio decuit Dei matrem. Unde D. Thom., in 1, d. 44, q. unica, art. 3, ad 3, exponens hoc Anselmi testimonium, dicit B. Virginem habuisse tantam puritatem, ut ab actuali et originali peccato fuerit immunis. Nono, Theod., lib. 3 in Cant., circa illa verba: *Sexaginta sunt Reginæ, Sanctissimam Dei genitricem Mariam* appellat; et infra inquit: *Inter tot animas omnium hominum qui salvantur, ut electa columba, est una illa sola quæ Christum genuit virgo mater, puella Maria, quæ puritate profecto Cherubim et Seraphim antecellit.* Decimo Fulbertus Carnot. (ut Canis. refert, lib. 1, c. 7) sic Virginem salutat: *Ave, Maria electa, quæ immaculata semper extitisti ab exordio tuæ creationis, quia paritura eras creatorem totius sanctitatis.* Citatur etiam S. Dominic., tract. de Corp. Christi, qui eodem modo de perpetua sanctitate et puritate Virginis loquitur, et Greg. Neocæsar., in Expositione Salut. Angel., dicens, *solam Virginem fuisse sanctam, et prorsus impollutam corpore et spiritu.* Et Ansel., in lib. de Exord. humanæ salutis; et Richar. Victor., ser. de Immacul. Virginis Concept.; item in sermonibus de Assumpt., quæ sub nominibus Hieronymi et Augustini feruntur, et frequentissime apud Patres hujusmodi locutiones reperiuntur. Denique Chrysip., Hierosol. presbyter, in serm. de S. Maria: *Ave,* inquit, *solis ortus, qui nullum ferre potes occasum.*

21. Quarto, principaliter uti possumus illis Patrum testimoniis, quibus docent omne gratiæ beneficium aliis collatum, perfectiori modo datum esse Virgini, ut supra late retulimus. Unum enim ex præcipuis beneficiis divinis est creatio in gratia, et perpetua innocentia. De qua ratione plura infra dicam. Nunc notanda sunt verba Hippol., orat. de sanctificat.: *Qui dixit, Honora patrem et matrem, ut decretum a se promulgatum observaret, omnem gratiam matri et honorem impendit.*

22. Quinto, confirmari hoc non immerito potest ex Patribus asserentibus, per B. Virginem destructum esse originale peccatum et dæmonis imperium. Neque enim originali culpæ subdi oportuit illam, per quam peccatum ipsum expellendum erat. Id autem multis docet Cyril., illa hom. 6, in Conc. Ephes.; et Iren., lib. 3 contra hæres., c. 33, ubi dicit B. Virginem, *sibi, et universo generi humano factam esse salutis causam:* et Aug., serm. 25 de Sanctis: *Hæc primæ,* inquit, *matris damna resolvit, auctrix peccati Eva, auctrix meriti Maria.* Et ad eumdem modum loquitur Epiphan., hæres. 78. Et Andræas Creten., orat. de Dormitione Deipar.: *Sola,* inquit, *præter naturam fuit electa ad naturam renovandam, sola deservit opifici universæ naturæ.* Laurentius etiam Justin., de Connub. Verbi et animæ, c. 9, propter hanc causam vocat Virginem, *interemptricem peccati.* Similia habet Innoc. III, serm. 2 de Assumpt.; et S. Brun., serm. de Nativ. Mariæ, accommodans illud Job 40: *Numquid illudes ei, aut ligabis eum ancillis tuis,* dicit Virginem esse, *cui Dominus ligavit Leviatan.* Denique Hesychius, conc. 2 de B. Virg., tom. 7 Biblioth. Sanct., inter alia vocat eam, *præclarum nostræ naturæ ornamentum, gloriam luti nostri, quæ Evam pudore, Adamum comminatione liberavit, audaciam dæmonis contrivit, quam concupiscentiæ fumus non attigit, neque vermis voluptatis læsit.* Optima etiam sunt verba Anselmi, lib. de Excellent. Virg., cap. 9, quæ infra iterum referemus.

23. *Responsio ad testimonia Patrum in oppositum.*— Sexto, quæ citantur in contrarium, partim nobis favent, partim facile exponi possunt, pauca vero contradicunt. Primo enim generales Sanctorum locutiones eumdem sensum habent, quem similes Scripturæ et Conciliorum, eamdem enim fidem docent. Unde non excludunt Virginis privilegia; cum vero solum Christum excipiunt, intelligunt solum eum ex vi suæ conceptionis fuisse sanctum, ad eum modum quo sacra Scriptura de Deo dicit: *Solus habet immortalitatem; nemo bonus, nisi solus Deus,* scilicet a se et de se. Illis enim loquendi modis non excluditur omnis accidentalis participatio seu communicatio per gratiam, ut recte dixit Ambrosius, lib. 3 de Fide ad Gratian., c. 2. Hanc vero interpretationem prædictis Patrum locutionibus necessario adhibendam esse constat. Quia non solum de originali, sed etiam de actuali peccato loquuntur, ut patet apud August.,

lib. 5 contra Julian., c. 9; et eodem modo dixit Clem. Alexand., lib. 1 Pedag., c. 2, *proprium esse Dei, nihil omnino peccare.* Et Nazian., orat. 4, § Viri simul, dicit, *eum vitæ statum, qui omni prorsus peccato vacat, Deum supra humanæ naturæ modum constituisse;* et in multis ex supra citatis idem facile animadverti potest.

24. In secundo ordine citatur primo Augustinus, qui solum dicit carnem Virginis fuisse *carnem peccati.* Quod verum est, non quia illa caro aliquando fuit subdita peccato, aut informata anima carente gratia; sed quia fuit mortalis, et passibilis ex debito peccati, cui de se erat obnoxia, si per Christi gratiam non fuisset præservata; Christi autem caro solum fuit *in similitudinem carnis peccati*, quia has pœnalitates non contraxit ex peccato, sed illas assumpsit, ut nos peccato liberaret. Et idem fere sensus est secundi testimonii ejusdem Augustini; quanquam ibi non dicit simpliciter Virginem mortuam fuisse propter peccatum, ut in argumento citatur, sed cum addito, scilicet, propter peccatum Adæ. Ambrosius vero, qui tertio loco ponitur, eumdem sensum patitur, quanquam revera non dicat, prout refertur, carnem Christi in matre fuisse obnoxiam peccato, sed in parentibus, verbi gratia, in Adamo et aliis. Observandum vero est carnem Christi, quæ proprie significat corpus, vel humanitatem ejus, non posse dici obnoxiam peccato, neque in se, neque in matre, neque in parentibus; quia ab illis non per seminalem rationem descendit, sed altiori modo. Unde solum materialiter, vel (ut Augustinus loquitur) *secundum corpulentam substantiam in illis continebatur;* solum ergo dixit Ambrosius carnem Christi, prout fuit in parentibus, seu potius ipsam carnem parentum, in qua caro Christi aliquo modo continebatur, fuisse peccato obnoxiam. Quarto vero, Euseb. Emiss., non magis fideliter refertur. Non enim absolute dicit neminem caruisse originali peccato, neque etiam Virginem. Sed verba ejus sunt: *Per se neque ipsa Deipara immunis fuit.* Quod est verissimum, solus enim Christus per se et vi sua immunis fuit. Dum vero hic auctor addit particulam, *per se*, satis indicat per Christum Virginem fuisse immunem. Quintus, qui adducitur, est Anselmus, qui non solum de conceptione, sed etiam de nativitate loquitur, et ideo ejus verba in omni sententia expositione indigent. Deinde illa verba non sunt Anselmi, sed Bosii, qui ad Anselmum velut aliquid objiciens loquitur. Cui Anselmus nihil respondet, præterquam Virginem, *ab omni labe fuisse mundatam*, id est præservatam, ut commode exponi potest ex doctrina ejusdem Anselm., lib. de Conceptu Virgin., c. 7, ubi dicit eum, qui ex semine et cum libidine conceptus est, hoc ipso dici posse in peccatis conceptum, quia inde habet necessitatem contrahendi peccatum, et quia ipse per se non potest habere justitiam quam deseruit in Adamo. Non ergo requirit ex vi illius locutionis peccatum re ipsa contractum, aut carentiam justitiæ, sed necessitatem contrahendi peccatum, et indigentiam gratiæ Christi, ut c. 8 explicat. Quid autem ipse de Virgine senserit, aliis locis satis explicuit, quæ in superioribus retuli. Sextus erat Bernard. Senen., qui aperte præmittit se velle ab hac quæstione abstinere, et ideo nihil in particulari dicit, sed generalibus utitur verbis. S. autem Vincentius, qui septimo loco ponitur, nostram potius confirmat sententiam, ut ostensum est.

25. Alia testimonia, quæ in tertio ordine referuntur, optime et proprie de præservatione intelliguntur, ut ipse etiam Cajetanus fassus est. Oportet enim in hominis generatione duo distinguere: primum est ipsa conceptio seminis, quæ merito *immunda* vocatur a Patribus, *et subdita peccatis*, quia fit cum libidine et concupiscentia, et aliis imperfectionibus ex peccato contractis, et quia de se est veluti origo originalis culpæ. Alterum est corporis animatio, quæ est propria conceptio de qua nunc agimus; et hæc, quanquam de se possit dici peccato obnoxia, tamen, si conjunctam habeat sanctificationem, non proprie dicitur immunda, quia per ipsam sanctificationem mundatur; dicitur autem hæc sanctificatio proprie *mundatio*, *et purgatio* (quamvis sit etiam præservatio), quia non solum habet pro termino a quo, simplicem negationem sanctitatis, sed etiam culpam, non quæ præcessit, sed quæ futura necessario esset, nisi gratia præveniret. Propter hanc ergo causam dicunt Sancti Virginem fuisse *purgatam et mundatam*, quanquam Nazianz. non sine mysterio *præpurgatam* dixerit.

26. Ex Patribus, qui ultimo loco referuntur, Gerardum videre non potui, neque Antonium Paduanum, nam in concionibus ejus, quæ circumferuntur, nihil hujusmodi reperitur. Rupertum vero fateor illius fuisse sententiæ, et ejus æqualem Bernardum, cujus ætate cœpit festum Conceptionis celebrari, privatim tamen, et sine Pontificia auctoritate,

propter quod (ut ipse expresse dicit) timuit ad illam sententiam accedere. Unde si nunc viveret, et præsentis Ecclesiæ faciem videret, et Romanorum Pontificum auctoritatem impense faventem huic sententiæ, dubium non est quin illam veneraretur. Idemque existimandum est de D. Thom., qui tantum Ecclesiæ auctoritati et consuetudini ubique defert, ut præferendam dicat cujuscunque Doctoris sancti auctoritati, ut videre est 2. 2, q. 10, art. 12, et hac 3 p., q. 68, art. 10.

27. *Quartum fundamentum ex ratione. — Prima ratio. — Objectio. — Responsio.* — Ultimo loco rationibus confirmanda est nostra sententia, ex rei decentia et sapientissima Dei providentia sumptis. Ut enim dixit August., lib. 3 de Liber. arbit., c. 5, *quidquid tibi vera ratione melius occurrerit, id scias fecisse Deum.* Quod tunc maxime verum est, quando contrarium aliquo modo incongruum, aut Deum minime decens apparet. Prima ergo ratio sumitur ex parte Christi Dei hominis, quatenus verus est filius Virginis. Decebat enim Deum puritatis et sanctitatis amatorem, talem sibi formare matrem, quæ omnino esset pura et sancta, et ab omni peccato aliena. Ad quod maxime confirmandum valent omnia, quibus D. Thom., art. 4, probat in Virgine nullum fuisse actuale peccatum, et quæ citat ex secunda ad Corinth. 6 : *Quæ conventio lucis ad tenebras ?* et Proverb. 17 : *Gloria filiorum patres eorum ;* et Sapient. 1 : *In malevolam animam non introibit sapientia, neque habitabit in corpore subdito peccatis ;* et Cant. 4 : *Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te.* Major enim macula est originale peccatum, quam aliquod actuale, et magis facit subditum dæmoni. Confirmatur : si quis nobilitatis avidus et honoris posset sibi condere et eligere parentes, sine dubio eligeret quantum posset omni ex parte nobiles ; ergo. Dices forte, hoc tantum probare de eo tempore quo B. Virgo concepit filium, quia tunc oportuit ut esset omnino pura. Tamen hoc falsum est, ut ex supra dictis constat. Alias ex hoc principio non posset probari, toto tempore vitæ ante conceptionem filii, fuisse præservatam ab omni peccato veniali, et motu concupiscentiæ, et habuisse alia privilegia gratiæ. Ad dignitatem ergo filii non tantum pertinet puritas matris, eo tempore quo illum concepit ; sed simpliciter toto vitæ tempore. Quod ita declaratur. Nam, eo tempore quo B. Virgo concepta fuit, jam existebat persona illa, quæ eam sibi condebat et præparabat in matrem ; ergo ad providentiam ejus et sapientiam pertinuit, ex tunc illam prævenire, et purissimam custodire. Ut si filius regis aliquam feminam in suam sponsam educaret, omnem adhiberet curam, ut summa semper honestate et nobilitate viveret. Et confirmatur tandem hæc ratio ex similitudine, quam esse oportuit inter filium et matrem, præsertim in moribus et gratia, et animæ ac corporis puritate. Decuit ergo ut in carentia originalis peccati essent similes, licet non æquales ; est enim originale peccatum, *habitus dissimilitudinis ad Deum, homini ingenitus*, ut Dion. loquitur, c. 2 de Eccles. Hierarch., hujusmodi habitum per baptismum expelli dicens, et per gratiæ infusionem, quæ hominem facit similem Deo ; non ergo decuit hujusmodi habitum, vel uno momento esse in Virgine, quam oportuit filio esse simillimam, cum illi data sit veluti *in adjutorium simile sibi.* Unde August., lib. de Assumpt. Virg., c. 5, simili conjectura utitur, ut ostendat carnem Virginis non vidisse corruptionem, quia nec illam Christi caro vidit.

28. *Secunda ratio. — Duplex modus redemptionis. — Merita Christi in Virgine redimenda qualiter eluxerint.* — Dici potest, totam hanc rationem præcise consideratam recte procedere, si aliunde privilegium hoc non esset contra dignitatem Christi, ut est universalis Redemptor. Propter hoc adjungitur secunda ratio, nam hoc ipsum privilegium Virgini concessum maxime redundat in gloriam Christi, ut Redemptor est, et hanc eamdem dignitatem non parum illustrat ; ergo ex parte ipsius Christi nihil est, quod ad hanc veritatem credendam non inducat. Antecedens patet, quia, ut supra dictum est, ex Dion., c. 8 de Divin. nom., circa finem, et August., circa id Psalm. 85 : *Eruisti animam meam ex inferno inferiori*, duplex est redimendi modus : unus, erigendo lapsum ; alter, præveniendo jamjam lapsurum ne cadat, juxta illud Psalm. 143 : *Redemisti servum tuum de gladio maligno*, id est, custodisti ne interficeretur. Ex his autem posterior modus est sine dubio opus majoris gratiæ et benevolentiæ, et cæteris paribus majoris efficaciæ ac potestatis ; ergo decuit ut Christus matrem suam nobilissimo modo redimeret, præsertim quia ad gloriam Christi pertinuit uterque redemptionis modus. Neque enim aliquis ita erit impius, ut neget merita ejus potuisse ad utrumque sufficere, cum sint infinita, et multo efficaciora ad influendam gratiam, quam peccatum Adæ ad culpam. Si autem fuerunt illa

merita efficacia ad hunc effectum, oportuit sane in aliquo manifestari; ergo maxime in matre ejus, et unice ac singulariter in illa, tum propter singularem cum Christo conjunctionem, tum quia proprio ac singulari modo ad redemptionem cooperata est, illius pretium de sanguinibus suis quodammodo conferendo, quatenus ex illis caro Christi formata est. Propter quod, quamvis Christus hominum sit salus, tamen B. Virgo singulari modo eum vocat *salutare suum,* Luc. 1. Quod bene confirmant verba S. Bern. Senen., ser. 51, c. 3, dicentis Christum Dominum magis venisse in carne mortali pro B. Virgine redimenda, quam pro omnibus hominibus, etiamsi omnes simul cum illa conferantur, et propter hanc causam illam vocat *primogenitam Redemptoris*, et in hanc sententiam refert glossam in illud Cant. 4 : *Vulnerasti cor meum, soror mea sponsa.*

29. *Tertia ratio.* — *Dignitas matris Dei quanta.* — Tertia ratio ex muneribus Virginis colligi potest. Dat enim Deus unicuique gratiam eo tempore, modo, et perfectione quo secundum rectam et prudentem rationem maxime congruit fini, dignitati, et officio in quo ab ipso Deo constituitur, ut disput. 1, sect. 2, explicatum est; sed prima dignitas Virginis fuit esse matrem Dei, quo titulo illi debetur maximus amor et honor; et cum hac conjuncta est alia, scilicet singulari modo cooperari redemptioni; cui fini nihil potest magis esse contrarium quam peccatum. Et ex his sequitur tertia, scilicet, ut singulari modo sit domina omnium, et Regina Angelorum. Nam (ut recte dixit Ansel.), *sicut Deus omnia creando Pater est et Dominus omnium, ita Beata Virgo, suis meritis cuncta reparando, mater est et domina rerum ;* non decebat autem dominam esse inferiorem servis, scilicet sanctis Angelis, in perpetua sanctitate, et vitæ innocentia ac puritate.

30. *Quarta ratio.* — Et hinc concluditur quarta ratio in quodam principio supra posito fundata. Quia nullum gratiæ beneficium alicui puræ creaturæ collatum Virgini negatum est; sed creari in gratia est magnum gratiæ beneficium, quod Adæ et Evæ collatum est, et perfecta innocentia excludens omnem culpam communicata est Angelis; ergo utrumque multo perfectius concessum est Virgini. Nec refert quod gratia præservans a peccato statim contrahendo nulli concessa sit, tum quia hinc fit Virginem magis indiguisse hoc beneficio quam cæteros, ideoque potiori jure atque ratione illi fuisse tribuendum; tum etiam quia nihil mirum est quod aliquid majus matri quam cæteris concedat.

31. *Quinta ratio.* — *Privilegia Virginis singularia.* — Quinta ratio sit, quia Christus dispensavit cum matre in aliis legibus, ut in lege fomitis, in illa : *In dolore paries filios*, et in illa : *In pulverem reverteris ;* ergo multo magis oportuit ut in hac lege cum illa dispensaret, qua omnes nascimur *filii iræ.* Quia non est minus potens ad dispensandum in hac quam in cæteris, neque erat minor causa dispensandi, sed major, cum ad honorem matris et filii hoc magis necessarium sit quam reliqua. Unde non est mirum, quod dispensatio singularis sit, quandoquidem causa unica est et singularis, sicut etiam caruisse dolore in partu, et paulo post mortem resurgere ad perpetuam gloriam corporis, ac denique carere omni inordinato motu fomitis, propria et singularia privilegia sunt ipsius Virginis, ut etiam Bernard. notavit, dicta Epist. 174. Ex quibus etiam veluti inductione quadam concluditur, mysteria gratiæ, quæ Deus in Virgine operatus est, non esse ordinariis legibus metienda, sed divina omnipotentia, supposita rei decentia, absque ulla Scripturarum contradictione aut repugnantia.

32. *Sexta ratio.* — Sexta ratio confirmat præcedentem, quia, sicut majus malum est originale peccatum quam corruptio carnis, vel similes defectus, ita præservatio ab hac culpa erat bonum magis necessarium, magisque decens matrem Dei, quam cætera omnia; cur ergo Deus, qui alia concessit, hoc negaret, cum neque ad Christi dignitatem pertineat, neque expediat ? sic enim Augustinus, lib. de Assumptione, cap. 4 et 10, quanquam auctoritate non cogeretur, propter solam vim rationum dixit, sentire se non posse carnem Virginis vermibus et corruptioni fuisse traditam. Et si doctores Catholici, qui de perpetua Virginitate B. Virginis disputant, prudenter dicunt, quanquam nulla esset auctoritas, rationibus satis posse convinci, cur non simili ratione sentiemus animam Virginis nunquam fuisse aut dæmoni subjectam, aut peccati macula infectam ? Quæ ratio ita commode explicari et ponderari potest. Nam si B. Virgini daretur optio, quid potius vellet, carere a principio originali culpa, an corpus suum post mortem illæsum servari, sine dubio illud primum eligeret. Imo addit Cordub., lib. 1 Quæstionum Theol., q. 49, ad finem, potius

eligere debuisse carere originali peccato, quam esse matrem Dei. Quia si hæc præcise comparentur, magis est detestanda culpa quam quodlibet aliud malum, seu quam carentia cujuscunque boni; ergo eadem ratione sapientissimus Deus, et filius Virginis, multo magis existimandus est, hoc malo illam liberasse quam reliquis. Nec verisimile est sublevando Virginem ad tam excellens bonum, tantum tamque indecens malum in illa permisisse.

33. *Septima ratio.—Objectio.—Responsio.—Objectio.—Responsio.*—Septima ratio præcedentem declarat et confirmat. Quia Deus non permittit aliquod malum, nisi propter aliquod majus bonum, ut docet Dion., c. 4 de Divin. Nomin., et August. sæpe, qui ex infinita Dei bonitate, sapientia et potentia, id evidenter colligit; sed permittere in Virgine hunc lapsum, nec per se amabile est, nec ullum adfert bonum, sed potius multa bona jam explicata impediret. Dicet fortasse aliquis non esse hanc novam permissionem, præter eam qua Deus permisit lapsum Adæ. Sed hoc non recte dicitur, quia divina providentia, quæ ad omnia particularia descendit, non tantum generatim et confuse, sed etiam in individuo et sigillatim omnia disponit vel permittit, et in singulis momentis omnium curam habet; et præsertim existimandum est, providentiam valde specialem habuisse erga matrem suam, seu in illa condenda et disponenda; non ergo est verisimile, absque magna causa et necessitate permisisse ut peccatum originale contraheret. Dicet aliquis potuisse hoc permitti ad majorem Virginis humilitatem. Sed si hæc ratio esset valida, potius veniale quam originale peccatum permittendum fuisset. Quia vero illud magis voluntarium est, eo magis ad humilitatem conferre potest. Deinde illa ratio ad utrumque est inefficax. Quia perfectior modus obtinendi seu exercendi humilitatem est, quando id fit ex perfecto lumine et cognitione, quam si fiat ex alicujus mali experientia. Quod humilitatis genus perfectissimum in Christo fuit, et illum B. Virgo imitata est; et ideo non indiguit peccato, propter humilitatis perfectionem.

34. *Octava ratio. — Quinam effectus originalis culpæ fuerunt in Virgine.* — Octava ratio potest ex effectibus colligi: duplices enim sunt effectus originalis peccati, alii culpam includunt, vel ad illam inclinant, vel indecentiam quamdam ex illa contractam continent; alii sunt mere pœnales absque ulla indecentia. Priores non fuerunt in Virgine, et ideo caruit omni culpa actuali, inordinatoque motu, etiam primo, et corpus ejus propter eamdem causam non fuit in cineres redactum. Si ergo hi effectus propter solam indecentiam seu habitudinem ad culpam non fuerunt in Virgine, multo minus fuit ipsa culpa. Et ideo dixit Augustinus supra, hos effectus, præsertim fomitis et actualis culpæ, habere infallibilem connexionem cum originali culpa. Alii vero effectus, cum nihil indecens, sed solam pœnam afferant, permanserunt in Virgine, quia et ad conservandam fidem, et ad meriti augmentum, et ad majorem cum Christo similitudinem conferunt, ut late Damascenus tractat, duabus orationibus de Assumpt. Neque ex his effectibus colligi potest originalis culpa quæ actu præcesserit; quia, sicut remisso nobis originali peccato, relinquuntur hæ pœnæ propter supra dictas causas, ita præservata Virgine ab originali culpa, non fuit necessarium hos effectus impediri, nec decuit, ut dictum est.

35. *Nona ratio.* — Nona sumitur ex simili, nam Joannes Baptista propter munus præcursoris, Christique præsentiam fuit sanctificatus in utero matris; sed matris dignitas infinite superat dignitatem præcursoris, et conjunctio Virginis cum Christo, et præsentia Christi in Virgine est longe altioris ordinis et rationis, ut indicavit Angelus illo singulari verbo, *Dominus tecum*; ergo debuit Beata Virgo sanctificari non solum in utero matris, sed etiam a principio suæ conceptionis, ut non solum in quantitate gratiæ, vel aliquali temporis acceleratione, sed etiam in privilegio veluti alterius rationis, superaret.

36. *Decima ratio.* — Decima, ex aliis divinæ gratiæ effectibus, quos Deus in ordine ad incarnationem divini Verbi operatus est. Nam, ut pararet viam Christo, ante multa tempora quosdam homines singulariter elegit, eisque abundantem gratiam contulit, vel ut essent quasi ex primariis Christi progenitoribus, quibus fieret peculiaris Christi promissio, vel ut Christi mysterium singulari revelatione cognitum aliis prædicarent, et propter hanc etiam causam peculiarem populum elegit et sanctificavit, magnisque donis et beneficiis affecit, ut ex illo Christus nasceretur. Qui ergo credibile est, moram aliquam prætendisse Deum in sanctificanda et præparanda ipsamet matre, ex qua proxime et immediate carnem erat sumpturus, et non potius statim a principio conceptionis domum suam sanctificasse?

Præsertim cum adversarii fateantur, vel eadem die, vel eadem hora, vel etiam immediate post primum instans hoc factum esse, et Spiritus Sanctus eadem facilitate potuerit in ipso primo momento gratiam infundere, et hoc sit magis consentaneum fini hujus operis, ut declaratum est.

37. *Undecima ratio.* — Undecimam rationem addere possumus, ex parte aliorum hominum sumptam. Multum enim ad gloriam hominum, et ad complementum beneficiorum Dei erga illos spectat, ut non solum quædam natura humana in Christo, sed etiam aliqua creata persona humana fuerit perpetuo innocens, et nunquam subdita dæmoni. Addo etiam ad quamdam consummatam divinorum operum ac regni cœlestis perfectionem hoc pertinere, tum ob majestatem et dignitatem reginæ; tum etiam ut omnes modi gratiarum et misericordiæ Dei in illo resplendeant.

38. *Duodecima ratio.* — Duodecimo, ita concludere possumus. Quia Theologi, ad persuadendum fuisse in Virgine alias perfectiones, non utuntur efficacioribus rationibus, quam hujusmodi, quæ in decentia rei nituntur, et eas putant esse efficaces, quia debuit B. Virgo esse idonea Dei mater. Cur ergo in præsenti materia non existimabimus eas efficaces, aut certe efficaciores, cum carentia peccati originalis, quæ suo modo substantiam vitæ spiritualis attingit, magis ad idoneam dispositionem matris Dei pertineat, quam aliæ perfectiones, quæ, licet decentes sint, per se tamen et formaliter sanctitatem non augent nec minuunt, ut sunt Virginitatis integritas in partu, carnis incorruptio, carentia omnis inordinati motus, etc. ? Et augetur vis hujus rationis, quia, si eis non obstantibus negatur hoc privilegium esse Virgini concessum, debilitantur plane rationes omnes, quibus similes gratias aut de Virgine, aut de ipso Christo persuadere solemus. Quod si dicatur alias gratias semper niti majori aliqua auctoritate, imprimis existimamus non ita esse, si attente, quæ diximus, ponderentur, et maxime si tempora distinguantur, consideretur que ætas illa in qua, verbi gratia, resurrectio, et assumptio B. Virginis prædicari cœpit. Deinde (quidquid de auctoritate sit) nunc de illa non agimus, sed de rationum pondere et efficacia.

39. *Decima tertia ratio* — Ultimo, prudentem et quasi practicam rationem ita conficio. Nam Ecclesia sua auctoritate nobis concedit facultatem ita interpretandi Scripturas, ut Virginem sub peccato re ipsa contracto non comprehendant, et non solum dat nobis licentiam bene et digne sentiendi de puritate et sanctitate Virginis, sed etiam nos invitat, et concessis indulgentiis inducit; quis ergo potest recta ratione aliter de Virgine sentire? cum præsertim recta ratio et pietas postulet, ut quam possimus, optimam existimationem de illa habeamus. Et unusquisque ita esse debeat erga illam animatus et affectus, ut si in ejus arbitrio et potestate situm esset, hanc gratiam et privilegium illi concedere non dubitaret. Ergo saltem in judicio ferendo, quod nobis concessum est, evidenti ratione convincimur, ut in illius favorem inclinemur.

40. *Responsio ad argumenta in oppositum.* — *Virgo non est simpliciter in se spiritualiter mortua.* — Tandem hoc idem suadent solutiones rationum contrariæ sententiæ, quæ ex dictis colligi facile possunt. Prima enim, quæ in redemptione fundatur, potius contrarium probat, ut vidimus. Secunda vero, fundata in testimonio Pauli, solum probat Virginem fuisse mortuam in Adamo, non vero in se, propter speciale privilegium, loquendo de spirituali morte. Neque enim Cajetano concedimus (quidquid ipse contendat) absolute et simpliciter ita loquendum esse, Virginem fuisse spiritualiter mortuam, cum absolute nunquam caruerit spirituali vita, nec in se peccatum et spiritualem mortem contraxerit, cujus contrarium propositione illa, de individua persona prolata, significatur. Secus vero est, si sit sermo cum illo addito, *in Adamo;* sic enim est vera locutio, quia solum significat secundum quid et in alio fuisse mortuam. Neque refert Paulum simpliciter conclusisse : *Ergo omnes mortui sunt ;* in generali enim locutione facilius hoc permittitur, tum quia est locus privilegio; tum etiam quia ex contextu, et ex aliis locis facilis erat sensus, ut ad Rom. 5 : *Sicut in Adam omnes moriuntur,* etc. Ad tertiam rationem jam dictum est, Christi meritum efficacius esse ad præservandam matrem, quam fuerit radix infecta ad influendum peccatum. Quarta item ratio ex effectibus sumpta contrarium probat, ut vidimus. Sexta, quæ fundatur in singulari Christi privilegio, ex præcedentibus sectionibus expedita est; singulare enim privilegium Christi est, sanctum esse ex vi conceptionis suæ; hoc autem non communicatur Virgini, sed quædam ejus participatio, ut declaratum est. Quo loco optime quadrant verba Ulpiani, in lege Princeps, ff de Legib., dicentis : *Princeps legibus subditus non est; Augusta vero licet sit subdita, prin-*

ceps tamen eadem privilegia illi concedit, quæ ipse habet.

41. *Si Virgo ante Christum esset defuncta, in sinum descendisset Abrahæ.* — Ad quintam vero rationem, quæ aliam quæstiunculam indicat, scilicet, si B. Virgo fuisset mortua ante Christum, quid futurum esset. Imprimis dicitur eamdem interrogationem habere locum in omni sententia. Quia ad quæstionem hanc parum refert quod B. Virgo fuerit a peccato præservata, vel statim post conceptionem mundata. Secundo vero dicitur, data hypothesi, probabilius videri, in eo eventu descensuram fuisse in sinum Abrahæ, nec visuram fuisse Deum, donec Christus morte sua regni januam aperiret, juxta legem Dei ordinariam. Ita docent D. Thomas hic, a. 1, ad 3; et Alensis, 3 p., q. 9, m. 3, a. 2, § 3; alii Doctores, in 3, d. 3; Cordub., lib. 1, q. 47; et probatur ex generalibus Scripturæ sacræ regulis, adjuncta ratione, quia Adam, peccando, sibi et universo generi humano regni cœlestis januam occlusit, et ideo, donec satisfactum esset pro tota natura, nulli omnino patere potuit. Hæc autem ratio secundum legem communem et ordinariam procedit.

42. *Dubium.* — *Responsio.* — Dubitari autem posset an in illo eventu dispensaturus esset Deus cum Virgine; est enim hoc verisimile, ne Dei mater omnino sancta et innocens, post absolutam viam, in aliquo inferni loco detineretur, ne statim ad patriam evolaret. In quam sententiam videtur inclinare Scot., d. 3, q. 1; et Gers., sermone quodam de Incarnatione; et in Parisiensi schola dicitur esse communis. Aliunde vero non videtur decere ut anima aliqua foret perfecte beata, et in statu omnino impassibili, antequam Christus pateretur, et anima ejus ad illum statum perveniret. Deinde, quia cum illa dilatio sit tantum quædam pœna, quæ sanctitatis et amicitiæ divinæ perfectionem nihil minueret, neque indecens est, neque incongruum, ut anima Virginis illam sustineret, veluti patienter expectans Christi animam, nolens perfecte beari, donec illa passiones suas finiret. Et hæc posterior sententia, sicut communior est, ita et verisimilior, quanquam dicere possimus, sapienter providisse Deum, ne similis eventus accideret, ut omnia incommoda cessarent.

SECTIO VI.

Qua certitudine tenendum sit B. Virginem fuisse sine peccato conceptam.

1. Ratio dubitandi est, quia Ecclesia, celebrando festum Conceptionis, videtur canonizasse, seu auctoritate sua declarasse B. Virginem fuisse sanctam in ipso conceptionis momento; ergo vel jam hoc est de fide, vel saltem tam certum, quam indubitatum est, Summum Pontificem in canonizatione Sanctorum errare non posse.

2. Propter hanc fortasse causam hæretici hujus temporis dicunt esse gravem culpam et errorem contra fidem, festum Conceptionis celebrare, ut refert Canis., lib. 1 c. 8; et Parva, lib. 5 Defensionis fidei, circa finem. Aliqui vero Catholici, judicio prorsus contrario, putant esse de fide sententiam a nobis supra definitam. Ita sentit Almain., de Potestate Ecclesiæ, c. 16; Clicthovæus autem, super Damasc., lib. 3, cap. 2, dicit contrariam sententiam esse impiam, et contra Ecclesiæ definitionem. Titelman. vero, Joan. 2, ait non sine impietate pertinaciter defendi. Denique Parisienses in eadem dicuntur esse sententia, propter Concilii Basil. auctoritatem.

3. Tertia opinio est, hanc sententiam de immaculata Virginis Conceptione, specie tantum esse piam, et probabilem, re tamen vera falsam, et ita incertam, ut nulla ratione possit Ecclesia illam definire. Ita Cajet., Opusc. cit., c. 5; et Canus, l. 4, de Locis, c. 4, et l. 7, c. 3, et l. 13, c. 11. Fundamentum est, quia Ecclesia sine Dei revelatione non potest aliquid definire contra generales canones Scripturæ, et communiorem Patrum sententiam et expositionem.

4. *Quidnam necessarium sit ut quippiam ab Ecclesia definiri possit.* — Dico tamen primo, veritatem hanc, scilicet, Virginem esse conceptam sine peccato originali, posse definiri ab Ecclesia, quando id expedire judicaverit. Probatur, nam imprimis, Ecclesiam posse controversiam hanc in alterutram partem decidere, aperte supponunt Sixtus IV et Pius V in suis decretis, et idem senserunt omnes Patres Concilii Basiliensis, et docuit expresse Abulensis supra, et tandem Cajetanus in fine opusculi negare non audet; sed non potest terminare hanc litem definiendo contrariam sententiam, cum falsa sit; poterit ergo hanc nostram definire. Secundo, hoc ita declaratur, quia hæc veritas

est supernaturalis, multum referens ad Ecclesiæ utilitatem et pietatem, et pervenire res potest ad eum statum, in quo absque nova et explicata revelatione habeat Ecclesia sufficientia motiva ad veritatem hanc definiendam, ex implicita et tacita Dei revelatione sibi sufficienter proposita; ergo. Antecedens declaratur, quia sæpe Ecclesia sua auctoritate, assistente sibi Spiritu Sancto, similes controversitas definivit absque nova revelatione expressa, ut potest manifestis exemplis ostendi, in quæstione de habitibus infusis, de canonica auctoritate aliquorum librorum sacræ Scripturæ, de carentia omnis peccati venialis in ipsamet Virgine. Addi etiam potest exemplum de resurrectione ejus, de gloriosa assumptione, et de sanctitate nativitatis ejus; ex his enim aliqua jam sunt de fide, alia vero sunt fidei proxima, et nullus dubitat quin tandem possint definiri. Ad hanc definitionem satis est ut aliqua supernaturalis veritas in traditione vel Scriptura implicite contenta sit, ut, crescente communi consensu Ecclesiæ, per quam sæpe Spiritus Sanctus traditiones explicat, vel Scripturam declarat, tandem possit Ecclesia definitionem suam adhibere, quæ vim habet cujusdam revelationis, respectu nostri, propter infallibilem Spiritus Sancti assistentiam. Quod autem hæc veritas hujus ordinis sit, facile hoc modo declaratur. Quia sæpe in Scriptura indicata est, ut vidimus; deinde ab antiquissimis Patribus, et (ut creditur) etiam ab Apostolis est tradita. Ad hæc universali Ecclesiæ consensione paulatim recipitur non sine magno animarum fructu, nec sine motione (ut creditur) Spiritus Sancti, qui plenitudinem gratiæ Virginis ita esse intelligendam, sensim Ecclesiam docet. Potest igitur hic Ecclesiæ consensus ita crescere, ut tandem possit Ecclesia absolute et simpliciter rem definire; neque contraria sententia habet probabile fundamentum.

5. Dico secundo, hactenus nihil esse in hac controversia ab Ecclesia definitum, ideoque sententiam nostram non esse de fide. Hæc conclusio colligitur ex Concil. Trident. Et ex decretis Sixti IV et Pii V constat, quia nulla extat talis definitio. Nam Concilium Basiliense nec propriam et expressam definitionem edidit, neque illud Concilium habet certam et infallibilem auctoritatem. Addo, neque ex festi celebritate colligi posse tantam certitudinem, quanta in alicujus Sancti canonizatione esse solet, quia ipsemet Pontifex, qui hoc festum approbat, declarat se solum probare sententiam illam ut piam, magisque probabilem. Quod satis est ut pie et sine ullo periculo possit hoc festum celebrari, quia primario fundatur in sanctitate Virginis; consequenter vero respicit circumstantiam temporis, ut pie creditam. Et idem dicendum est de approbatione religionis, quæ in honorem Conceptionis facta est. Aliæ vero revelationes supra relatæ non satis sunt certæ, nec sufficienter propositæ, ut ad certam fidem faciendam sufficiant.

6. *Asserere Virginem fuisse in originali peccato conceptam non est temerarium.* — Dico tertio, non posse vere dici impium aut temerarium asserere, Virginem fuisse conceptam in peccato originali, tum quia Pontifices declararunt non esse peccatum grave illam opinionem defendere et tenere, ut patet Extravag. Sixti IV, et ex motu proprio Pii V anni 1570. Si autem illa sententia esset temeraria vel impia, cum materia sit valde gravis, peccatum grave esset eam defendere. Tum etiam quia sententia illa habet graves auctores, et fundamenta propter quæ saltem superioribus temporibus fuit satis probabilis, et nunc etiam utcumque tolerabilis est et probabilis. Ubi observandum est, falso Medinam hoc loco docere, Ecclesiam, vel Pontifices tradere hanc opinionem esse probabilem; nunquam enim hoc dicunt, sed solum non esse erroneam, neque esse peccatum mortale illam asserere. Quod valde diversum est. Adde, quod in uno tempore est probabile, discursu temporis posse improbabile fieri.

7. *Quanta probabilitas in opinione de immaculata Conceptione Virginis.* — Dico quarto, sententiam asserentem B. Virginem fuisse immunem ab originali culpa, consentaneam magis esse non solum rationi, sed etiam sanctorum Patrum doctrinæ, et Ecclesiæ auctoritati, ut ex supra tractatis satis constat. Quocirca jam hoc tempore existimo sententiam hanc, tam esse probabilem, quam intra latitudinem opinionis esse potest. Quia revera Sixtus IV plurimum illi favet, cujus decretum Concilium Tridentinum approbat; et tota Ecclesia in illam vehementer inclinat, quo fit ut contraria sententia nullo vel firmo, vel satis apparenti fundamento jam niti possit.

8. Ultimo tandem adverto, ex præcepto Pii V non licere vulgari sermone ad populum de hac controversia disputare, qua lege non prohibemur veritatem hanc simpliciter docere, confirmare ac persuadere, sed interdi-

citur solum disputatio, controversia et contentio. Prohibitum etiam est sub pœna excommunicationis latæ sententiæ, ne quis alterutram istarum opinionum damnet ut errorem in fide, aut ejus assertores dicat mortaliter peccare; quod intelligendum puto per se, seu ex vi talis assertionis. Nam ratione scandali posset quis interdum peccare, intempestive tragœdias excitando, ex quibus facile generantur odia, contentiones, et similia incommoda, quæ juxta debitum charitatis ordinem vitanda sunt.

9. Ex hac vero Ecclesiæ prohibitione colligit Cast., l. 1 de Just. hær. pun., c. 8, hæreticum esse eum, qui pertinaciter asserit alteram ex his sententiis esse de fide, quia hujusmodi homo in fide errat, asserendo esse certum quod Ecclesia declarat esse incertum. Sed hæc sententia non placet, quia is non errat in iis quæ Deus revelavit, nec Ecclesia dicit esse revelatum a Deo, aut esse de fide, hoc esse incertum; sed solum docet ita esse ex ipsa rerum evidentia, præcipitque ita doceri ad scandala atque schismata vitanda; esset ergo ille temerarius et inobediens, non tamen hæreticus.

ARTICULUS III.

Utrum per sanctificationem fuerit beatæ Virgini fomes totaliter sublatus [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod B. Virgo non fuerit emundata ab infectione fomitis. Sicut enim pœna originalis peccati est fomes, qui consistit in inferiorum virium rebellione ad rationem, ita etiam pœna originalis peccati est mors, et cæteræ pœnalitates corporales. Sed B. Virgo fuit subjecta hujusmodi pœnalitatibus. Ergo etiam fomes ab ea totaliter remotus non fuit.*

2. *Præterea, secundæ ad Corinth. 12, dicitur: Virtus in infirmitate perficitur; et loquitur ibi de infirmitate fomitis, secundum quam patiebatur stimulum carnis. Sed nihil quod pertinet ad perfectionem virtutis, fuit B. Virgini subtrahendum. Ergo non fuit B. Virgini totaliter subtrahendus fomes.*

3. *Præterea, Damascen. dicit* [2], *quod in B. Virginem supervenit Spiritus Sanctus purgans eam ante conceptionem Filii Dei. Quod non potest intelligi nisi de purgatione a fomite; nam peccatum non fecit, ut Augustinus dicit in libro de Natura et gratia* [1]. *Ergo per sanctificationem in utero non fuit libere mundata a fomite.*

Sed contra est, quod dicitur Cantic. 4: Tota pulchra es, amica mea, et macula non est in te. Fomes autem ad maculam pertinet, saltem carnis; ergo in B. Virgine fomes non fuit.

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt diversæ opiniones. Quidam enim dixerunt, quod in ipsa sanctificatione B. Virginis, qua fuit sanctificata in utero, totaliter fuit ei fomes subtractus. Quidam vero dicunt, quod remansit fomes quantum ad hoc quod facit difficultatem ad bonum, sublatus tamen fuit quantum ad hoc quod facit pronitatem ad malum. Alii vero dixerunt, quod sublatus fuit fomes, in quantum pertinet ad corruptionem personæ, prout impellit ad malum et difficultatem facit ad bonum, remansit tamen in quantum pertinet ad corruptionem naturæ, prout, scilicet, est causa traducendi originale peccatum in prolem. Alii vero dicunt, quod in prima sanctificatione remansit fomes secundum essentiam, sed ligatus, in ipsa autem conceptione Filii Dei fuit totaliter sublatus. Ad horum autem intellectum oportet considerare, quod fomes nihil est aliud quam inordinata concupiscentia sensibilis appetitus, habitualis tamen, quia actualis concupiscentia est motus peccati. Dicitur autem concupiscentia sensualitatis esse inordinata, in quantum repugnat rationi, quod fit in quantum inclinat ad malum, vel difficultatem facit in bono. Et ideo ad ipsam rationem fomitis pertinet quod inclinet ad malum, vel difficultatem faciat in bono. Unde ponere quod remanserit fomes in B. Virgine, non inclinans ad malum, est ponere duo opposita simul. Similiter etiam videtur oppositionem implicare, quod remanserit fomes, in quantum pertinet ad corruptionem naturæ, non autem in quantum pertinet ad corruptionem personæ. Nam, secundum Augustinum, in lib. 1 de Nupt. et concupiscent. [2], *libido est, quæ peccatum originale transmittit in prolem. Libido autem importat inordinatam concupiscentiam, quæ non totaliter subditur rationi. Et ideo si totaliter fomes subtraheretur, in quantum pertinet ad corruptionem personæ, non posset remanere in quantum pertinet ad corruptionem naturæ.*

[1] 3, d. 3, q. 1, art. 2, et ibid., in expositione primæ partis text. Et op. 2, c. 231.
[2] Lib. 4 Orth. fid., cap. 15.

[1] C. 36, tom. 4.
[2] C. 24.

Restat ergo ut dicamus, quod vel totaliter fomes fuerit ab ea sublatus per primam sanctificationem, vel si remanserit, quod fuerit ligatus. Posset enim intelligi, quod totaliter fuerit sublatus fomes hoc modo, quod præstitum fuerit B. Virgini ex abundantia gratiæ descendentis in ipsam, ut talis esset dispositio virium animæ in ipsa, quod inferiores vires nunquam moverentur sine arbitrio rationis, sicut dictum est[1] *fuisse in Christo, quem constat peccati fomitem non habuisse, et sicut fuit in Adam ante peccatum per originalem justitiam. Ita quod quantum ad hoc gratia sanctificationis in Virgine habuit vim originalis justitiæ. Et quamvis hæc positio ad dignitatem Virginis matris pertinere videatur, derogat tamen in aliquo dignitati Christi, absque cujus virtute nullus a prima damnatione liberatur. Et quamvis per fidem Christi, aliqui ante Christi incarnationem sint secundum spiritum ab illa damnatione liberati, tamen quod secundum carnem aliquis ab illa damnatione liberetur, non videtur fieri debuisse, nisi post incarnationem ejus, in qua primo debuit immunitas damnationis apparere. Et ideo, sicut ante immortalitatem carnis Christi resurgentis, nullus adeptus fuit carnis immortalitatem, ita inconveniens esse videtur dicere, quod ante Christi carnem, in qua nullum fuit peccatum, caro Virginis matris ejus, vel cujuscunque alterius, fuerit absque fomite, qui dicitur lex carnis, sive membrorum. Et ideo videtur melius dicendum, quod per sanctificationem in utero non fuerit sublatus B. Virgini fomes secundum essentiam, sed remanserit ligatus, non quidem per actum rationis suæ, sicut in viris sanctis, quia non statim habuit usum liberi arbitrii, adhuc in ventre matris existens, hoc enim est speciale privilegium Christi; sed per abundantiam gratiæ quam in sanctificatione recepit, et etiam perfectius per divinam providentiam sensualitatem ejus ab omni inordinato motu prohibentem. Postmodum vero in ipsa conceptione carnis Christi, in qua primo debuit refulgere peccati immunitas, credendum est quod ex prole redundaverit in matrem, totaliter fomite subtracto. Et hoc figuratur Ezech. 43, ubi dicitur: Ecce gloria Dei Israel ingrediebatur per viam orientalem, id est, per B. Virginem, et terra, id est, caro ipsius, splendebat a majestate ejus, scilicet, Christi.*

Ad primum ergo dicendum, quod mors et hujusmodi pœnalitates de se non inclinant ad peccatum. Unde etiam Christus, licet assumpserit hujusmodi pœnalitates, fomitem tamen non assumpsit. Unde etiam in B. Virgine, ut filio conformaretur (de cujus plenitudine gratiam accipiebat), primo quidem fuit ligatus fomes, et postea sublatus, non autem liberata fuit a morte et aliis hujusmodi pœnalitatibus.

Ad secundum dicendum, quod infirmitas carnis, ad fomitem pertinens, est quidem in sanctis viris perfectæ virtutis occasio, non tamen causa, sine qua perfectio haberi non possit. Sufficit autem in B. Virgine ponere perfectam virtutem ex abundantia gratiæ, nec oportet in ea ponere omnem occasionem perfectionis.

Ad tertium dicendum, quod Spiritus Sanctus in B. Virgine duplicem purgationem fecit. Unam quidem quasi præparatoriam ad Christi conceptionem, quæ non fuit ab aliqua impuritate culpæ vel fomitis; sed mentem ejus magis in unum colligens, et a multitudine sustollens. Nam et Angeli purgari dicuntur, in quibus nulla impuritas invenitur, ut Dionys. dicit, 6 c. Eccles. hierar.[1]*. Aliam vero purgationem operatus est in ea Spiritus Sanctus, mediante conceptione Christi, quæ est Spiritus Sancti opus. Et secundum hoc potest dici, quod purgavit eam totaliter a fomite.*

COMMENTARIUS.

1. *Objectio. — Responsio. — Peccati fomes quid sit.*—Refert D. Thomas quatuor sententias, quarum postremam eligit, et alias refutat. Prima est, B. Virgini fuisse sublatum fomitem a principio, quatenus ad malum inclinat, non vero quatenus operationem boni difficilem reddit. Quam sententiam ait D. Thom. repugnantia dicere, quia propria ratio fomitis in hoc consistit ut inclinet ad malum, et inde est ut difficultatem faciat in bono. Sed responderi posset non esse de ratione fomitis, ut utrumque illorum effectum efficiat, sed habere veluti extensionem quamdam in objectis vel effectibus suis, et ideo posse tolli quoad unum effectum, et non quoad alium; præsertim quia non semper difficultas in bono oritur ex propensione ad malum, sed ex natura talis objecti vel materiæ, vel ex inclinatione ad aliud connaturale bonum; ut difficultas jejunii oritur ex naturali appetitu cibi, non inordinata, sed bona. Et sæpe opus virtutis

[1] Q. 15, art. 2.

[1] Part. 3, a medio.

fit difficile propter corruptibile corpus, quod lassatur, absque inclinatione ad malum. Respondetur distinguendam esse difficultatem in actu virtutis quam habet ex se, et ex objecto, ab illa quam habere potest ex repugnantia appetituum, vel habituum operantis; prior non spectat ad fomitem, etiam si interdum oriatur ex mortali corpore, vel ex natura appetitus, cujus actio vel passio est materia virtutis; ut difficile est pati mortem acerbam, sustinere gravem dolorem, potum amarissimum degustare, quæ difficultas etiam in Christo fuit; posterior autem difficultas dupliciter inveniri potest: primo ex deliberatione et consensu operantis, qui permittit inferiorem appetitum explicare naturalem propensionem in aliquo motu, et hoc etiam non pertinet ad fomitem, cum non sit præter rationis ordinem, neque difficultatem augeat, quæ in re ipsa est, sed tantum ostendat illam. Quomodo se gessit Christus, quando orabat: *Pater, si possibile est.* Alio modo potest contingere hæc difficultas ex inordinato motu et repugnantia appetitus, et hæc proprie pertinet ad fomitem. Quia, ut supra (cum de Christo disputarem) dixi, fomes nihil aliud est quam quædam inordinatio appetitus veluti proxime dispositi ad operandum præter rationis ordinem. Et quanquam imperfectio fomitis maxime appareat in motibus quibus ad malum inclinat, tamen, etiam si versentur circa bonum naturæ conveniens, hoc ipso quod rationem præveniunt, et inordinate fiunt, ad fomitem pertinent.

2. Quapropter potentia, quæ hujusmodi motus patitur, de se indifferens est, ut tam ad malum quam ad bonum inclinet, quia non movetur ab aliquo principio, quod inter bonum et malum discernat, sed ab objecto sensibili quod de se æque movet, etiam si rationi contrarium sit; et ideo recte D. Thom. dixit non posse auferri fomitem, ut difficultatem efficit in bono operando, nisi etiam auferatur ut inclinat ad malum. Quod potissime verum est, si intrinsecam appetitus dispositionem consideremus; extrinsece enim posset Deus impedire omnem motum fomitis circa mala objecta, permittendo illum circa bona; id vero solum esset per extrinsecam providentiam, vel negando concursum. Sed hic modus est imperfectus, et in Virgine locum non habuit.

3. *Per libidinem peccatum originale traducitur.* — Secunda sententia, quam D. Thom. refert, asserebat Virgini sublatum esse fomitem ut ad personam pertinet, non vero ut spectat ad corruptionem naturæ, et est causa traducendi originale peccatum. Quam sententiam ex parte docuit Alen., 3 p., q. 9, art. 1, qui hoc modo opinatur de tempore ante incarnationem; D. Thom. vero existimat esse in illis dictis repugnantiam, quia per libidinem traducitur originale peccatum, teste Augustino, lib. 1 de Nuptiis, c. 24; extincto autem fomite quoad personam, tollitur inordinata libido; ergo tollitur ratio traducendi originale peccatum; ergo necessario extinguitur fomes etiam quoad corruptionem naturæ. Unde sentit D. Thom., utroque modo extinctum fuisse fomitem in Virgine, quando illi ablatus est. Sed difficilis est hæc ratio et sententia D. Thomæ, quia fomitem extingui quoad corruptionem naturæ, nihil aliud esse videtur quam personam esse ita dispositam, ut, licet filium generet vel concipiat, in illum non transfundat originale peccatum. Sed hoc modo non necessario tollitur fomes quoad naturam, licet tollatur quoad personam. Nam licet demus ita fuisse extinctum fomitem in Virgine, ut sine ullo inordinato libidinis motu posset etiam naturali modo concipere, sicut fieret in statu innocentiæ, et est probabile, ut docuit Abulens., parad. 1, cap. 40 et 41, et Cordu., dicto lib. 1, q. 45, quanquam (inquam) hoc demus, nihilominus proles sic concepta per seminalem generationem ex vi conceptionis esset obnoxia originali peccato, tum quia hoc potissimum transfunditur ex vi paterni seminis; tum etiam quia simpliciter trahitur ex peccato Adæ per naturalem originem ab illo ductam.

4. Non vero pendet ex sanctitate aut perfectione proximi parentis, ut late docet Augustinus, lib. de Peccato origin., c. 33, et lib. 1 de Nuptiis, c. 26, et lib. 2, c. 27; et ideo non video quomodo proprie auferri possit fomes in ordine ad naturæ corruptionem, quantumvis extinguatur in ordine ad personam. Quod satis probabiliter docuit Albert., in 3, d. 3, q. 6, negans fuisse extinctum fomitem in Virgine, respectu corruptionis naturæ. Quod verum esse existimo quantum ad communem legem generandi filium in originali peccato, si ex humano semine illum conciperet, quanquam, quoad proprium sensum inordinatæ concupiscentiæ, quæ proprie nomen fomitis meretur, omnino illi fuerit sublatus, ut dicemus.

5. Tertia sententia a D. Thom. relata, est, in prima sanctificatione fuisse Virginis fomi-

tem extinctum, quæ illi etiam non placet. Quarta, quam eligit, est, in prima sanctificatione fuisse ligatum, in secunda vero, id est, in conceptione filii fuisse extinctum. Sed hæc D. Thomæ sententia habet magnam difficultatem, quam statim disputabimus. Solutiones argumentorum non indigent expositione.

ARTICULUS IV.

Utrum per hujusmodi sanctificationem fuit consecuta, ut nunquam peccaret [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod per sanctificationem in utero non fuerit B. Virgo præservata ab omni peccato actuali. Quia, ut dictum est* [2], *post primam sanctificationem fomes peccati remansit in Virgine. Motus autem fomitis, etiamsi rationem præveniat, est peccatum veniale, licet levissimum, ut Augustinus dicit in lib. de Trinit. Ergo in B. Virgine fuit aliquod peccatum veniale.*

2. *Præterea, super illud Luc.* 2 : *Tuam ipsius animam pertransibit gladius, dicit Augustinus in Quæstionibus veteris et Novi Testamenti* [3], *quod B. Virgo in morte Domini stupore quodam dubitavit. Sed dubitare de fide peccatum est. Ergo B. Virgo non fuit præservata immunis ab omni peccato.*

3. *Præterea Chrysostomus* [4], *super Matth., exponens illud : Ecce mater tua et fratres tui foris stant, quærentes te, dicit : Manifestum est quod solum ex vana gloria hoc faciebant. Et Joan.* 2, *super illud : Vinum non habent, dicit idem Chrysostomus* [5], *quod volebat illis ponere gratiam, et seipsam clariorem facere per Filium ; et fortassis quid humanum patiebatur, quemadmodum et fratres ejus dicentes : Manifesta teipsum mundo. Et post pauca subdit : Nondum enim, quam oportebat, de eo opinionem habebat. Quod totum constat esse peccatum. Ergo B. Virgo non fuit præservata immunis ab omni peccato.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. de Nat. et grat.[6] : *De sancta Virgine Maria propter honorem Christi, nullam prorsus, cum de peccatis agitur, habere volo quæstionem. Inde enim scimus quod ei plus gratiæ collatum fuerit ad vincendum ex omni parte peccatum, quod concipere ac parere meruit eum quem constat nullum habuisse peccatum.*

Respondeo dicendum , quod illos , quos Deus ad aliquid eligit, ita præparat et disponit, ut ad id, ad quod eliguntur, inveniantur idonei, secundum illud secundæ ad Corinth. 3 : *Idoneos nos fecit ministros Novi Testamenti. Beata autem Virgo fuit electa divinitus, ut esset mater Dei ; et ideo non est dubitandum quin Deus per suam gratiam eam ad hoc idoneam reddiderit, secundum quod Angelus ad eam dicit : Invenisti gratiam apud Deum, ecce concipies,* etc. *Non autem fuisset idonea mater Dei, si peccasset aliquando , tum quia honor parentum redundat in prolem, secundum illud Prov.* 17 : *Gloria filiorum, patres eorum ; unde et per oppositum ignominia matris ad filium redundasset ; tum etiam quia singularem affinitatem habuit ad Christum, qui ab ea carnem accepit; dicitur autem secundæ ad Cor.* 6 : *Quæ conventio Christi ad Belial? tum etiam quia singulari modo Dei Filius, qui est Dei sapientia, in ipsa habitavit, non solum in anima, sed etiam in utero. Dicitur autem Sap.* 1 : *In malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Et ideo simpliciter fatendum est, quod B. Virgo nullum actuale peccatum commisit, nec mortale, nec veniale , ut sic in ea impleatur quod dicitur Cant.* 4 : *Tota pulchra es , amica mea, et macula non est in te.*

Ad primum ergo dicendum, quod in B. Virgine post sanctificationem in utero remansit quidem fomes peccati, sed ligatus, ne, scilicet, prorumperet in aliquem motum inordinatum qui rationem præveniret. Et licet ad hoc operaretur gratia sanctificationis, non tamen ad hoc sufficiebat ; alioquin virtute illius gratiæ hoc ei fuisset præfinitum, ut nullus motus posset esse in sensualitate ejus , nisi ratione præventus ; et sic fomitem non habuisset, quod est contra supra dicta [1]. *Unde oportet dicere, quod complementum illius ligationis fuit ex divina providentia, quæ non permittebat aliquem motum inordinatum ex fomite provenire.*

Ad secundum dicendum , quod illud verbum Simeonis, Origenes[7] *et quidam alii Doctores ex-*

[1] 3, d. 3, q. 1, art. 2, et d. 13, q. 1, a. 2, q. 1, corp. Et 4, d. 6, q. 1, art. 1, q. 2, corp. Et op. 2, cap. 228 et 231. Et opusc. 7, cap. 6, princ., col. 2. Et opusc. 60, c. 3.

[2] Art. præced.

[3] Q. 73, circa med., tom. 4.

[4] Hom. 45 in Matt., tom. 2.

[5] Hom. 20 in Joan., circa med. illius t. 3.

[6] Cap. 36, ante med.

[1] In corp., et art. præc.

[2] Hom. 17 in Luc., in medio et deinceps, tom. 3.

ponunt de dolore quem passa est in Christi passione. Ambrosius[1] *autem per gladium dicit significari prudentiam Mariæ, non ignaram mysterii cœlestis; vivum est enim verbum Dei et validum, et acutius omni gladio acutissimo. Quidam vero per gladium dubitationem intelligunt. Quæ tamen non est intelligenda dubitatio infidelitatis, sed admirationis et discussionis. Dicit enim Basilius, in Epistola ad Optimum, quod B. Virgo assistens cruci, et aspiciens singula, post testimonium Gabrielis, post ineffabilem divinæ conceptionis notitiam, post ingentem miraculorum ostensionem animo fluctuabat, ex una, scilicet, parte videns eum pati abjecta, et ex alia parte considerans ejus mirifica.*

Ad tertium dicendum, quod in verbis illis Chrysostomus excessit. Possunt tamen exponi, ut intelligatur in ea Dominum cohibuisse non inordinatum inanis gloriæ motum quantum ad ipsam, sed id quod ab aliis posset æstimari.

COMMENTARIUS.

Respondet D. Thom. affirmative. Quam conclusionem efficacissime probat in corpore articuli, et adeo clare, ut nulla expositione indigeat. De quibusdam vero Sanctorum testimoniis, quæ in solutionibus argumentorum explicat, dicemus latius in disputatione sequenti.

ARTICULUS V.

Utrum B. Virgo per hujusmodi sanctificationem adepta fuerit plenitudinem omnium gratiarum[2].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod B. Virgo per sanctificationem in utero, non obtinuerit gratiæ plenitudinem, sive perfectionem. Hoc enim videtur pertinere ad privilegium Christi, secundum illud Joan. 1: Vidimus eum quasi Unigenitum a Patre, plenum gratiæ et veritatis. Sed ea, quæ sunt propria Christi, non sunt alteri attribuenda; ergo B. Virgo plenitudinem gratiarum non accepit in sanctificatione.*

2. *Præterea, ei quod est plenum et perfectum non restat aliquid addendum, quia perfectum est, cui nihil deest, ut dicitur in tertio Physic.*[1]. *Sed B. Virgo postmodum additionem gratiæ suscepit, et quando Christum concepit (dictum est enim Luc. 1: Spiritus Sanctus superveniet in te), et iterum quando in gloria est assumpta, fuit perfecta. Ergo videtur quod non habuerit in sua prima sanctificatione plenitudinem gratiarum.*

3. *Præterea, Deus non facit aliquid frustra, ut dicitur in 1 de Cœlo*[2]. *Frustra autem habuisset quasdam gratias, cum earum usum nunquam exercuit; non enim legitur aut docuisse, quod est actus sapientiæ; aut miracula fecisse, quod est actus gratiæ gratis datæ; non igitur habuit plenitudinem gratiarum.*

Sed contra est quod Angelus ad eam dixit, Lucæ 1: Ave, gratia plena. Quod exponens Hieronymus, in sermon. de Assumptione[3], *dicit: Bene gratia plena, quia cæteris per partes præstatur, Mariæ vero se totam simul infudit gratiæ plenitudo.*

Respondeo dicendum, quod quanto aliquid magis appropinquat principio in quolibet genere, tanto magis participat effectum illius principii; unde Dionys. dicit, 4 cap. Cœl. hierar.[4], *quod Angeli, qui sunt Deo propinquiores, magis participant de bonitatibus divinis, quam homines. Christus autem est principium gratiæ, secundum divinitatem quidem auctoritative, secundum humanitatem vero instrumentaliter; unde et Joan. 1 dicitur: Gratia et veritas per Jesum Christum facta est. Beata autem virgo Maria propinquissima Christo fuit secundum humanitatem, quia ex ea accepit humanam naturam. Et ideo præ cæteris majorem debuit a Christo gratiæ plenitudinem obtinere.*

Ad primum ergo dicendum, quod unicuique a Deo datur gratia secundum hoc ad quod eligitur. Et quia Christus, in quantum est homo, ad hoc fuit prædestinatus et electus ut esset filius Dei, in virtute sanctificandi hoc fuit sibi proprium, ut haberet talem plenitudinem gratiæ, quod redundaret in omnes, secundum quod dicitur Joan. 1: De plenitudine ejus nos omnes accepimus. Sed B. Virgo Maria tantam gratiæ obtinuit plenitudinem, ut esset propinquissima auctori gratiæ, ita quod eum, qui est ple-

[1] Amb., lib. 2 in Luc., in c. cujus tit. est, de Simeone et Anna, tom. 5.

[2] 3, dist. 3, q. 1, art. 2, q. 3, corp., et dist. 13, q. 1, a. 2, q. 1, corp. Et opus. 60, c. 3, col. 2; et Joan. 6, col. 3. Et Rom. 8, lect. 5, col. 1, fin.

[1] Text. 63 et 64, tom. 2.

[2] Text. 32, et lib. 2, text. 59, tom. 2.

[3] Seu ep. ad Paul. et Eust., inter op. rejecta.

[4] Ante medium.

... omni gratia, in se reciperet, et eum pariendo, quodammodo gratiam ad omnes derivaret.

Ad secundum dicendum, quod in rebus naturalibus, primo quidem est perfectio dispositionis, puta cum materia est perfecte ad formam disposita. Secundo autem est perfectio formæ, quæ est potior, nam et ipse calor est perfectior qui provenit ex forma ignis, quam ille qui ad formam ignis disponebat. Tertio autem est perfectio finis; sicut ignis perfectissime habet proprias qualitates, cum ad locum suum pervenerit. Et similiter in B. Virgine fuit triplex perfectio gratiæ. Prima quidem quasi dispositiva, per quam reddebatur idonea ad hoc, quod esset mater Christi; et hæc fuit perfectio sanctificationis. Secunda autem perfectio gratiæ fuit in B. Virgine ex præsentia Filii Dei in ejus uteroincarnati. Tertia autem est perfectio finis, quam habet in gloria. Quod autem secunda perfectio sit potior quam prima, et tertia quam secunda, patet quidem uno modo per liberationem a malo. Nam primo in sua sanctificatione fuit liberata a culpa originali: secundo, in conceptione Filii Dei fuit totaliter a fomite mundata; tertio vero in sui glorificatione fuit liberata etiam ab omni miseria. Alio modo per ordinem ad bonum. Nam primo, in sua sanctificatione adepta est gratiam inclinantem eam ad bonum; in conceptione autem Filii Dei consummata est ejus gratia, confirmans eam in bono; in sui vero glorificatione consummata est ejus gratia perficiens eam in fruitione omnis boni.

Ad tertium dicendum, quod non est dubitandum quin B. Virgo acceperit excellenter donum sapientiæ, et gratiam virtutum, et etiam gratiam prophetiæ; non tamen accepit ut haberet omnes usus harum et similium gratiarum, sicut habuit Christus, sed secundum quod conveniebat conditioni ipsius. Sapientiæ enim usum habuit in contemplando, secundum illud Luc. 2: Maria autem conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo. Non autem habuit usum sapientiæ quantum ad docendum, quia hoc non conveniebat sexui muliebri, secundum illud 1 *ad Timot.* 2: *Docere autem mulieri non permitto. Miraculorum autem usus sibi non competebat dum viveret, quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Christi miraculis, et ideo soli Christo et ejus discipulis, qui erant bajuli doctrinæ Christi, conveniebat miracula facere, propter quod etiam de Joanne Baptista dicitur, Joannis* 10, *quod signum fecit nullum, ut, scilicet, omnes Christo intenderent. Usum autem prophetiæ habuit, ut patet in Cantico quod fecit: Magnificat anima mea Dominum,* etc.

COMMENTARIUS.

1. In titulo articuli observare oportet, sermonem esse de prima Virginis sanctificatione. De qua in tota quæstione est sermo, et in superioribus articulis, in quibus eisdem verbis quæstionem proponit. Unde huic sensui accommodanda est responsio articuli. Respondet enim divus Thomas præ cæteris habuisse Virginem majorem gratiæ plenitudinem, quia est Christo conjunctior quam cæteris. Non explicat autem D. Thom. de qua plenitudine loquatur, intensiva, scilicet, vel extensiva, unde videtur sentire de utraque esse intelligendum, et de omni gratiarum genere, quod a Christo, ut a primo gratiæ fonte, manat. Non est autem intelligendum, habuisse Virginem totam hanc plenitudinem in prima sua sanctificatione, quia neque tunc habuit perfectam cum Verbo conjunctionem, sed, quia tunc sanctificabatur ad hanc conjunctionem, tunc habuit plenitudinem primæ sanctificationi accommodatam, et quasi in radice, seu in semine, habuit totam plenitudinem gratiæ quam postea consecuta est.

2. Solutio ad primum facilis est. In solutione vero ad 2 et 3, extendit D. Thom. sermonem ad secundam et tertiam Virginis sanctificationem, et ad alias gratias quas in discursu vitæ accepit; nonnulla tamen docet difficilia, quæ in sequenti disputatione examinanda erunt.

ARTICULUS VI.

Utrum sic sanctificari fuerit proprium B. Virginis [1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod sanctificari in utero, post Christum, proprium fuerit B. Virgini. Dictum est enim*[2] *quod propter hoc B. Virgo fuit sanctificata in utero, ut redderetur idonea ad hoc, ut esset mater Dei. Sed hoc est proprium sibi; ergo sola ipsa fuit sanctificata in utero.*

[1] 3, d. 3, q. 1, a. 2, q. 1, ad 4. Et Quodl. 6, q. 5, art. 1, cor., in fin. Et opusc. 2, cap. 224. Et Psalm. 45, col. 5.

[2] Art. 3 et 4 hujus quæst.

2. *Præterea, aliqui videntur propinquius accessisse ad Christum, quam Jeremias et Joannes Baptista, qui dicuntur sanctificati in utero; nam Christus specialiter dicitur filius David et Abraham, propter promissionem eis specialiter factam de Christo. Isaias etiam expressissime de eo prophetavit; Apostoli etiam cum ipso Christo conversati sunt; nec tamen leguntur sanctificati in utero; ergo neque etiam Jeremiæ et Joanni Baptistæ convenit sanctificari in utero.*

3. *Præterea, Job de se dicit, Job 31: Ab infantia crevit mecum miseratio, et de utero egressa est mecum. Nec tamen propter hoc dicimus eum sanctificatum in utero; ergo neque etiam Joannem Baptistam et Jeremiam cogimur dicere sanctificatos in utero.*

Sed contra est, quod dicitur de Jeremia, Jer. 1: Antequam exires de ventre, sanctificavi te. Et de Joanne Baptista dicitur Luc. 1: Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.

Respondeo dicendum, quod Augustinus, in Epist. ad Dardanum [1], *dubie videtur loqui de horum sanctificatione in utero. Potuit enim exultatio Joannis in utero (ut ipse dicit) esse significatio rei tantæ (scilicet, quod mulier esset mater Dei) a majoribus cognoscendæ, non a parvulo cognitæ; unde in Evangelio non dicitur: Credidit infans in utero, sed, exultavit. Videmus autem exultationem non solum parvulorum, sed etiam pecorum esse; sed hæc inusitata extitit, quia in utero; et ideo. sicut solent miracula fieri, facta est divinitus in infante, non humanitus ab infante. Quanquam etiam si usque adeo est in illo puero acceleratus usus rationis et voluntatis, ut intra viscera materna jam posset agnoscere, credere, consentire (ad quod in aliis parvulis ætas expectatur, ut possint), et hoc in miraculis habendum puto divinæ potentiæ. Sed quia expresse in Evangelio dicitur, quod Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ; et de Jeremia expresse dicitur: Antequam exires de vulva, sanctificavi te; asserendum videtur eos sanctificatos in utero, quamvis in utero usum liberi arbitrii non habuerint (de quo Augustin.* [2] *quæstionem movet), sicut etiam pueri, qui sanctificantur per baptismum non statim habent usum liberi arbitrii. Nec est credendum aliquos alios sanctificatos in utero, de quibus Scriptura mentionem non facit, quia hujusmodi privilegia gratiæ, quæ dantur aliquibus præter legem communem, ordinantur ad utilitatem aliorum (secundum illud 1 Cor. 12: Unicuique datur manifestatio Spiritus ad utilitatem); quæ nulla proveniret ex sanctificatione aliquorum in utero, nisi Ecclesiæ innotesceret. Et quamvis judiciorum Dei non possit ratio assignari, quare, scilicet, huic et non alii hoc munus gratiæ conferat, conveniens tamen videtur utrumque dictorum sanctificari in utero ad præfigurandam sanctificationem per Christum faciendam. Primo quidem per ejus passionem, secundum illud Hebr. ultim.: Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est; quam quidem passionem Jeremias et verbis et mysteriis apertissime prænunciavit, et suis passionibus expressissime præfiguravit. Secundo per baptismum, 1 ad Cor. 6: Sed abluti estis, sed sanctificati estis. Ad quem quidem baptismum Joannes suo baptismo homines præparavit.*

Ad primum ergo dicendum, quod B. Virgo, quæ fuit a Deo electa in matrem, ampliorem sanctificationis gratiam obtinuit, quam Joannes Baptista, et Jeremias, qui sunt electi ut speciales præfiguratores sanctificationis Christi. Cujus signum est, quod B. Virgini præstitum est, ut de cætero non peccaret, nec mortaliter, nec venialiter; aliis autem sanctificatis creditur præstitum esse, ut de cætero mortaliter non peccarent, divina eos gratia protegente.

Ad secundum dicendum, quod quantum ad alia potuerunt Sancti esse Christo conjunctiores, quam Jeremias et Joannes Baptista, qui tamen fuerunt conjunctissimi quantum ad expressam figuram sanctificationis ipsius, ut dictum est [1].

Ad tertium dicendum, quod miseratio, de qua ibi Job loquitur, non significat virtutem infusam, sed quamdam inclinationem naturalem ad actum hujus virtutis.

COMMENTARIUS.

Intentio D. Thomæ in hoc articulo fuit disputare, an Joannes Baptista et Jeremias fuerint sanctificati in utero. De qua re disput. præced., ad demonstrandam Virginis sanctificationem satis diximus. Addit vero, et merito, D. Thom., de nullo alio credendum esse fuisse in utero sanctificatum. Est enim præter generalem regulam sacræ Scripturæ, a qua nullus

[1] Est Epist. 57, circ. med. et deinceps, tom. 2.

[2] Ead. epist., dicto tom. 2.

[1] In corp. art.

excipiendus est sine ejusdem Scripturæ vel Ecclesiæ sufficienti auctoritate. Quod vero hic attigit D. Thomas de Joanne Baptista, an in utero matris usum rationis habuerit, in sequenti disputatione disserendum erit.

DISPUTATIO IV.

In octo sectiones distributa.

DE PERFECTIONE PRIMÆ SANCTIFICATIONIS B. VIRGINIS.

Non agimus de perfectione essentiali; constat enim gratiam sanctificantem Virginis, ejusdem rationis fuisse cum gratia quæ aliis communicatur, ut per se notum est, et ex iis quæ de gratia Christi supra dicta sunt, facile ostendi potest. Disputamus ergo de perfectione veluti accidentaria hujus sanctificationis, quæ consistere potest, vel in intensione, vel in statu talis gratiæ, vel in extensione seu multitudine gratiarum et virtutum, vel in effectibus, quos per talem gratiam perficere potuit, vel denique in modo obtinendi talem gratiam per proprium actum, vel dispositionem. De quibus omnibus sigillatim dicemus. Et quamvis hoc loco præcipue de prima sanctificatione sermo sit, si quid tamen occurrerit quod ad reliquum vitæ tempus pertineat, et breviter expediri possit, breviter erit quasi per transennam expendendum.

SECTIO I.

Utrum B. Virgo in prima sanctificatione acceperit consummatam gratiam, aut in quo perfectionis gradu.

1. *Gratia Virginis in prima sanctificatione non fuit consummata.* — Primum omnium certum existimo gratiam Virginis in prima sanctificatione non fuisse consummatam. Probatur, quia gratia dicitur esse consummata in statu gloriæ; B. autem Virgo a principio fuit in statu viatoris, non comprehensoris. Hoc enim fuit singulare privilegium animæ Christi, ut omnes Theologi docent, et merito, quia illi soli fuit gloria connaturalis ratione unionis, statum autem viatoris non propter se, sed propter nos habuit; Virgo autem per se, et propter se fuit viatrix, ut sibi gloriam mereretur, quam connaturalem non habebat, et ideo, dum fuit in via, non comprehendit. Et confirmatur, quia B. Virgo per fidem ambulavit, juxta illud: *Beata quæ credidisti*, Luc. 1; non ergo fuit in termino. Et hæ rationes probant non solum de prima sanctificatione, seu de primo instanti, sed etiam de toto tempore vitæ mortalis. Primum, ante filii conceptionem, quia non decuit aliquam animam videre Deum ante animam Christi. Deinde ante mortem ejusdem Christi, quia non decuit aliquam animam præter animam Christi videre Deum, ante oblatam satisfactionem pro tota natura. De reliquo vero tempore solum probari potest ex ratione viatoris. Probant autem dictæ rationes, B. Virginem non fuisse simpliciter in termino, quandiu in corpore mortali vixit. An vero interdum in raptu, seu ad breve tempus viderit Deum, dicemus infra.

2. Secundo hinc sequitur Virginem non accepisse in prima sanctificatione gratiam summe intensam quam habitura erat, quia accepit gratiam viatoris, de cujus ratione est ut possit augeri. Est enim principium merendi; meritum autem est causa augmenti: *Justorum enim semita, quasi lux splendens procedit et crescit usque ad perfectum diem*, Proverb. 4. Quæ ratio procedit non solum de primo instanti, sed de quolibet alio tempore vitæ mortalis, quanquam nonnulli negare hoc tentaverint de tempore post conceptionem filii, sed sine ulla probabilitate, ut infra ostendam.

3. *Gratia Virginis in prima sanctificatione quam intensa fuerit.* — Tertio addo, in prima sanctificatione fuisse datam Virgini intensiorem gratiam, quam ulli hominum vel Angelorum in sua prima sanctificatione. Si hæc comparatio fieret cum sola prima sanctificatione aliorum infantium, esse clarissima; existimo enim etiam Joannem Baptistam, perfectiorem gratiam seu intensiorem accepisse in utero matris, quam omnes parvulos, cum sanctificantur, etiamsi innocentes martyres includamus. Tum quia de illo dictum est: *Spiritu Sancto replebitur*, etc., et alibi: *Non surrexit major Joanne Baptista*, quod de prima sanctificatione a multis exponitur; tum etiam quia singulari modo et privilegio, et ad munus altissimum fuit sanctificatus; certum est autem tanto excellentius fuisse sanctificatam Virginem, quam Joannem, quanto ejus dignitas fuit major, ut D. Thomas, art. 6, ad 1, loquitur. Comparatio autem facta generalior est respectu omnium hominum et Angelorum. Et hanc existimo esse mentem D. Thom. hic, art. 5; tractat enim ibi (ut notavi) de prima sanctificatione Virginis, et docet in ea datam illi esse plenitudinem gratiæ, quam

plenitudinem per comparationem ad alios explicat, quia, scilicet, post Christum sanctior præ cæteris effecta est. Ratio etiam ejus hoc convincit, quia, scilicet, præ cæteris conjunctior fuit Verbo et Christo, qui est fons gratiæ. Nec refert quod in primo instanti nondum haberet illam conjunctionem ; satis est enim habuisse ordinem ad illam ex divina prædestinatione. Unde propter hunc finem sanctificata est, et veluti ad hanc formam paulatim disposita ; et ideo tanto perfectius initium habuit, quanto terminus et finis altior futurus erat ; tantoque melius disposita est, quanto propter meliorem formam ; tanto denique meliora jacta sunt fundamenta, quanto ædificium altius erigendum erat. Et confirmatur quodam principio supra posito, nullum donum gratiæ collatum esse puræ creaturæ, quod simili vel perfectiori modo non fuerit datum Virgini ; sed sanctificari a principio cum tanta gratiæ intensione vel perfectione, est magnum beneficium, et gratiæ donum ; ergo perfectius datum est Virgini quam cæteris omnibus. Secundo, ab effectu declarari hoc potest, quia ex vi hujus primæ gratiæ, B. Virgo confirmata est in bono, et caruit omni propensione ad malum (ut infra dicemus) ; hic autem effectus, ut perfecto et connaturali modo fiat, magnam gratiæ intensionem et perfectionem requirit. Unde ex hoc effectu, perfectissimo modo fuisse Virginem sanctificatam colligunt Bernar., epist. 174, et Laurent. Justinia., ser. de Nativit.

4. *Gratia Virginis in prima sanctificatione, intensior quam suprema et consummata gratia Angelorum et hominum.*— Quarto addo, pium et verisimile esse credere, gratiam Virginis in prima sanctificatione intensiorem fuisse quam supremam gratiam, in qua consummantur Angeli et homines. Solet ad hanc veritatem accommodari illud Psal. 86 : *Fundamenta ejus in montibus sanctis*, quia fundamenta sanctitatis Virginis posita fuerunt, ubi alii Sancti consummantur : *Quia diligit Dominus portas Sion, super omnia tabernacula Jacob ;* neque mirum, *quia Altissimus, qui illam fundavit, in ea factus est homo ;* licet enim in mystico sensu argumentari, præsertim cum Ecclesia hujusmodi Scripturas Virgini accommodet. Et in eumdem sensum videtur Gregor., lib. 1 Reg., c. 1, explicare illud Isa. 2 : *Et erit præparatus mons Domini in vertice montium : Potest*, inquit, *hujus montis nomine B. Virgo designari,* etc. ; in vertice autem montium fuisse intelligi potest, quia gratia, quæ in aliis fuit finis et terminus, illi initium ac fundamentum fuisse videtur. Ratio vero propria hujus conclusionis sumenda est ex D. Thom. hic, quia, scilicet, B. Virgo conjunctissima fuit Verbo. Quam rationem Cajetanus existimat non procedere respectu Angelorum, quia illi (inquit) erant conjunctiores Deo ratione beatitudinis ; sed immerito, nam D. Thom. loquitur de conjunctione alterius ordinis, secundum dignitatem matris, et ex hac infert majorem conjunctionem in genere gratiæ. Potest autem amplius hæc ratio explicari ex Laurentio Justin., dicto serm. de Nativit. Virg., quia B. Virgo in instanti suæ sanctificationis plus amabatur a Verbo, quam ullus Angelus vel homo ; sed gratia respondet amori, et est quasi objectum ejus ; ergo major gratia illi data fuit, quam haberent Angeli, etiam beati. Major patet, quia ex illo instanti amabat illam Verbum, ut futuram sui matrem. Totus autem hic amor debetur matri, et tota hæc perfectio gratiæ optime quadrat cum tanta dignitate. Unde eleganter Petrus Damian., serm. de Annunciat., dixit : *Attende Seraphim, et videbis quidquid majus est, minus Virgine, solumque opificem opus istud supergredi.* Et S. Vincent. Ferrer., serm. 1 de Nativit. Mar., aperte idem sentit, dicens fuisse sanctificatam Virginem in utero matris, supra omnes Sanctos, et supra omnes Angelos, accommodans illud Psal. 41 : *Fluminis impetus lætificat civitatem Dei.* D. Bernard., serm. de Nativit. Mariæ, et clarius Damascenus, solum dicunt B. Virginem, etiam ante filii conceptionem fuisse Angelis præstantiorem. Quia, licet nondum in re ipsa esset mater effecta, tamen jam erat ad hanc dignitatem destinata, et ipsamet persona Verbi illam amabat et sanctificabat, ut personam ad se valde pertinentem, et futuram matrem suam. Quæ ratio etiam de prima sanctificatione procedit.

5. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed contra, quia gratia viatoris nunquam potest in intensione æquari gratiæ comprehensoris. Propter hoc fortasse principium Cajet. hic, art. 5, negat hanc conclusionem. Sed existimo illud esse valde falsum (ut latius in materia de gratia et charitate disputatur) ; alias dicendum esset B. Virginem, etiam in fine vitæ suæ, non habuisse intensiorem gratiam quam infans haberet in cœlo, quod est incredibile, et plane falsum. Quin potius probabilissimum est, habitualem gratiam, præsertim quæ est in essentia animæ, intrinsece non mutari in patria, quia idem numero habitus charitatis

et gratiæ manet, atque adeo eadem intensio quantum ad gradus in hac vita receptos, qui fortasse in uno et eodem non augentur ultra terminum in via acquisitum, præsertim si homo in via accepit omne augmentum suis meritis debitum. Quod si fortasse respectu ejusdem gratia fit intensior in patria quam in via, illud tamen, quod additur, non potest esse semper major intensionis gradus, quam sit in viatore habente perfectissima et intensissima merita, cui ex vi illius gratiæ quam habet in via, debetur major gloria, quam sit in multis beatis; et hoc sensu negari non potest, quin gratia viatoris sit interdum intensior, licet perfectio status beatifici alia ratione sit excellentior. Et eodem sensu dicimus primam gratiam B. Virginis fuisse intensiorem, quia ex vi ejus, si cum illa sola transiret ad patriam, majorem, quam ullus Angelorum, gloriam fuisset habitura, et in hoc dubio nobiscum sentit Medina hic, art. 5, qui pie et docte D. Thomam interpretatur.

SECTIO II.

Utrum B. Virgo in prima sanctificatione omnes habitus virtutum et donorum acceperit.

1. *Omnes virtutes morales per se infusæ datæ Virgini in prima sanctificatione.*— Quæstio hæc solum propter doctrinæ complementum est proposita, est enim facillima, et ideo brevissime expedienda. Primo ergo certum est, datas esse Virgini simul cum gratia omnes virtutes per se infusas, et omnia Spiritus Sancti dona. Hoc constat, quia hæc omnia veluti ex natura rei gratiam consequuntur. Unde Athanas., serm. de Sanctissima Deipara, ad Virginem applicans illud: *Sanctificavit tabernaculum suum Altissimus,* dicit descendisse in eam Spiritum Sanctum cum omnibus suis virtutibus essentialibus. Bernard. vero, serm. quodam de Assumptione, ad eamdem Virginis sanctificationem accommodat illud Proverb. 9: *Sapientia ædificavit sibi domum, excidit columnas septem;* quas dicit esse septem Spiritus Sancti dona. Neque oportet ab hac universali propositione excipere virtutes illas, quas propter imperfectionem beatitudini repugnantem, quam includunt, in anima Christi fuisse negavimus, ut sunt fides et spes. Nam cum B. Virgo fuerit sanctificata ut viatrix, fide et spe indiguit, quanquam in gradu perfectissimo suæ gratiæ proportionato illas habuerit. Et si vera sunt principia supra posita (ut re vera sunt), ex eis colligitur habuisse B. Virginem perfectiorem fidem quam Adam, vel ullus hominum aut Angelorum habuit in via. De qua re dicam plura in sect. ult. hujus disputationis, et infra in disputatione de cognitione et scientia B. Virginis.

2. *Virtus continentiæ et pœnitentiæ in Virgine quomodo fuerit.* — De quibusdam autem virtutibus quæ dicunt imperfectionem contrariam vel virtuti heroicæ et perfectæ, ut est continentia, vel perfectæ innocentiæ, ut est pœnitentia, dubitari potest an fuerint in Virgine. Sed hujus dubioli resolutio, ex iis quæ de Christo diximus, petenda est. Continentia enim significat virtutem in statu imperfecto, et sub hac significatione non fuit in Virgine, quanquam propterea nulla virtute caruerit, quia continentia non significat virtutem re et essentia a cæteris distinctam. De pœnitentia vero dubium etiam non est, quin B. Virgo habuerit virtutem illam quæ in nobis pœnitentia vocatur, sive sit eadem quæ religio vel charitas, sive distincta a reliquis. De nomine autem erit quæstio, an sub hoc nomine illi tribuenda sit. Nam, quia pœnitentia in rigore significat retractationem vel detestationem alicujus actionis propriæ, ideo videri potest negandum esse Virginem habuisse pœnitentiam, quia certissimum est nunquam habuisse talem actum, neque egisse aliquid retractatione dignum. Quia vero pœnitentiæ virtus non actum, sed habitum significat, ideo fere omnes simpliciter docent fuisse Virginem capacem hujus virtutis, quia de se capax erat peccati, quamvis divina gratia præventa fuerit, ne illud committeret, ut dicemus.

3. *Omnes virtutes morales, suo genere acquisitæ, Virgini in prima sanctificatione infusæ.* — Secundo addimus datas esse Virgini in prima sua sanctificatione omnes virtutes morales, etiam per accidens infusas. Hæc conclusio est tantum probabilis; suadetur tamen, quia hæ virtutes infusæ sunt Adamo, et similiter Evæ in sua prima sanctificatione; ergo multo magis Virgini, cui nullum gratiæ donum negatum est, quod aliis est datum. Quia altiori modo fuit mater viventium quam Eva; imo et mater omnis gratiæ et virtutis. Secundo, quia (ut infra dicemus) appetitus Virginis per suam primam sanctificationem uit perfectissime ordinatus et temperatus, ita ut nullum fomitis vel concupiscentiæ motum senserit; sed hic effectus accommodatissime fit per virtutes suo genere acquisitas et connaturales; illæ enim sunt quæ nostros affectus moderantur. Nam virtutes per se in-

fusæ, cum sint altioris ordinis, secum facile compatiuntur effrænatas passiones; ergo. Tertio denique, quia valde decuit ut B. Virgo fuerit in hac perfectione simillima Christo, neque est ulla auctoritas, ratio, vel conjectura, propter quam hoc gratiæ privilegium illi negetur; ergo.

SECTIO III.

Utrum B. Virgo per primam sanctificationem donum perseverantiæ, et confirmationem in gratia acceperit.

1. Quæstio hæc superflua videri posset, nisi hæretici hujus temporis, impio et satanico spiritu, gravissima Virgini imponerent crimina, quibus respondere cogimur, et cum Ambros., ep. 79, dicere: *Claudat ora sua perfidia, nec matrem Domini aliquo audeat temerare convitio.*

2. *B. Virgo in prima sanctificatione in gratia confirmata.* — Sit ergo conclusio de fide certa, B. Virginem nunquam amisisse gratiam, quam in prima sanctificatione accepit, atque adeo in illa fuisse confirmatam, et infallibile perseverandi donum accepisse. Fundamentum sumitur ex consensu et traditione Ecclesiæ, quæ hoc modo intelligit plenitudinem gratiæ Virginis. Neque ad hoc probandum possum plura ex Scriptura et Patribus afferre, quam disputatione præced., sect. 5, attuli, et omnes rationes ibi adductæ hoc fortius convincunt. Confirmari autem potest. Primo, quia hoc privilegium datum est aliis Sanctis. Athanasius, serm. 4 contra Arian., circa med., dicit, plures Sanctos fuisse *puros, et omnis criminis expertes*; et specialiter nominat Jeremiam, et Joannem Baptistam. Idem Augustinus, in Enchirid., c. 64, dicit, hominibus interdum per gratiam concedi, *ut hanc vitam sine crimine transigant, licet non sine peccato*; ex quo constat nomine *criminis* mortale peccatum Patres intelligere. Idem docet l. de Nat. et grat. c. 36. Confirmatur secundo, nam Ecclesia, celebrans nativitatem Virginis, hoc ipso sentit jam tunc habuisse inamissibilem sanctitatem, quia Ecclesia non veneratur publico solemni ritu, nisi eam sanctitatem quæ perpetuo duratura est. Plura dicemus sectione sequenti.

3. *Objectio prima. — Responsio. — Fides Virginis in incarnationis mysterio quanta. — De quo Virgo dubitaverit in mysterio Annuntiationis.*—Primo vero objiciunt, quod in fide dubitavit, cum Angelo respondit: *Quomodo fiet istud?* Unde Chrysost., hom. 49 in Genes., introducit Gabrielem ita dicentem, atque respondentem Virgini: *Ne quæras naturæ modum, quoniam supra naturam sunt quæ fiunt. Atqui propter hoc ipsum fiet, quoniam virum non cognoscis. Itaque, quamobrem dubitas, eam ob rem crede.* Et infra dicit, ea de causa Gabrielem adduxisse conceptionem Elisabeth sterilis et senis, ut Virginem ad suscipiendam fidem, quam non satis capiebat, manu duceret; et eodem fere mode loquitur Augustinus, lib. Quæstionum Novi et Veter. Testam., q. 51. Respondetur, B. Virginem in eo facto tantam fidei perfectionem ostendisse, ut fidem etiam Abrahæ superarit, teste Ambrosio, lib. 2 de Abraham, cap. 8; tantum enim abest, ut illo verbo, *Quomodo fiet istud?* dubitaret, ut potius rem certo faciendam supponeret, modum autem quo perficienda erat, inquisierit. Nam quia filii conceptio castitatis voto videbatur contraria, ad se pertinere putavit, quis esset futurus modus talis conceptionis, interrogare, et discere quid officii in eo negotio ipsa esset præstitura. Ita fere Ambros. et alii in Lucam; Bernard., hom. 4 in *Missus est.* Hanc vero fuisse mentem et fidem Virginis satis probant verba Elisabeth, Luc. 1: *Beata quæ credidisti.* Propter quod Irenæus, l. 3, c. 33, audet dicere, *quod Eva alligavit per incredulitatem, hoc Mariam solvisse per fidem, qua et altissima mysteria statim credidit, et sine mora obediendo consensit.* Quod confirmari potest ex facto Zachariæ; ille enim reprehensus est ab Angelo, pœnaque affectus propter aliqualem dubitationem et incredulitatem; B. autem Virgo non ita, sed de iis quæ interrogavit, instructa, et statim summo Dei beneficio est affecta; nullam ergo culpam neque imprudentem moram habuit in credendo, sicut Zacharias. Quam differentiam utriusque verba satis ostendunt, ille enim respondit: *Unde hoc sciam?* Virgo autem minime, sed: *Quomodo fiet istud*, quod recte ponderavit Ambrosius, lib. 1 de Officiis, c. 18. Chrysostomus ergo in citato loco pie explicandus est; dubitationem enim vocat, prudentem interrogationem et aliqualem fortasse moram in credendo, non culpabilem, sed cordatam; vel certe non loquitur de dubitatione circa rem revelatam, sed circa modum quem Virgo cupiebat ediscere, ut in simili dixit August. lib. 16 de Civit., c. 24. Quod autem dicit, Angelum adduxisse exemplum Elisabeth, non intelligit adduxisse ad confirmandam illam in fide, sed solum ad ex-

plicandum mysterium, ut Augustinus etiam notavit proximo loco citato, quod ex ipso facto constat. Nam si exemplum Elisabeth esset Virgini propositum, ut ex uno signo aliud crederet, oportuisset non statim utrumque credere, sed alterum prius experiri. B. autem Virgo non ita fecit, sed statim utrique fidem adhibuit, et postquam Dei voluntatem et dispositionem probe intellexit, sine mora consensit. Unde idem Chrysost., hom. 4 in Lucam, Virginem in toto hoc negotio valde laudat, *et fidam sermonis Angelici* appellat. Ad locum Augustini respondeo, librum illum non esse Augustini; D. Thomas autem infra, q. 30, a. 4, ad 2, pie verbe illa exponit de dubitatione admirationis, non incredulitatis.

4. *Objectio secunda.— Responsio. — Objectio. — Responsio.*— Secundo accusant B. Virginem gravissimi peccati et negligentiæ, quod filium perdidit. Quod peccatum ita exaggerant impudentissimi hæretici, ut cum peccato Evæ illud conferant. Ita refert Feuardent. in Scholiis super Irenæum, lib. 3, c. 33. Sed facile convincitur horum impietas. Nam ipsum Evangelium Virginem excusat dicens: *Et non cognoverunt parentes ejus ;* ut enim notat Beda, uterque parens existimavit alterum secum filium adduxisse. Quod si hæc causa non probatur, quia non satis constat solere uxores separatas a viris in domum redire, certe non est difficile intelligere, facile fuisse puero Jesu, sine culpa et negligentia parentum a via deflectere. Credibile enim est Mariam et Joseph rediisse simul cum aliis cognatis et comitatu, et potuisse puerum simul cum aliis, vel parum antecedere, aut detineri, et occulte ab eis divertere. Quod eo facilius accidere potuit sine culpa parentum, quod ipsi minus erant solliciti, quia filii virtutem et sapientiam agnoscebant, nihilque sine illius voluntate evenire posse certo sciebant ; et ideo B. Virgo illi dixit : *Fili, quid fecisti nobis sic?* significans illud non potuisse, nisi ex Christi voluntate evenire. At dicent, in hoc ipso verbo quoddam impatientiæ vel superbiæ genus latere. Sed impie ac temere judicant, illa enim verba non nisi insignem fidem et charitatem redolent, quibus propterea Christus simili charitate respondet : *Quid est quod me quærebatis?* Quasi diceret, ob nullam aliam causam potuisse se matrem relinquere, nisi ob gloriam Patris. Sed dicunt tandem non posse Virginem excusari, quod nimia sollicitudine inter cognatos et notos illum quæsierit ; hoc enim non nisi ex vili quadam et valde humana de Christo existimatione oriri potuit. Sed facile hoc etiam ex communi Patrum sententia rejicitur, qui in hoc etiam perpendunt magnam Virginis prudentiam ; quæ, licet in se culpam non agnosceret, quia tamen ignorabat quid jam Christus agere disponeret, an, scilicet, vellet ipsam relinquere, et negotium humanæ salutis publice aggredi, merito erat sollicita, et quod in se erat studebat facere, ne a filio separaretur, præsertim cum ea Simeonis verba persæpe mente revolveret : *Tuam ipsius animam pertransibit gladius.*

5. *Objectio tertia. — Responsio. —* Tertio objiciunt, quod in morte filii in fide defecerit, et de filii divinitate dubitaverit, sicut illi prædixerat Simeon : *Et tuam ipsius animam,* etc. Id enim de gladio infidelitatis et dubitationis intelligit Origen., homil. 17 in Luc. ; insinuat Hilar., in id Psal. 118 : *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas.* Et auctor. lib. quæstionum Nov. et Veter. Testament., qui est inter opera Augustin., q. 73; Basilius, citatus a D. Thom. hic, art. 4, ad 2, in epist. ad Optimum; Theophylact., Luc. 2, licet subdubitans ; citantur etiam a quibusdam Chrysost., enarrat. in Psal. 13 ; Euthym., Luc. 2; et Tertul., lib. de Carne Christi, c. 7, quod dicant matrem incredulam fuisse, sicut et fratres; et apud Surium, in homiliis Chrysost. et Amphilochii de Purificatione, legimus B. Virginem dubitasse de filii sui resurrectione, quamvis ibidem Chrysostomus eam nihil unquam peccasse fateatur. Respondetur primum, temere et sine fundamento verba illa Simeonis in falsum illum sensum detorqueri. Nam gladius Christi, mors Christi dicitur juxta communem Scripturæ phrasim, quæ animam Virginis pertransisse dicitur, quia eam summo dolore affecit. Ita Ambrosius, Bed., Œcum., Euthym., Luc. 2; Damasc., lib. 4, c. 15; Cassiod., in Psalm. 104; Paulinus, ad Augustin., et Augustinus ad ipsum, epist. 58 et 59, inter epistolas August.; Gregor. Nyss., orat. 2 de Resurrectione; Bernard., serm. *Signum magnum,* dicit amorem Virginis fuisse morte fortiorem, quia Christi mortem suam fecit; idem fere Sophr. vel Hieronymus, serm. de Assumpt.; Ephrem, in Lamentat. Virginis; Rupert., 13 in Joan., dicens tunc sensisse Virginem dolores quos in filii partu non senserat, tuncque singulari modo matrem nostram effectam esse, quia nos spiritualiter peperit.

6. *Constantia Virginis in morte Christi*

quanta.—Nec desunt qui putent tantum fuisse dolorem Mariæ, ut re vera eam interfecerit, ita ut cum Christo mortua vere fuerit, licet postea resurrexit; quod tamen sine fundamento confictum est, et contra omnes Patres statim citandos. Et licet Epiphanius, hæres. 78, dicat id posse intelligi de morte corporali, addit tamen Virginem non esse passam eam mortem tempore passionis Christi. Alii ergo dixerunt gladium Christi pertransisse Virginis animam, quia ita illam affecit, ut extra se ferri, et spasmum pati eam coegerit, ut S. Bernard. loqui videtur, opusculo de hac re, id est, de lamentatione Virginis (si tamen illius est auctor); et Laurent. Justin., de Triump. Christi agone, circa finem; Bonaventur., lib. de Vita Christi, c. 77. 79 et 80; Lodulphus, de Vita Christi, part. 2, cap. 64 et 70; Dionys. Chartus., Joann. 19. Vide etiam Sixtum Senens., lib. 6, Annotat. 126. Sed si sermo sit de proprio spasmo, ut significat corporalem defectum cum perturbatione sensuum, languore et contractione membrorum, etc., nullo modo ponendus est in Virgine, ut ostendit Cajetanus, opusculo de hac re. Quia illa fuisset magna imperfectio derogans multum excellenti gratiæ Virginis, et dominio quod habebat in omnes suos motus, actus et potentias. Unde Joan. Evangelista refert, eo tempore quo Christus vehementius patiebatur, Virginem stantem permansisse, et nec animo, nec corpore concidisse. Unde Ambr., de obitu Valentiniani, nec flevisse illam affirmare audet: *Stantem,* inquit, *lego*, *flentem non lego*. Ansel., de excellentia Virginis, cap. 5, gladium mortis Christi animam Virginis penetrasse dicit, quia tanto dolore illam affecit, ut nisi speciali Dei gratia et favore confortaretur, viribus prorsus deficeret. Unde potius colligitur ex magna fide quam tunc habuit, profectam esse magnam fortitudinem et constantiam quam tunc ostendit. Quod etiam habet Bernardus, in conc. super illud: *Stabat autem juxta crucem*. Optime Ambros., de Instit. Virginis, c. 7, et Ep. 28. Addunt etiam interdum Patres, eo tempore exercuisse Virginem actum summæ obedientiæ et charitatis erga homines, voluntarie offerendo filium pro illis, *quo actu*, ait Bonavent., in d. 48, q. ultim., *et Deum, et homines sibi maxime devinxisse*. De quo etiam bene Abulens., q. 14 prologi Matth., et Gerson, tractat. 2 de Cantico decachordo. Quando ergo aliqui graves auctores videntur ita exaggerare Virginis dolorem, ut spasmum vel aliquid simile illi tribuere videantur, non intendunt imperfectionem aliquam illi tribuere, ut privationem sensuum, contractionem membrorum, vel quid simile, sed solum vehementem dolorem, cum ingenti admiratione et quasi stupore, de qua re infra, q. 51, forte plura. Addo præterea, per se esse incredibile Virginem, Spiritu Sancto plenissimam, et quæ tot viderat mysteria, passionemque filii, omnes circumstantias et rationes ejus jam habebat præcognitas, tam facile dubitasse. Denique cura, quam Christus in cruce de matre sua habuit, sufficiens testimonium esse debet, fidem et charitatem nunquam in matre defecisse.

7. ***Responsio ad testimonia Patrum.*** — Ad Patres ergo, qui in objectione citantur, verba Origenis (si illius sunt) nullam patiuntur expositionem; verisimile tamen est ab aliquo indocto vel hæretico fuisse inserta. Ipse enim, homil. 1 ex variis, egregie sentit de Virginis innocentia et sanctitate. Et D. Thom. hic, art. 4, ad 2, refert Origenem exposuisse verba Simeonis de gladio doloris, non dubitationis. Basilii locum videre non potui, quia illa epistola non extat. D. Thomas autem illum pie exponit de admiratione quadam et stupore, quo ita interdum suspenditur animus visa re nova, ut quasi dubitare videatur. Et eodem modo exponitur Augustinus, quanquam liber ille (ut dixi) incerti sit auctoris. Ad Chrysostomum respondeo, inter ejus opera nullam esse enarrationem in Psalm. 13; si tamen fortasse alicubi reperiatur, eodem modo exponendus est. Euthymius falso citatur, imo expresse docet contrarium. Theophylactus vero nihil satis affirmat. Tertullianus denique aut intellectus non est, aut infideliter citatur. Verba enim ejus sunt : *Fratres Domini non crediderunt in illum, mater vero non demonstratur adhæsisse illi.* Ubi non loquitur de fide ejus, sed de consuetudine sequendi seu comitandi Christum, ut patet ex verbis quæ subjungit : *Cum Martha et Maria alia in commercio ejus frequentantur.*

SECTIO IV.

Utrum B. Virgo in prima sanctificatione, ita fuerit in bono confirmata, ut nec venialiter peccare potuerit.

1. Omissis hæreticis, inter Scholasticos Gregor., in 2, dist. 30, q. 2, art. 1, ausus est dicere Virginem interdum venialiter peccasse, ne illam fateretur fuisse a peccato originali immunem, quia juxta Augustini regu-

lam, nullus est in peccato originali conceptus, qui non interdum venialiter peccaverit. Cui sententiæ nonnullæ Patrum locutiones interdum favere videntur. Sed nihilominus hæc sententia ab Ecclesia rejecta et damnata est.

2. *B. Virgo nunquam venialiter peccavit.*— Dicendum est ergo, B. Virginem in prima sanctificatione fuisse in bono confirmatam, et donum gratiæ ac singulare Dei auxilium accepisse, ut nec levissimam culpam unquam committeret. Hæc veritas, quoad rem, quæ in illa intenditur, scilicet, Virginem nunquam peccasse venialiter, de fide est, et definita esse fertur in Concilio Claramontano, sub Urbano II (ut refert Vega, lib. 14 in Tridentin., cap. 18). Concilium etiam Tridentin., sess. 6, canon. 23, licet directe hoc non definiat, id tamen supponit, dum docet Ecclesiam tenere B. Virginem ex speciali Dei privilegio omnia venialia peccata vitasse. Et hanc esse antiquorum Patrum traditionem et consensum, constat ex iis quæ disputatione præcedenti, sect. 5, adduximus; præsertim ex illo celebri loco August., lib. de Natur. et Grat., cap. trigesimo sexto : *Cum de peccatis agimus, nullam de Virgine matre haberi volo quæstionem*, etc.; et ex Bernard., epist. 174, et serm. 2 de Assumpt. : *Absit* (inquit) *ut proprii quidquam inquinamenti hæc aliquando habuisse dicatur*. Et ex Ruperto, lib. 7 de Glorificatione Trinitatis, cap. 13, et lib. 6 in Cant., circa principium; Richard. de S. Virtor., lib. 2 de Emmanuele, cap. 30, et lib. super Cantica, cap. 39, ubi inquit, *omnes virgines esse species Christi, B. autem Virginem esse specialem ejus speciem, quæ speciem suam nunquam per aliquod peccatum mortale vel veniale maculavit*. Denique constat hæc traditio ex communi consensu Theologorum, in 3, dist. 3, qui variis rationibus et conjecturis hanc veritatem confirmant. Nobis vero sufficere videntur, quæ disput. præced., sect. 5, adductæ sunt, et quas D. Thom. in hoc art. 4, et opusc. 6, art. 3, et Quodlib. 6, art. 7, docuit.

3. *Dubium.* — Quanquam vero certum sit B. Virginem nunquam peccasse, dubitant tamen Theologi an ab exordio suæ sanctificationis facta fuerit impeccabilis. Quidam enim simpliciter affirmant, ut Gabriel, in 3, dist. 3, quæst. 2, art. 3, sequens OKam; et Almainus, dist. 12, q. 2. Alii absolute negant toto tempore vitæ mortalis fuisse impeccabilem, sed potius potuisse peccare, quamvis auxilium gratiæ receperit, ut nunquam peccaret; ita Durand., dist. 3, q. 4. Alii vero distinctione utuntur, dicentes in prima sanctificatione datum esse Virgini, solum ut nunquam peccaret; in secunda vero, id est, in filii conceptione additum esse ut nec peccare etiam posset. Ita sentit D. Thom. hic, art. 4, ad 1, clarius in 3, d. 3, q. 1, art. 2 ; Bonaventur., art. 2, q. 1; Alens., 3 part., q. 9, m. 3, art. 2, § 2; et fuit hæc sententia Richard. Victor., lib. super Cantic., c. 26.

4. *Responsio.* — *B. Virgo quomodo fuerit impeccabilis.* — Sed vix intelligo, supposita fidei doctrina, quæ possit esse diversitas inter has opiniones, quæ ad rem pertineat. Primo enim certum est B. Virginem in hac vita nunquam fuisse impeccabilem ab intrinseco ad modum beatorum, quia fuit tantum viatrix, ut supra dictum est. Deinde certum etiam est a prima sanctificatione habuisse talia gratiæ dona et auxilia, ut infallibiliter nunquam peccaret, quia talis gratia necessaria est ad nunquam venialiter peccandum, et hoc est speciale privilegium quod, juxta Concilium Tridentinum, illi concessum est. Unde fit simpliciter concedendum esse in prima sanctificatione fuisse confirmatam in bono, ut nunquam peccaret, quia hæc confirmatio idem est cum prædicto privilegio, seu gratia speciali ; ex quo etiam fit, ut in sensu composito peccare non potuerit; aperte enim repugnat cum tali dono gratiæ peccatum existere seu componi, ut per se constat. Tertio addo, hoc donum non constitisse in solis habitibus infusis, vel in sola aliqua inhærente qualitate, quia seclusa visione beata, et Dei amore necessario, qui illam consequitur, nulla qualitas inhærens per se sola potest efficere ut infallibiliter homo nunquam peccet, nisi adjungatur singularis Dei providentia et protectio per actualia et specialia Dei auxilia, ut expresse docuit D. Thomas, q. 24 de Verit., art. 9, et constat ex iis quæ supra diximus de Christi impeccabilitate, et de carentia fomitis, quæ iterum sectione sequenti attingemus.

5. Addo tamen quarto, accepisse Virginem in prima sanctificatione perfectionem gratiæ habitualis, et virtutum omnium, huic insigni effectui confirmationis in bono proportionatam. Quia, licet posset Deus cum minima gratia habituali per auxilia actualia ita custodire Virginem, vel alium hominem, ut infallibiliter nunquam peccaret, suavis tamen ratio divinæ providentiæ postulat ut is, cui tale do-

num confertur, intrinsece disponatur per habitus virtutum perfectissimo et heroico modo, prout necessarium est, ut homo facile et jucunde omnia virtutum opera in quacunque opportunitate operetur, quod valde necessarium est ad vitandum omne peccatum, etiam veniale. Quod magis ex iis quæ sectione sequenti dicemus, constabit. Ex quo sequitur confirmationem hanc in bono, datam Virgini in prima, vel secunda sanctificatione, formaliter seu in essentiali modo non fuisse diversam, sed solum potuisse differre secundum magis et minus, quatenus majora dona gratiæ habuit B. Virgo in secunda sanctificatione, quam in prima. Ut si Deus confirmavit in gratia beatum Joannem Baptistam, et S. Thomam, verbi gratia, modus confirmationis formaliter idem est, quamvis Joannes in majori gratia fuerit confirmatus. Et ratio est, quia utraque confirmatio fit per dona ejusdem rationis, et habet effectus, et relinquit libertatem ejusdem rationis. Sicut enim B. Virgo post primam sanctificationem in sensu composito peccare non poterat, et nihilominus libere implebat præcepta, ita et post secundam; non est ergo inter eas formalis differentia.

6. *Virgo non magis impeccabilis post secundam sanctificationem quam post primam.* — *Confirmatio in bono unde Virgini debita.* — Ex quo tandem concludo, simpliciter ac formaliter loquendo, non magis fuisse impeccabilem Beatam Virginem post secundam sanctificationem, quam post primam. Quia post utramque ex vi intrinsecæ dispositionis peccare poterat, unde in sensu diviso atque simpliciter dici potest habuisse semper potentiam peccandi, habuit enim libertatem qua *potuit transgredi, et non est transgressa*, quamvis in sensu composito in nullo tempore, vel statu, potuerit peccare, ut dictum est. Potest autem nonnulla differentia assignari inter statum quem B. Virgo habuit ante vel post conceptionem filii. Nam ante conceptionem, licet esset præordinata in matrem Dei, tamen nondum in se receperat dignitatem aliquam, cui hæc confirmatio in bono deberetur, licet Deus perfectioni suæ sapientiæ et providentiæ deberet, ut illam conferret Virgini, quam in matrem suam prædestinaverat; at vero post conceptionem filii habuit B. Virgo in se singularem matris dignitatem, cui veluti ex natura rei debita erat hæc gratia confirmationis in bono. Et hac ratione dici potest magis impeccabilis post secundam, quam post primam sanctificationem; ut si decrevisset Deus naturam aliquam, prius in se existentem, postea sibi hypostatice unire, decuisset certe ut illam a peccato præservaret etiam eo tempore quo ante unionem existeret; nihilominus tamen longe aliter esset impeccabilis post unionem quam ante illam. Ita igitur suo modo dici potest in præsenti materia, quanquam exemplum non sit omnino simile, sed proportionale.

7. *Objectio prima.* — *Responsio.* — Circa doctrinam hanc occurrebant difficultates de concordia hujus confirmationis in bono cum libertate arbitrii, sed hæ et communes sunt omnibus confirmatis in gratia, et cum his fere coincidunt, quæ supra circa Christi impeccabilitatem tractatæ sunt Illinc ergo petatur earum resolutio. Objectiones vero nonnullæ contra conclusionem fidei hoc loco solvendæ sunt. Prima est, quia sæpe Scriptura dicit neminem esse qui non peccet, et eodem modo loquuntur Sancti et Concilia, ut videre est in Milevit., can. 6 et 8; ubi etiam definit propterea omnes vere posse dicere et orare: *Dimitte nobis debita nostra.* Quam orationem, utpote a Christo traditam, B. Virginem frequenter fudisse nullus negabit. Respondetur, hos generales sermones, speciale Virginis privilegium non excludere, ut Concilium Tridentinum declaravit; imo Augustinus, lib. de Spirit. et lit., c. 2, dicit, *si quis de aliquo Sancto affirmet nunquam peccasse, non propriis viribus, sed gratia et dono Dei, non multum esse cum illo contendendum, sed potius, si id sufficienter ostendat, illi esse gratulandum.* Hæc Augustinus. Quia vero de nullo alio præterquam de Virgine privilegium hoc satis ostendi potest, ideo ad nullum alium extendendum est, ut in materia de gratia latius traditur. Ad illud vero de Oratione Dominica dicunt quidam, licet B. Virgo nunquam peccaverit, non tamen semper et in omni actu suo hoc certo cognovisse, sed interdum dubitasse, et ideo potuisse dicere: *Dimitte nobis debita nostra.* Sed hoc existimo falsum, et contra excellentem Virginis perfectionem. Dominabatur enim suis omnibus actibus perfectissime, et in omni opere suo perfecte cognoscebat et considerabat quid secundum rectam rationem fieri posset et oporteret. Et ideo perspicue et clare videbat quale unumquodque opus suum existeret, neque aliquid operata unquam est, quod non prius certo existimaret Deo gratum accep-

tumque fore. Alioquin, si vel inconsiderate, vel cum aliqua practica dubitatione operaretur, non posset ab omni culpa vel imperfectione fomitis excusari. Dicendum est ergo potuisse Virginem pro aliis seu pro universa Ecclesia illa verba proferre : *Dimitte nobis debita nostra.* Pro se vero gratias potius de acceptis beneficiis agebat, eorumque perpetuam durationem postulabat.

8. *Objectio.—Responsio.* —Secundo objicitur B. Virgini, quod humana ambitione miraculum a filio postulaverit, eamque ob rem ab ipso fuerit reprehensa, Joann. 2, ut Chrysost., homil. 20, et Theophyl. ac Euthym. videntur exponere, et videtur favere Athanas., serm. 4 contra Arian., quatenus dicit fuisse matrem a Christo increpatam; et Irenæus, lib. 3 contra hæres., c. 18, dum inquit, Dominum, repellendo ejus intempestivam festinationem, dixisse : *Quid mihi, et tibi est, mulier?* Respondetur nullum ambitionis signum, sed potius eximiæ fidei et charitatis in ea Virginis petitione fuisse, ut effectus probavit; exaudivit enim Christus matris orationem, quare nulla ratio permittit credere ex inani gloria fuisse profectam. Unde Cyril., lib. 2 in Joan., cap. 22, fidem Virginis in hac petitione ostendi dicit, quia omnia credidit filio possibilia, quamvis nondum Christus miracula edidisset; et c. 24 : *Magnam*, inquit, *auctoritatem et dignitatem deferri sibi a Domino mater non ignoravit, quæ persuaso, ut par erat, filio, ministros præparat.* Et Euseb. Emiss., sermon. in Dominicam secundam post Epiphan., Virginem ait, Spiritu Sancto plenam, illud miraculum prævidisse, quod filius facturus erat. Et Bernardus, sermon. 46 super Cantic., prudentiam verborum Mariæ ponderat : *Quia non precatur, non imperat, sed tantum defectum vini nunciat, quia cum beneficis et ad liberalitatem propensis non gratia violenter exprimenda, sed solum est occasio proponenda.* Constat igitur verba illa Christi : *Quid mihi et tibi est, mulier ?* nullam reprehensionem continere. Ut enim recte dixit Justin. martyr, q. 136 ad Gent. : *Non verbo matrem objurgavit, qui facto honoravit ;* et Cyril., dicto lib. 2, c. 23 : *Quantus*, inquit, *honor parentibus debeatur, facile ostendit, cum statim ad actum propter matrem accedat.*

9. Sensus autem illorum verborum Christi varie a Sanctis exponuntur. Primo, Justinus martyr supra dicit, sensum Christi solum fuisse dicere matri, neque ad illam, neque ad sese pertinuisse, vinum providere. Unde ait : *Quid mihi et tibi?* id est, quid ad nos attinet? Quod si ex magna charitate tua vis ut miraculose illis subveniam, dic ministris ut faciant quæ ego præcepero, etc.; quam expositionem habet etiam Epiph., hæres. 51 et 79; et Euthym. ibi. Et est probabilis expositio, cum qua ita connectenda sunt verba sequentia : *Nondum venit hora mea*, id est, si ex charitate cupis ut illis subveniam, priusquam vini defectus omnibus invitatis manifestus sit, non hoc ad nos pertinet, sed potius oportet ut omnes prius intelligant vinum defecisse, ut miraculum evidentius fiat, et ideo nondum venit hora illud faciendi. Quæ expositio quoad hoc ultimum verbum, videtur fuisse Irenæi, lib. 3 contra Valen., c. 1; est etiam Chrysost., homil. 21 in Joan.; et Augustin., serm. 41 de Tempore; et Euthymii, c. 1 in Joan. Solum obstat huic expositioni, quia verba illa : *Quid mihi et tibi?* juxta phrasim hebraicam non significant, Quid ad nos? Sed, Quid mihi tecum est? ut Joel. 3 : *Quid mihi et vobis, Tyrus et Sydon?* Luc. 8 : *Quid mihi et tibi, Jesu filii Dei?* Et eodem sensu, Matthæi 27, dixit uxor Pilati ad illum : *Nihil tibi et justo illi*, id est, tibi cum illo sit, vel, noli quidquam negotii habere cum illo.

10. Posita ergo hac verborum significatione, est secunda expositio Augustin., tract. 8 in Joann., Christum illa verba ad suam divinitatem retulisse; virtus enim faciendi miracula convenit Christo ratione divinitatis, ad quam etiam ostendendam miracula ordinanda erant, non ad demonstrandam generationem ex matre. Propter hanc ergo causam dicit : Quid mihi tecum est? quod scilicet ad miraculum perficiendum pertineat; non enim ex te divinitatem, sed humanitatem habeo. Quam expositionem habet idem August., tract. 19 in Joan., et lib. de Fide et Sym., c. 4; et lib. 2 de Symbolo ad catechumenos, c. 5; Greg., lib. 8, Epist. 42; Bed., D. Thom., Glos. et alii in Joann.; et fere idem sensit Gregor. Nys., orat. in illud dictum Apostoli : *Tunc erit et ipse subjectus*, etc., cum inquit Christum his verbis quasi repulisse matrem, eo quod veluti jure materno miraculum postularet. Quod etiam indicavit Athanas., serm. 4 contra Arianos; et Augustinus supra. Sed non est intelligendum hos Sanctos docere, Virginem opus illud quasi jure materno sibi debitum præcepisse aut postulasse (id enim de fide et humilitate B. Virginis sentire, indignum est), præsertim cum verba ejus tantam erga Christum reverentiam præ se ferant, ut nec

expresse rogare, sed solum indigentiam et occasionem bene faciendi proponere ausa fuerit, ut Bernardus supra notavit. Intelligendum ergo est, propter circumstantes illo modo Christum matri respondisse, ne opus illud ex naturali affectu aut potestate profectum putarent, ut in simili dixit Christus, Joan. 11 et 12; et hoc modo est etiam hæc expositio subtilis et probabilis.

11. Tertia vero expositio addi potest, ut Christus de se ut homine loquatur, et sensus sit: *Quid mihi et tibi?* id est, quid mihi tecum est? quod non simpliciter et absolute est intelligendum, sed in ordine ad negotium de quo agebatur, seu respectu miraculi perficiendi, ac si diceret, Non est hoc opus tale, ut ex humano respectu vel consanguinitate pendeat, sed ex divino obsequio et voluntate. Ita fere Gregor. Nys. supra; et Maximus, serm. 2 Epiphan.; et Bernard., serm. 1 et 2, Domin. 1 post Epiphan. In quo sensu non sunt hæc verba reprehensionis, sed instructionis propter circumstantes, ut circa expositionem Augustini diximus, nam hæ duæ expositiones fere in idem recidunt.

12. *Responsio ad testimonia Patrum.*—Ad testimonia ergo in principio citata respondetur, Chrysostomum, et qui eum secuti sunt, excessisse (ut D. Thomas inquit). Unde eorum sententia jam erronea est, ut diximus; pie autem exponi possunt, eos non sensisse in Virgine fuisse ambitionis aut vanæ gloriæ motum, sed solum judicari suspiciose ab iis, qui præsentes aderant, potuisse, et ideo Christum Dominum eo modo respondisse. Ad Athanas. dicendum est, Christum re vera non reprehendisse Virginem, quia vera et rationabilis reprehensio culpam aliquam supponit; sed fortasse Athanas. increpationem vocavit illam admonitionem, seu instructionem potius, quam Christus illis verbis insinuavit, non tam propter Virginem quam propter alios circumstantes, ut declaratum est. Et idem dicendum est ad Irenæum. Non enim potest vere dici B. Virgo passa fuisse repulsam, cum et quod petiit impetraverit, et Christus non propter aliquem defectum Virginis, sed quia nondum erat tempus opportunum ad patrandum miraculum, illud aliquantulum differre voluerit, ut ex illis verbis patet: *Nondum venit hora mea*, quod quidem Virginem latere potuit sine illius culpa. Non enim tenetur qui orat, scire quando sit opportunum tempus obtinendi quod postulat, præsertim cum B. Virgo non importune petierit ut statim miraculum fieret, sed solum aliorum indigentiam, suamque intercessionem insinuaverit. Unde factum est, ut non solum non fuerit a Christo repulsa, sed potius ut propter amorem ejus Christus aliquantulum miraculum prævenerit, ut Cyril., dicto lib. 2 in Joan., c. 23, et Ambros., serm. 16 in Ps. 118, circa finem, adnotarunt.

13. Tertio, objicitur Virgini, quod Matth. 12, Marc. 3, Luc. 8, Christum publice prædicantem, ex humana quadam ambitione interpellaverit. Propter quod videtur a Christo acerbe reprehensa, illis verbis : *Quæ est mater mea?* Ita fere Chrysostom., homil. 45 in Matth. Sed respondetur facile, primo, in toto illo facto nullum esse imprudentiæ aut ambitionis indicium, quo possit ad culpam imputari, non solum Virgini, verum nec aliis fratribus Christi, qui ipsum quærebant. Fieri enim potuit ut bono animo et convenienti modo illum quærerent, casu autem accideret ut alii astantes, et audientes, Christum importune alloquerentur. Unde nulla est prorsus ratio irrogandi aliquam culpam Virgini, cum Evangelistæ non dicant ipsam vocasse, vel interpellasse Christum, sed turbam vel fratres Domini, quos sicut accusare non oportet, ita nec excusare necesse est, ut Augustin. notavit, tract. 28 in Joan. Quocirca, quamvis demus illa verba Christi reprehensionem aliquam continere, non tamen propterea existimandum est illa ad Virginem esse directa, sed ad turbam, vel fratres, si illa digni fuerunt; non est autem necesse dicere illa verba reprehensionis fuisse, sed solum instructionis, ut circumstantibus indicaret, propter carnaliter conjunctos non esse Dei opus intermittendum, ut Augustin., lib. de Fide contra Manich., et Bernard., serm. 2 Dominicæ 1 Epiphaniæ, notarunt. Vel docere etiam voluit conjunctionem sanguinis cum Christo sine spirituali non prodesse, hanc vero per sese multum valere. Ita Augustin., lib. seu serm. de Virgin., cap. 3; et Tertul., lib. de Carne Christi, c. 7; et indicat Hilar., Canone 12 in Matth., circa finem, dum ait, *Christum non fastidiose de matre sua sensisse, sed docere voluisse, propinquitatis jus atque nomen, non jam de conditione nascendi, sed de Ecclesiæ communione retinendum.* Addit etiam eo facto significatam esse Synagogæ repulsam. Quod etiam dixit Greg., hom. 3 in Evang. Quæ omnia mire complexus est Ambrosius, lib. 6 in Lucam, ante medium.

SECTIO V.

Utrum in prima sanctificatione fomes originalis peccati fuerit in B. Virgine extinctus.

1. *Fomes peccati quid sit.—B. Virgo actum fomitis nunquam habuit.*—Quid fomes peccati sit, supra, q. 15, cum de Christo ageremus, explicatum reliquimus. Supponimus ergo esse ipsam naturalem inclinationem appetitus sentientis, quatenus inordinate, et absque rationis consensu sensibilia interdum potest appetere, quæ imperfectio originalis peccati effectus est, quamvis non semper auferatur ablata originali culpa, ut in renatis constat. Quia vero hic fomes principium est et origo fere omnis peccati actualis, quod in lapsis hominibus reperitur, ideo illi, qui in B. Virgine actuale peccatum admittunt, fomitem etiam necessario ei tribuunt; at vero Catholici omnes, sicut negant B. Virginem aliquando venialiter peccasse, ita consequenter negant habuisse unquam vel in appetitu, vel in voluntate motum aliquem indeliberatum prævenientem rationem et consensum liberum voluntatis.

2. Primum ergo sit veluti fundamentum certum hujus quæstionis, B. Virginem nunquam habuisse actum fomitis, seu (ut ita loquar) fomitem in actu secundo. Ita docet D. Thom. hic. art. 4, ad 1; Cajet., in opusc. de Spasmo Virginis, et alii Theologi statim citandi; et hic videtur esse consensus omnium Patrum, quos disputatione præcedenti, sect. 5, retuli; generatim enim docent nihil indecens, nihilve inordinatum in B. Virgine fuisse. Unde Bernar., in serm. circa illa verba *Signum magnum : Nihil*, inquit, *in ea non dico tenebrosum, sed obscurum saltem, vel minus lucidum, sed nec tepidum quidem aliquid*, *aut non ferventissimum liceat suspicari*. Et idem est quod Richard. de S. Victor., lib. 1 de Emmanuel., c. 28, dicit, *Virgini omnem otiositatem fuisse sublatam, solam pœnam fuisse relictam;* et c. 29, Virgini accommodat illud Psal. 45, *Auferens bella usque ad finem terræ*, quia in Virgine nullum internum bellum, sed summa pax fuit. Unde concludit illam solam inter puros homines implevisse in hac vita omni ex parte præceptum illud : *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde, mente et animo*. Quia non tantum rem præceptam, sed quodammodo etiam finem et modum præcepti, assecuta est; et c. 31, *in cæteris Sanctis magnificum fuisse* inquit, *quod a vitiis non sunt expugnati, in Virgine autem quod nec impugnata fuit.* Et hoc sensu Damas., orat. de Assumpt., Virginem vocat *immaculatam, quæ cum terrenis affectionibus nihil habuit commune.* Et eodem fere modo loquitur Sophron., in Ep. sæpe citata, quæ in 6 Synod., act. 11, refertur. Denique, si Ambrosius, lib. Instit. Virg., c. 7, dixit Virgini datum esse, *ut præsentia sua integritatis insigne aliis conferret,* quid mirum quod in se nunquam inordinatum motum senserit? Ratione vero hoc ipsum demonstratur, primo, quia *decuit Virginem ea puritate nitere*, *qua major sub Deo nequeat intelligi*. Secundo, quia hic est quidam effectus originalis peccati, magnam indecentiam, et cum culpa magnam habens affinitatem; isti enim motus de se mali sunt et culpabiles, nisi ignorantia, vel impotentia illos vitandi, excuset. Unde argumentor tertio ex principio supra posito, quod B. Virgo nunquam venialiter peccaverit. Nam, licet posset Deus, non obstante fomite et motibus ejus, impedire omnem culpam in B. Virgine, tamen, cum sapientissime et suavissime omnia provideat, accommodat fini media, et causam disponit, prout expedit ad intentum effectum. Quia ergo B. Virginem ab omni culpa præservaturus erat, eamdem fecit ab omni inordinato motu liberam, quia moraliter difficillimum est pati inordinatos motus, et venialiter saltem nunquam delinquere. Unde fit nullam mentis distractionem, vel variarum cogitationum intellectus, aut phantasiæ involuntarias immutationes passam unquam fuisse. Hæc enim omnia imperfectionem magnam continent, et ad fomitis inordinationem pertinent.

3. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : hujusmodi motus, si rationem culpæ non attingant, non sunt contra perfectionem sanctitatis, sed potius ad illius augmentum conferre possunt; non est ergo cur negemus in B. Virgine fuisse permissos. Respondeo, sanctitatem perfectam omni ex parte excludere omnem motum divinæ legi contrarium, et ideo Christus hanc perfectionem assumpsit, et participationem ejus cum matre communicavit, quæ ad crescendum in gratia hac occasione non indiguit; hoc enim ad statum incipientium pertinet; ipsa vero inde incepit, ubi alii post longam pugnam consummationis statum acquirunt.

4. Hac ergo certissima veritate supposita, in in qua potissimum res in hac quæstione intenta consistit, in modo vel loquendi vel explicandi hanc rem Theologi dissentiunt. Quidam enim dicunt fomitem fuisse quidem in

Virgine ligatum a prima sanctificatione, non tamen fuisse prorsus extinctum usque ad secundam. Alii vero a prima sanctificatione dicunt fuisse fomitem omnino illi sublatum. Priorem sententiam docet D. Thomas hic, quem Cajet. et alii sequuntur, et fuit sententia Albert., in 3, dist, 3; ubi Bonav., 1 part. distinctionis, articulo secundo, q. 2, eamdem tenet; et Richar., art. 1, q. 3 et 4; Durand., q. 3; inclinat etiam Richard. de S. Victor., lib. 2 de Emmanuel., c. 26 et 27. Fundamentum D. Thom. est, quia non decuit carnem aliquam omnino liberari a lege fomitis et peccati, donec Filius Dei assumeret carnem sanctam, et a fomite liberam. Sicut non decuit corpus aliquod humanum ante Christi corpus gloria et immortalitate donari. Possunt autem in hujus sententiæ confirmationem citari Cyprian., lib. de Cardinalibus Christi operibus, cap. de Nativitate Christi, ubi dicit, *in Christi conceptione, Spiritu Sancto obumbrante, originale incendium extinctum fuisse*. Et Cyril. Hierosol., Catech. 17, dicens, *Spiritum Sanctum in Virginem veniendo, et eam obumbrando, sanctificasse eam, quo possit eum, per quem sunt omnia, suscipere;* et Nazianz., orat. 38 et 42, qui ait, Spiritum Sanctum in anima et corpore purgasse Virginem, ut Christum conciperet; et Arnob., Psalm. 14, in princip., clarius dicit : *Jesus immaculatus, virgineam aulam ingressus, ipsum tabernaculum a maculis carnalibus liberavit*, *et dedit sanctificationem potius quam accepit*.

5. Secundam vero sententiam docet aperte Alens., 3 par., q. 9, in 2, articulo primo; idem Scot., Gabr., Almain., Mai., dist. 3, et fere reliqui auctores qui docent B. Virginem ab originali culpa fuisse præservatam. Cui sententiæ favent Patres, in primo puncto hujus sectionis citati. Et ratio adjungi potest, quia a prima sanctificatione Virginis statuit Deus nullum motum fomitis in illa permittere; ergo non solum ligavit, sed etiam extinxit in ea fomitem. Quorsum enim fomitem in actu primo (ut ita dicam) in ea relinqueret, cum omnem actum secundum esset impediturus? maxime cum hujusmodi fomes imperfectum quid sit, et de se ad malum inclinet.

6. *Ligari extinguive fomitem quid sit.*— Ut differentiam harum opinionum, remque totam aperiam, operæ pretium erit exponere quid sit ligare vel extinguere fomitem, et qua ratione duo hæc inter se differant. Conveniunt enim, quia utroque modo infallibiliter fit, ut appetitus nullum inordinatum motum habere possit in sensu composito, id est, posita illa gratia, vel privilegio quo fomes ligari vel extingui dicitur. Cum enim appetitus seu fomes sit potentia de se naturaliter operans, præsertim in iis motibus qui libertatem antevertunt, non potest infallibiliter impediri ne hoc modo operetur, nisi careat aliquo principio ad operandum requisito, videlicet objecto, concursu Dei, aliove simili. Quia si haberet omnia requisita ad operandum, cum sit potentia naturalis, statim operaretur. In quo multum differt a potentia libera, et ideo necessario fit ut sive fomes extinctus sit, sive ligatus, infallibile sit nunquam habiturum actum fomitis, atque adeo ut facta illa suppositione, non possit illum habere.

7. *Per solos habitus inhærentes auferri fomes cur non possit?*— Cum ergo hic effectus communis sit, ut explicemus quæ differentia esse possit inter ligatum fomitem et extinctum, advertendum secundo est tribus modis intelligi posse fieri hunc effectum : primo, per solos habitus, vel qualitates inhærentes, ita perfectas, ut per solam intrinsecam informationem contineant appetitum, ita ut ex vi illa rum nullo modo moveri possit contra rationem. Et si hic modus possibilis est, per illum proprie dicetur auferri fomes, quia per eum tolletur intrinsece privatio justitiæ, et inordinatio appetitus. Et ita videntur sentire Cajetanus, Durandus et multi alii. Fateor tamen me nunquam potuisse intelligere, quomodo per solos habitus inhærentes possit hic effectus fieri sine alia actuali et extrinseca providentia Dei, vel clara ejus visione, quia illæ qualitates, quæ solum sunt per modum actus primi, non possunt efficere ut existens objectum, et applicatum appetitui, illum non moveat. Quia appetitus de se naturaliter operatur circa objectum applicatum, nisi per actualem motionem a superiori potentia contineatur, quam naturalem inclinationem et efficaciam non videntur soli habitus posse impedire. Nam, sicut vitia non sufficiunt ad tollendam inclinationem ad bonum, ita nec virtutes, licet perfectissimæ sint, possunt tollere naturalem inclinationem appetitus ad sensibilia, quæ interdum rationi repugnant, et ad illa nonnunquam movebitur, nisi aliunde præveniatur, ut latius dicitur in prima parte, tractando de statu innocentiæ, et de originali justitia.

8. Secundo modo intelligi potest fieri hic effectus per solam extrinsecam Dei providentiam, vel impedientem objecta quæ possent

hujusmodi motus excitare, vel negantem concursum suum ad eosdem, et hic modus sine dubio fuit possibilis, et posset merito dici ligatio fomitis. Tertio modo potest intelligi hic effectus fieri, partim per habitus et virtutes perfectas, partim per divinam gratiam excitantem, prævenientem et adjuvantem. Et hic modus possibilis est, et ex suo genere in homine puro viatore maxime perfectus. Quia includit gratiam et heroicas virtutes, et divinum auxilium necessarium. Nam, quia homo non videns Deum, neque ipsum semper actualiter amat, nec per rationem superiorem de omnibus agendis semper considerat, nec potest per sese omnes occasiones prævenire, ne appetitus excitetur prius quam ratio vigilet, ideo necessarium est hoc divinum auxilium quod hominem custodiat. Et hic modus, si perfectas virtutes includat, merito dici potest extinctio fomitis, cum per illum, et appetitus inferior intrinsece perficiatur, et subordinetur superiori, et ipsa superior ratio ex divino auxilio semper, cum oportet, attendat et præveniat, ne ab inferiori præveniatur.

9. *A primo sanctificationis instanti in Virgine, peccati fomes extinctus.* — Ex his igitur facile est de supra dictis sententiis judicium ferre. Simpliciter enim dicendum censeo in B. Virgine a prima sanctificatione fomitem extinctum fuisse, quamvis hic effectus in secunda sanctificatione auctus fuerit et perfectus. Probatur, quia imprimis dici non potest in Virgine solum fuisse impeditos hujusmodi motus per solam extrinsecam providentiam, ut ea ratione dicatur tantum fuisse ligatus, tum quia ille modus est valde imperfectus, et ideo non est cur Virgini tribuatur; præsertim cum non sit consentaneus ordinario modo providentiæ Dei, qui causis secundis principia tribuit intrinseca ad hujusmodi effectus, et ipse solum supplet ea quæ per intrinseca principia fieri a causis secundis convenienter non possunt; tum etiam quia B. Virgo a principio habuit gratiam et virtutes omnes per se, et per accidens infusas valde perfectas, quibus conjunctum est illud divinum auxilium.

10. *Objectio.—Responsio.*—Quod si forte dicatur non fuisse illi a principio datas virtutes in gradu adeo perfecto, ut ad extinguendum fomitem censeri possit sufficiens, vel saltem non esse illi datam quamdam aliam qualitatem, quæ intrinsece ac proprie perficit hunc effectum, respondetur primum : hoc, quod dicitur de quadam alia qualitate, commentitium est, et intelligi certe non potest, ut ex supra dictis constat, et ex iis quæ supra de extincto fomite in Christo, et alibi de justitia originali Adæ dicta sunt. Deinde, sive per hujusmodi qualitatem, sive per virtutes infusas in gradu perfecto, vel solas, vel (quod verius est) conjunctas divinæ custodiæ dicatur extingui fomes, sine causa negatur datum fuisse Virgini in prima sanctificatione perfectæ virtutis gradum ad hunc effectum necessarium. Quia Adæ et Evæ in prima sanctificatione datæ sunt gratia et virtutes in gradu heroico ad hunc effectum sufficiente; sed copiosior gratia, et perfectiores virtutes datæ sunt Virgini in prima sua sanctificatione, ut ex principiis supra positis constat. Unde Bernard., Epist. 174 : *Ego*, inquit, *puto*, *quod copiosior sanctificationis benedictio in eam descenderit, quæ ipsius non solum sanctificaverit ortum, sed et vitam ab omni peccato deinceps custodierit immunem;* ubi loquitur de intrinseca perfectione gratiæ sanctificantis; quæ (ut supra dicebamus) non posset sufficienti modo disponere ad superandum perfecte omne peccatum, nisi esset etiam sufficiens in suo genere ad fomitem extinguendum. Et confirmatur tum ratione facta pro secunda sententia; tum etiam alia ratione supra indicata, quia Deus, qui suaviter omnia disponit, tribuit causis secundis virtutes intrinsecas effectibus accommodatas; tum denique quia B. Virgo ante conceptionem filii dicta est *plena gratia,* quam plenitudinem proportionaliter habuit a prima sanctificatione; includit autem hæc plenitudo omnem effectum decentem eam quæ futura erat mater Dei; tota autem hæc perfectio illam maxime decet, ut ostensum est.

11. *Responsio ad argumenta in oppositum.* — Neque in contrarium obstat fundamentum primæ sententiæ; nihil enim Christi dignitati derogat, quod hanc perfectionem matri communicaverit inferiori modo, quam in ipso fuit; ipse enim per se habuit omnem et animæ et corporis sanctitatem, Virgo autem per ipsum; ille ut Deus homo habuit in sua voluntate humana perfectum dominium in omnes actiones suas, et in omnia objecta quæ illas poterant excitare, et ut beatus semper actu considerabat omnia, unde etiam per intrinsecam providentiam et virtutem omnia poterat prævenire; B. autem Virgo pro statu viæ non fuit tantæ perfectionis capax. Sicut autem non derogat sanctitati animæ Christi, quod antequam illa extiterit, ex merito ejus multæ animæ fuerint sanctificatæ, etiam in

gradu valde perfecto et eximio, ita non derogat puritati et sanctitati carnis Christi, quod ante formationem ejus caro matris fuerit perfecte sanctificata usque ad extinctionem fomitis, sed hoc potius commendat providentiam, charitatem, et efficaciam meriti ipsius. Nec est simile de perfectione gloriæ: illa enim est perfectio pertinens ad terminum, in quo nullus hominum constitui debuit, nec in anima, nec in corpore, ante Christum; hæc autem est perfectio accommodata et communicabilis viatori.

12. *Responsio ad testimonia Patrum.* — Ad Patres respondetur potius a nobis stare. Cyprianus enim non de fomite peccati, sed de sensibili voluptate loquitur, quam B. Virgo in conceptione filii, Spiritu Sancto obumbrante, non sensit. Et similiter Arnobius non tractat de fomite, sed de æstu libidinis et sordibus puerperii, et has vocat carnales maculas, a quibus B. Virgo in conceptione et partu præservata fuit. Et idem fere est sensus Cyrill., Nazianz., et aliorum, docentium Virginem in conceptione filii ab omni carnis immunditia et indecentia fuisse immunem. Addi etiam potest ex D. Thom. hic, art. 3, ad 3, Virginem in filii conceptione ampliori sanctificatione fuisse donatam, cum majori mentis illuminatione, et totius animæ ad Deum collectione. Et hæc solet a Sanctis vocari *purgatio*, non a culpa, sed ab externis impedimentis, a remissione animi, ab ignorantia negativa, seu nescientia, ut Dion. loquitur, c. 6 de Cœl. hierar., p. 3, post medium.

SECTIO VI.

Utrum B. Virgo in prima sanctificatione originalem justitiam acceperit.

1. Ratio dubitandi oritur ex præcedenti dubio, quia, scilicet, extinctio fomitis est effectus formalis originalis justitiæ. Difficultatem hanc tractat late Cordub., lib. 1 sui Quæstionar., q. 46, ubi refert quosdam auctores simpliciter asserentes, B. Virginem habuisse originalem justitiam. Quod etiam sentit Carthus., lib. de Præconio et dignitate Mariæ; et Canisius, lib. 1 de Deipara, c. 9, referens Cardinalem Cusanum, lib. 8 suorum operum, circa illud : *Sicut lilium inter spinas.* Indicat etiam Durand., in 3, d. 3, q. 3; et Cajet., 1. 2, q. 109, art. 2, dum inquit in B. Virgine fuisse *donum integritatis naturæ*, quod sola ratione a justitia originali distinguit; et favet Ansel., lib. de Conceptu Virg., c. 20, ubi de Christo loquens ait, a sua origine justitiam originalem habuisse. Quod non potuit alia ratione dicere, nisi quia fomite caruit; ergo idem, proportione servata, dicendum est de Virgine, cum etiam fomite caruerit, ut, sicut justitia originalis, quæ communicata est Adæ ut primo naturæ principio, communicata fuit Evæ, quæ in adjutorium simile sibi data est, ita suo modo Christo et B. Virgini sit data.

2. *Justitia originalis quid sit.* — Ad explicandam exacte hanc difficultatem, oporteret diligenter inquirere quid justitia originalis sit, quos effectus habeat, et quomodo; sed quoniam hoc est a præsenti instituto alienum, suppono justitiam originalem fuisse quoddam donum sanans naturam constituendo perfectum ordinem inter Deum et hominem, et inter partes seu appetitus hominis inter se, ita ut inferiora superioribus, et omnia Deo essent perfecte subjecta. Hoc autem donum (ut opinor) nihil intrinsecum erat in homine, præter gratiam in essentia animæ existentem, et virtutes omnes per se et per accidens infusas in gradu heroico, quibus adjungebatur specialis Dei providentia et custodia, ut latius in 1 p., q. 95, ostendi.

3. Ex quo colligitur primo, fuisse in Virgine potissimos effectus originalis justitiæ, non tamen omnes, qui ad statum innocentiæ seu originalis justitiæ pertinebant.

4. Primum constat, quia habuit superiorem rationem seu portionem perfectissime subjectam Deo, et inferiorem rationem et appetitum superiori, absque ulla discordia, ut ostensum est. Et ideo recte dicitur habuisse integritatem naturæ in ordine ad humanas operationes. Secundum etiam est evidens, quia fuit capax tristitiæ, timoris, et similium affectionum, quæ in statu originalis justitiæ non erant. Et similiter habuit corpus passibile, quod defatigabatur, et morti fuit subjectum, a quibus omnibus præservabatur homo in illo statu.

5. *Donum originalis justitiæ quomodo fuerit in Virgine.* — Secundo hinc concluditur, si justitia originalis sumatur pro collectione omnium horum effectuum, seu pro dono quod omnium illorum principium sit, in B. Virgine non fuisse originalem justitiam, quia non habuit totam collectionem effectuum, nec principium ejus. Nihilominus tamen verissime dici potest habuisse donum originalis justitiæ, quoad præcipuos et quasi formales effectus ejus ; constat enim hos effectus, qui consistunt in subjectione ad Deum et rationem su-

periorem, et perfecta subordinatione potentiarum, esse præcipuos; constat etiam illud donum, quo hi effectus fiebant in Virgine, fuisse ejusdem rationis cum dono collato Adæ ad similes effectus præstandos. Quia (ut dictum est) non fuit aliud præter gratiam, et virtutes perfectas sub divina providentia et custodia; et hoc sensu multi Doctores, in 2, d. 29 et 30, dicunt, fomitem non excludi nisi per originalem justitiam. Et eodem modo possumus loqui de Virgine (quidquid Corduba supra contendat), quanquam, quia B. Virgo non habuit hoc donum ex vi suæ originis, neque cum omnibus effectibus originalis justitiæ (ut dictum est), ideo magis expedit non simpliciter ita loqui, sed cum limitatione et declaratione sufficienti, quæ ex dictis facile constat.

ECTIO VII.

Utrum B. Virgo habuerit usum rationis a suæ Conceptionis et sanctificationis initio.

1. Hactenus explicuimus quanta fuerit perfectio multitudoque donorum gratiæ sanctificantis, quæ in prima sanctificatione B. Virgini sunt data; de aliis vero donis seu gratiis gratis datis, quia non in prima sanctificatione, sed posterius datas esse censemus, inferius suo loco dicendum est. Solum igitur superest explicandum id, quod ultimo loco supra proposuimus, quo modo scilicet B. Virgo fuerit sanctificata, utrum sine propria dispositione (ut ordinarie infantibus contingit), an vero altiori modo, et per propriam dispositionem, more adultorum. Hujus autem decisio pendet ex quæstione quam in hac sectione præmittimus. In qua indicantur multa. Primum, an in primo instanti habuerit usum rationis, et actum ejus, cum perfecta cognitione et judicio. Secundum, quid per illum actum cognoverit, aut cognoscere potuerit. Tertium, qualis fuerit illa cognitio. Quartum, an hic usus rationis, vel facultas illa utendi, perseveraverit in Virgine tota infantiæ ætate.

2. *Virgo ab instante conceptionis actualem rationis usum habuit.—Joannes Baptista usum rationis in utero matris habuit.*—Dico ergo primo: Virgo habuit actualem usum rationis in primo instanti conceptionis et sanctificationis suæ. Ita docet expresse Bernardinus Senens., serm. 51 de B. Virgine, c. 2, art. 1; et Cajet. hic, art. 3; et Viguer., in Institut., c. 5, § 3, vers. 9. Probatur autem ex principio supra posito, quia privilegium gratiæ, alicui puro homini concessum, non est verisimile B. Virgini fuisse negatum; sed uti ratione tempore suæ sanctificationis datum est Joanni Baptistæ, ut patet ex illo verbo Luc. 1: *Exultavit infans præ gaudio in utero meo;* ubi advertere oportet, verbum *exultandi*, interdum analogice seu metaphorice sumi in Scriptura, et tribui rebus etiam inanimatis, juxta illud Psalm. 113: *Montes exultaverunt ut arietes.* Propter quod Jansen., cap. 4 Concord., censet hanc exultationem Joannis non fuisse cum cognitione, nec ibi gaudium significare proprium gaudii affectum, sed motum aliquem externum, seu gesticulationem quæ gaudii effectus esse solet. Nam vox Græca ἀγαλλίασις hoc proprie significat. Sed non est cur, ubi proprietas verborum stare potest, ad metaphoras confugiamus; certum est autem vocem *exultationis et gaudii*, proprie significare actum vitæ, qui cognitionem supponit, quam propriam significationem etiam vox græca commodius admittit, et juxta illam, perfectior magisque accommodatus sensus redditur. Præsertim quia (ut notavit Origen., homil. 7 in Lucam), licet verbum *exultandi*, simpliciter dictum, metaphorice interdum in Scriptura sumatur, tamen *exultare in gaudio*, nunquam invenietur secundum metaphoram dictum. Quo factum est ut fere omnes Patres, tam Græci quam Latini, in hac expositione consentiant. Ambros., lib. 1 in Luc.: *Habebat intelligendi sensum, qui exultandi habebat affectum.* Idem de Institut. Virg., c. 13, lib. 2 de Virginib., in princip., et lib. 4 de Fide ad Gratian., c. 4; Leo Pap., serm. 10 de Nativit.: *Præcursor*, inquit, *Christi spiritum propheticæ intra viscera matris accepit, et nondum genitus, genitrici Domini signa exultationis ostendit;* clarius Hieronymus, Ep. 7 ad Lætam: *Audiebat* (inquit de Joanne) *verba Domini per os Virginis personantis*, et Bed., Luc. 1: *Prior*, inquit, *Elizabeth vocem audivit, sed Joannes prius gratiam sensit, illa Mariæ, iste Domini sensit adventum.* Idem Petr. Chrysolog., serm. 88; August., lib. 2 de Consens. Evang., c. 15, et (si illius sunt opera) in orat. de quinque hæresib., c. 14, et lib. 3 de Mirabilib. sacræ Scripturæ, c. 1; Origenes, hom. 4 in Lucam, dicit Joannem in utero cognovisse Christum, quem Judæi post multa facta miracula ignorarunt. Idem docet hom. 7, et hom. 2 ex variis, in hunc sensum exponens illud verbum Joannis Baptistæ, quod Joan. 1 habetur: *Qui post me venit, ante me*, id est, *ante conspectum meum factus est;* unde

sic inquit : *Qui ordine temporum post nativitatem meam factus est in carne, ante conspectum meum, dum adhuc essem in visceribus matris, prophetico spiritu vidi illum coram me conceptum in utero Virginis.* Idem sentit Chrys., hom. 1 in Lucam ; et Theophylact., Luc. 1, qui ita exponit, Joannem Baptistam fuisse plus quam Prophetam, quia ex utero matris habuit propheticam cognitionem ; in eadem sententia est Cyril. Hierosol., catech. 3 ; et Nicephor., lib. 1 Histor., c. 8 ; et Simeon Metaphrast., orat. de Vita, et dormitione Deiparæ, apud Surium, tom. 5. Ac denique in Concil. Basil., sess. 43, dicitur, Joannem in utero matris Christum cognovisse. Unde Ecclesia in ejus officio canit : *Senseras regem thalamo manentem.* Solus Augustinus, Ep. 57 ad Dardan. (quem D. Thomas hic, a. 6, imitatur), videtur hoc in dubium revocasse. Sed Augustinus eo loco non tantum de usu rationis, sed de tota Joannis Baptistæ sanctificatione quæstionem movet, et nihil ibi negat, sed inquirendo procedit ; D. autem Thom. a Cajet. exponitur non *assertive*, sed *adversative* fuisse locutus, scilicet, quamvis Joannes Baptista non habuisset usum rationis in utero matris, non propterea esse negandum fuisse sanctificatum.

3. Mirum est autem non defuisse, qui cum admitterent hoc privilegium Joanni fuisse concessum, nihilominus negaverint datum Virgini, quia hæc non est perfectio ad majorem sanctitatem pertinens, sicut breviori aut longiori vita vivere. Hæc autem sententia improbabilis mihi videtur. Quanquam enim rationis usus absolute sumptus non necessario pertineat ad majorem sanctitatem, tamen si ille usus sit per actum fidei, seu cognitionis divinæ, et sit fundamentum sanctificationis et meriti, multum ad perfectionem gratiæ et sanctificationis pertinet. Deinde, licet diutius in via seu mortali vita durare, per se ad perfectionem non pertineat (præsertim si post illam finitam, ad statum et terminum beatitudinis a Deo præfixum statim transeundum sit), quamdiu tamen in hac vita vivimus, frequentius et diuturnius in Dei contemplatione et actuali amore versari, sine dubio est magna perfectio sanctificantis gratiæ ; sicut in beatis summa quædam perfectio est, nunquam hujusmodi actus interrumpere ; nam quo magis in via illis similes efficimur, eo magis ad perfectionem accedimus.

4. Dico secundo : hæc rationalis cognitio, quam B. Virgo in eo momento habuit, potissimum circa Deum et Christum Dominum versata est. Hoc fere non indiget probatione. Patet enim tum ex adducto exemplo de Joanne Baptista, qui Christum in utero matris cognovit ; tum etiam quia hæc cognitio est ad sanctificationem pertinens ; alia vero non erat eo tempore necessaria.

5. Dico tertio : hæc cognitio fuit per actum perfectum fidei. Hæc conclusio non est certa, quia potuit Deus dare B. Virgini in eo instanti scientiam aliquam infusam supernaturalem mysteriorum, et non est improbabile hoc fecisse, de quo infra disputabimus, cum de scientia Virginis ex professo agemus ; est autem certum, et consequens ad ea quæ dicta sunt, cognitionem, quam tunc Virgo habuit, fuisse supernaturalem, et verisimilius est fuisse fidem, quam constat habuisse Virginem aliquando, juxta illud : *Beata quæ credidisti,* hæc enim est sufficiens et accommodata viatori, et ad perfectionem sanctificationis illa sola est necessaria. Quam vero expressa et distincta fuerit hæc fides Virginis, et quæ mysteria per illam cognoverit, in prædicta disputatione commodius tractabimus.

6. *Objectio. — Responsio. — Objectio. — Responsio.* — Dices : Joannis cognitio vocatur prophetica a citatis Patribus, quæ tamen videtur perfectior quam cognitio fidei. Respondetur non semper esse perfectiorem, neque aliam in substantia a cognitione fidei, ut latius in 2. 2 tractatur. Dices rursus : cum fidei cognitio a sensibus pendeat, quomodo potuit B. Virgo habere actum fidei, antequam posset phantasmatibus uti ? Respondetur potuisse Deum, vel ita elevare intellectum Virginis, ut sine dependentia a sensibus per lumen fidei et species aliquas per se infusas operaretur, sicut in perfecto quodam gradu prophetiæ interdum fit, vel etiam potuisse interiorem sensum seu phantasiam ita confortare, ut intellectui cooperari valeret.

7. *Facultas utendi ratione, data Virgini in Conceptione, qualis.*—Dico quarto : probabile est facultatem utendi ratione, datam Virgini in primo instanti, in ea semper durasse. Hæc conclusio est contra Cajet. hic, art. 4, qui ita interpretatur D. Thomam, dicentem esse speciale privilegium Christi habere usum liberi arbitrii in utero matris, intelligendum enim dicit de usu rationis permanente. Conclusionem tamen positam tenet Bernardinus Senensis, citato loco, qui argumentum sumit a Joanne Baptista, de quo idem sentit Jacobus Christopolitanus, super Canticum *Magnificat,*

et potest fieri verisimile. Primo ex illo principio, quod ita videntur Sancti de Joanne Baptista sentire; multo ergo magis est nobis ita de Virgine sentiendum. Antecedens patet ex Ambrosio, lib. 2 in Luc., c. de Mora Mariæ cum Elizabeth, ubi dicit Joannem crevisse in gratia illis tribus mensibus ex præsentia Virginis; et cap. sequent. dicit: *Tempus siletur infantiæ, quia præsentia Domini matris in utero roboratur, qui infantiæ impedimenta nescivit;* et infra, cap. de Prophetia Zachariæ, ait, *Zachariam ideo locutum esse ad filium: Et tu, puer,* etc., *quia eum audire poterat, qui salutationem Mariæ audierat.* Quæ omnia sumpsit ex Origene, homilia 8 et 9 in Lucam. Secundo confirmari hoc potest ex fide digna historia, qua fertur B. Virginem tertio suæ ætatis anno intelligentem quidem, ac consentientem fuisse in templum a parentibus oblatam. Ita tradit Greg. Nyss., oratione de Christ. Nativit.; et Damascen., lib. 4 Fidei, c. 15; Evodius et alii, quos infra referam. Verum est tamen non omnes Patres diserte affirmare B. Virginem eo tempore rationis usum habuisse, satis tamen indicant, et expressius habetur in illa historia, quæ nomini Hieronymi circumfertur; et Antonin., 1 p. Historiali, titul. 4, cap. 6, § 10, dicit, *nihil illi tunc defuisse ad perfectam ætatem, et jam tunc ascendisse mente ad quindecim gradus perfectionis, in quindecim Psalmis cantici graduum significatos,* et idem sentit Dionysius Carthus., in 1 p. Vitæ Christi, § 2; ergo fuit acceleratus usus rationis Virgini in ea ætate; ordinaria enim lege naturæ, non poterat tunc ratione uti. Quod usitato exemplo Joannis Baptistæ confirmare possumus. Ille enim (sicut virum decebat) a tenera ætate, quando juxta naturæ leges nondum ratiocinari poterat, ab Spiritu Sancto motus et illuminatus, in eremum abiit, ut divinæ contemplationi vacaret, ut Chrysostomus indicat, homil. 38 in Matth.; et Origenes, homil. 9 in Lucam; et clarius Nicephorus, lib. 1 Histor., c. 14. Sic ergo B. Virgo (sicut decebat virginem) templum adiit, ubi continua fere Dei contemplatione frui posset. Ergo verisimile est hunc rationis usum, quem sæpius in infantia Virginem habuisse conspicimus, constantem ac perpetuum in ea fuisse. Tertio accedit, quod Dei opera perfecta sunt, ejusque dona sine pœnitentia, neque auferuntur sine culpa, præsertim quando dantur in utilitatem et perfectiorem sanctificationem suscipientium; unde fit ut sit etiam hæc major perfectio Virginis, ejus statui et dignitati valde consentanea; nihilque derogat Christo; est enim illi proprium habuisse in utero matris usum rationis in clara Dei visione, et in facultate utendi omni scientia, et in omni materia pro suo arbitrio, atque adeo in tali usu rationis, quo posset perpetuo vigilare, et omnem inferiorum potentiarum motum prævenire, de quo usu videtur D. Thom., art. 4, loqui; B. autem Virgo tantum habuit facultatem utendi ratione in iis quæ ad Dei et Christi cognitionem pertinebant.

8. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed objici potest, quia Sancti supra citati, loquentes de accelerato usu rationis Joannis Baptistæ, dicunt fuisse per modum propheticæ revelationis, quæ non solet dari permanenter et per modum habitus, sed actualis motionis. Et confirmatur, quia videmur multiplicare miracula sine necessitate. Oportebit enim consequenter dicere, B. Virginem potuisse in infantia intelligere sine conversione ad phantasmata, vel certe Deum miraculose disposuisse, aut confortasse sensus ejus, ut perfecte possent rationi cooperari. Satis ergo esse videtur, quod per actualem et transeuntem revelationem rationis usum habuerit, tum in primo instanti sanctificationis; tum etiam fortasse postea pro alicujus temporis seu occasionis opportunitate. Respondetur hunc modum dicendi etiam esse probabilem, et juxta illum posse non difficile accommodari omnia quæ ex Patribus et historiis attulimus; prior tamen, quem elegimus, verisimilior videtur, et divinæ bonitati atque providentiæ magis consentaneus; et certe saltem ex eo tempore quo B. Virgo fuit in templo præsentata, non videtur dubitandum quin facultatem habuerit perfecte intelligendi, ac divina mysteria contemplandi. Hoc enim munus semper in templo exercuisse, Patres omnes docent; nec enim ob alium finem illuc oblata est; non potuit autem etiam eo tempore ratione uti absque speciali gratia et privilegio. Eadem ergo ratione dicere possumus similem gratiam anteriori tempore accepisse, præsertim cum Antoninus dicat, eo tempore jam Virginem mente ascendisse ad supremum gradum perfectionis.

SECTIO VIII.

Utrum B. Virgo sanctificata fuerit per propriam dispositionem.

1. *Virgo per propriam dispositionem primo sanctificata.* — Hæc quæstio ex præcedenti

definita est. Dicendum est enim B. Virginem fuisse sanctificatam per propriam dispositionem. Ita docet S. Bernardinus, loco supra citato. Et probatur ex dictis. Primo, quia in illo instanti B. Virgo habuit cognitionem Dei; non est autem verisimile habuisse illam otiosam et quasi emortuam. Habuit ergo simul actum liberi arbitrii in Deum, quo illum super omnia dilexit; nam in hunc potissimum finem data est ei hæc cognitio; et omnes conjecturæ, quibus ad cognitionem probandam usi sumus, efficacius de spe et amore procedunt; ergo. Secundo, quia sanctificari per proprium actum est perfectior modus (ut D. Thom. infra probat, q. 34, art. 3). Ergo credendum est hoc modo fuisse sanctificatam Virginem. Et confirmatur, quia nullus sanctificatur sine proprio libero consensu, nisi veluti per accidens, propter impotentiam utendi ratione; ratio enim perfecta ac propria ineundi amicitiam divinam, et veluti spiritualem desponsationem quæ in prima sanctificatione fit, utriusque partis consensum requirit; sed in Virgine non erat hæc impotentia, nam (ut ostensum est) ratione uti poterat; ergo. Tertio, quia propter has rationes tam Angeli quam Adam sanctificati fuerunt per propriam dispositionem; et idem dicendum est de Joanne Baptista, nam gaudium illud, quo exultavit, signum amoris fuit; multo ergo magis asserendum hoc erit de Virgine Beata.

2. *Objectio.* — *Responsio.* — *Qualis dispositio fuerit in Virgine ad gratiam in sua Conceptione.* — Dices : ergo non est operata B. Virgo in illo instanti per habitus gratiæ et charitatis; dispositio enim ad infusionem gratiæ et donorum non procedit ab habitibus (ut suppono); consequens autem non videtur verum, quia ille est imperfectus modus operandi. Respondetur : dupliciter intelligi potest hæc sanctificatio per propriam dispositionem : uno modo, ut sit hæc dispositio præparans subjectum ad receptionem habitus, et tunc verum est talem dispositionem non effici ab habitu, nam potius habitus infunditur, quia dispositio effecta est, non ut efficiatur; alio modo potest hæc dispositio intelligi, non ut præparans, sed ut perficiens, et ut sanctificationem consummans; et quando dispositio talis est, ab habitu seu principio intrinseco procedit. Potest ergo dici, Beatam Virginem fuisse sanctificatam per propriam dispositionem hoc posteriori modo, et ita facile expeditur difficultas posita. Mihi tamen verisimilius est fuisse priori modo sanctificatam. Ille enim est magis accommodatus viatoribus ratione utentibus, et omnibus pensatis ad majorem perfectionem pertinet; nam qui se ad gratiam disponit, quodammodo se sanctificat, et cum divino auxilio est sibi aliquo modo causa gratiæ, quod majoris perfectionis est quam ex habitu primum actum elicere, vel solum ex auxilio.

3. *In prima sanctificatione Virgo meruit de condigno gloriam.*— Ex hac doctrina infertur, meruisse Virginem in prima sanctificatione sua de condigno, non gratiam, sed gloriam. Hoc constat ex generali principio quod in materia de gratia traditur, nimirum, ultimam dispositionem ad gratiam esse meritoriam, quod cum ad perfectionem spectet, etiam in Virgine locum habet; imo etiam Christum Dominum in primo instanti Conceptionis meruisse, simili argumento probat D. Thomas infra, q. 34, a. 3. Certum est autem non potuisse B. Virginem per eam dispositionem gratiam mereri, quia principium meriti non cadit sub meritum; gloriam autem mereri potuit, quia illa caruit; qua privatione supposita, majoris perfectionis est obtinere illam ex merito, quam sine illo. Et confirmatur argumento sæpe facto, quia Angeli et Adam meruerunt primam gloriam per eum actum, quo se ad gratiam disposuerunt; et idem de Joanne Baptista credibile est, de quo Sancti aiunt, *suo merito patri loquelam restituisse,* ut Greg. Naz., orat. 12, quæ est prima de Pace; et Ambr., serm. 64, et super Luc., ubi Beda, et alii. Et Ecclesia canit : *Hinc parens nati meritis, uterque abdita pandit;* ergo multo magis credendum est, Virginem meruisse gloriam a prima sua sanctificatione. De qua hæc dicta sufficiant. Nam de merito Virginis et augmento gratiæ, aliisque donis et gratiis illi collatis, infra commodiori loco disputabimus.

QUÆSTIO XXVIII.

DE VIRGINITATE B. MARIÆ, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de Virginitate matris Dei.

Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum fuerit Virgo in concipiendo.

Secundo, utrum fuerit Virgo in partu.

Tertio, utrum permanserit Virgo post partum.

Quarto, utrum votum virginitatis emiserit

ARTICULUS I.

Utrum B. Maria fuerit virgo in concipiendo[1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod mater Dei non fuerit virgo in concipiendo Christum. Nulla enim proles, quæ habet patrem et matrem, ex virgine matre concipitur. Sed Christus non solum dicitur habere matrem, sed etiam patrem; dicitur enim Luc.* 2: *Erant pater ejus et mater mirantes super his quæ dicebantur de illo; et infra eadem mater dicit: Ecce enim pater tuus et ego, dolentes, quærebamus te. Ergo Christus non est conceptus ex virgine matre.*

2. *Præterea, Matt.* 1, *probatur quod Christus fuerit filius Abrahæ et David, per hoc quod Joseph ex David descendit. Quæ quidem probatio nulla esset, si Joseph pater Christi non fuisset. Ergo videtur quod mater Christi eum ex semine Joseph conceperit, et ita non videtur fuisse virgo in concipiendo.*

3. *Præterea, Galat.* 4 *dicitur: Misit Deus filium suum factum ex muliere. Mulier autem, consueto modo loquendi, dicitur quæ est viro cognita; ergo Christus non fuit conceptus ex virgine matre.*

4. *Præterea, eorum, quæ sunt ejusdem speciei, est idem modus generationis, quia generatio recipit speciem a termino, sicut et cæteri motus; sed Christus fuit ejusdem speciei cum aliis hominibus, secundum illud Phil.* 2: *In similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo. Cum ergo alii homines generentur ex commixtione maris et feminæ, videtur quod etiam Christus simili modo fuerit generatus, et ita non videtur fuisse conceptus ex virgine matre.*

5. *Præterea, quælibet forma naturalis habet materiam sibi determinatam extra quam esse non potest. Materia autem formæ humanæ videtur esse semen maris et feminæ. Si ergo corpus Christi non fuerit conceptum ex semine maris et feminæ, non vere fuit corpus humanum, quod est inconveniens; videtur igitur non fuisse conceptus ex virgine matre.*

Sed contra est quod dicitur Isaiæ 7: *Ecce virgo concipiet.*

Respondeo dicendum, quod simpliciter confitendum est matrem Christi virginem concepisse; contrarium enim pertinet ad hæresim Ebionitarum et Cherinthi, qui Christum purum hominem arbitrabantur, et de utroque sexu eum natum putaverunt[1]. *Quod enim Christus sit conceptus ex virgine, conveniens est propter quatuor. Primo, propter mittentis Patris dignitatem conservandam; cum enim Christus sit verus et naturalis Dei Filius, non fuit conveniens quod alium patrem haberet quam Deum, ne dignitas Dei Patris transferretur ad alium. Secundo, hoc fuit conveniens proprietati ipsius Filii, qui mittitur, qui quidem est Verbum Dei; Verbum aute mabsque omni corruptione cordis concipitur; quinimo cordis corruptio perfecti Verbi conceptionem non patitur. Quia ergo caro sic fuit a Verbo Dei assumpta, ut esset caro Verbi Dei, conveniens fuit quod etiam ipsa sine corruptione matris conciperetur. Tertio, hoc fuit conveniens dignitati humanitatis Christi, in qua locum peccatum habere non debuit, per quam peccatum mundi tollebatur, secundum illud Joann.* 1: *Ecce Agnus Dei (scilicet innocens) qui tollit peccatum mundi; non poterat autem esse quod in natura jam corrupta ex concubitu caro nasceretur sine infectione originalis peccati. Unde Augustinus dicit, in lib.* 1 *de Nuptiis et concupiscentia*[2]: *Solus nuptialis concubitus ibi non fuit, scilicet in matrimonio Mariæ et Joseph; quia in carne peccati fieri non poterat sine ulla carnis concupiscentia, quæ accidit ex peccato, sine qua concipi voluit, qui futurus erat sine peccato. Quarto, propter ipsum finem incarnationis Christi, quæ ad hoc fuit, ut homines renascerentur in filios Dei, non ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo, id est, ex ipsa Dei virtute. Cujus rei exemplar apparere debuit in ipsa Conceptione Christi. Unde Augustinus dicit in lib. de sancta Virginitate*[3]: *Oportebat caput nostrum insigni miraculo, secundum carnem nasci de Virgine, ut significaret membra sua de Virgine Ecclesia secundum spiritum nascitura.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Beda dicit super Lucam[4], *pater Salvatoris appellatur Joseph, non quod vere juxta Photinianos pater fuerit ei, sed quod ad famam Mariæ conservandam pater sit ab omnibus æstimatus. Unde et Luc.* 3 *dicitur: Ut putabatur filius Joseph. Vel sicut Augustinus dicit in lib. de*

[1] 4 con., cap. 45. Et opusc. 2, cap. 225. Et opusc. 60, c. 4.

[1] Ut patet ex Aug., lib. de Hæresi., c. 8 et 10, tom. 6.

[2] Cap. 12, in princ., t. 7.

[3] Cap. 6, ante med., tom. 6.

[4] Lib. 1 in Luc. 8, secundum ejus ordinem, a med., tom. 2.

Bono conjugali[1]: *Eo modo pater Christi dicitur Joseph, quo et vir Mariæ intelligitur, sine commixtione carnis, ipsa copulatione conjugii, multo videlicet conjunctius, quam si esset aliunde adoptatus. Neque enim propterea non erat appellandus Joseph pater Christi, quia non eum genuerat concubendo; quandoquidem pater esset etiam ei quem, non ex sua conjuge procreatum, aliunde adoptasset.*

Ad secundum dicendum, quod sicut Hieronym. dicit super Matt.[2], *cum Joseph non sit pater Domini Salvatoris, ordo generationis ejus usque ad Joseph deducitur, primo quidem, quia non est consuetudinis Scripturarum, ut mulierum in generationibus ordo texatur. Deinde ex una tribu fuit Joseph et Maria, unde et ex lege eam accipere cogebatur ut propinquam. Et ut Augustinus dicit, in lib.* 1 *de Nuptiis et concupiscentia*[3], *fuit generationum series usque ad Joseph perducenda, ne in illo conjugio virili sexui, utique potiori, fieret injuria, cum veritati nihil deperiret, quia ex semine David et Joseph erat, et Maria.*

Ad tertium dicendum, quod sicut Gloss. dicit ibidem[4], *mulierem pro femina posuit, more locutionis Hebræorum; usus enim Hebrææ locutionis mulieres dicit, non virginitate corruptas, sed feminas.*

Ad quartum dicendum, quod ratio illa habet locum in his quæ procedunt in esse per viam naturæ; eo quod natura sicut est determinata ad unum effectum, ita etiam est determinata ad unum modum producendi illum. Sed virtus supernaturalis divina cum sit infinita, sicut non est determinata ad unum effectum, ita non est determinata ad modum producendi quemcunque effectum. Et ideo sicut virtute divina fieri potuit ut primus homo de limo terræ formaretur, ita etiam fieri potuit ut divina virtute corpus Christi formaretur de Virgine absque virili semine.

Ad quintum dicendum, quod secundum Philosophum, in lib. 1 *de Generatione animalium*[5], *semen maris non est sicut materia in conceptione animalis, sed solum sicut agens; sola autem femina materiam subministrat conceptui. Unde per hoc quod semen maris defuit in conceptione corporis Christi, non sequitur quod defuerit ei debita materia. Si tamen semen maris esset materia fœtus concepti in animalibus, manifestum est quod non est materia permanens in eadem forma, sed materia transmutata. Et quamvis virtus naturalis non possit transmutare ad certam formam, nisi determinatam materiam, virtus tamen divina, quæ est infinita, potest transmutare omnem materiam in quamcunque formam. Unde sicut transmutavit limum terræ in corpus Adæ, ita in corpus Christi transmutare potuit materiam a matre ministratam, etiamsi non esset sufficiens materia ad naturalem conceptum.*

[1] Lib. 1 de Nuptiis et conc., c. 11, parum a princ., tom. 7.

[2] Cap. 1, super illud: Christi generatio sic erat, tom. 9.

[3] Cap. 11, non longe a fin., tom. 7.

[4] Est Aug., lib. 23 contra Faustum, c. 7, in medio, tom. 6.

[5] C. 2, et 19, tom. 4.

ARTICULUS II.

Utrum mater Dei fuerit virgo in partu[1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod mater Christi non fuerit virgo in partu. Dicit enim Ambrosius super Lucam*[2]: *Qui vulvam sanctificavit alienam, ut nasceretur Propheta, hic est qui aperuit matris suæ vulvam, ut immaculatus exiret. Sed apertio vulvæ virginitatem excludit; ergo mater Christi non fuit virgo in partu.*

2. *Præterea, nihil in mysterio Christi esse debuit, per quod corpus ejus phantasticum appareret. Sed hoc non videtur vero corpori, sed phantastico convenire, ut possit per clausa transire, eo quod duo corpora simul esse non possunt. Non igitur debuit ex matris utero clauso corpus Christi prodire, et ita non decuit quod esset virgo in partu.*

3. *Præterea, sicut Gregorius dicit in homil. Octavarum Paschæ*[3], *per hoc quod januis clausis ad discipulos post resurrectionem intravit Dominus, ostendit corpus suum esse ejusdem naturæ, et alterius gloriæ. Et sic per clausa transire, videtur ad gloriam corporis pertinere. Sed corpus Christi in sua conceptione non fuit gloriosum, sed passibile, habens similitudinem carnis peccati, ut Apostolus dicit Rom.* 8. *Non ergo exivit per Virginis uterum clausum.*

Sed contra est, quod in quodam sermone Ephesini Concilii dicitur: Natura post partum nescit ulterius virginem; gratia vero, et

[1] Opusc. 2, c. 315.

[2] L. 2, in Luc., cap. cujus tit. est: *De circum. salvatoris.*

[3] Est hom. 26 in Evang., paulo a princ.

parientem ostendit, et matrem fecit, et virginitati non nocuit. Fuit ergo mater Christi virgo in partu.

Respondeo dicendum, quod absque omni dubio asserendum est, matrem Christi etiam in partu virginem fuisse. Nam Propheta non solum dicit : Ecce Virgo concipiet ; sed etiam addit : Et pariet filium. Et hoc quidem conveniens fuit propter tria. Primo quidem, quia hoc competebat proprietati ejus qui nascebatur, qui est Verbum Dei. Nam Verbum non solum in corde absque corruptione concipitur, sed etiam absque corruptione ex corde procedit. Unde, ut ostenderetur quod illud esset corpus ipsius Verbi Dei, conveniens fuit ut de incorrupto Virginis utero nasceretur. Unde in sermone quodam Ephesini Concilii legitur : Quæ parit carnem puram, a virginitate cessat ; sed quia natum est in carne Verbum, Deus custodit virginitatem, seipsum ostendens per hoc Verbum. Neque enim nostrum verbum cum paritur, corrumpit mentem ; neque Deus Verbum, substantialem partum eligens peremit virginitatem. Secundo, hoc est conveniens quantum ad effectum incarnationis Christi. Nam ad hoc venit, ut nostram corruptionem tolleret. Unde non fuit conveniens ut virginitatem matris nascendo corrumperet. Unde Augustinus dicit in quodam sermone de Nativitate Domini[1]*: Fas non erat ut per ejus adventum violaretur integritas, qui venerat sanare corrupta. Tertio, fuit conveniens ne matris honorem nascendo diminueret, qui parentes præceperat honorandos.*

Ad primum ergo dicendum, quod Ambrosius dicit hoc, exponens illud, quod Evangelista de lege induxit : Omne masculinum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur. Quod quidem, ut Beda dicit[2]*, consuetæ nativitatis more loquitur ; non quod Dominus sacri ventris hospitium, quod ingressus sanctificaverat, egressus devirginasse credendus sit. Unde illa adapertio non significat reserationem communem claustri pudoris virginei, sed solum exitum prolis de utero matris.*

Ad secundum dicendum, quod ita Christus voluit veritatem sui corporis demonstrare, quod etiam simul ejus divinitas declararetur ; et ideo permiscuit mira humilibus. Unde ut corpus ejus verum ostenderetur, nascitur ex femina ; sed ut ostenderetur ejus deitas, nascitur ex Virgine ; talis enim partus decet Deum, ut Ambrosius dicit in hymno Nativitatis[1].

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt, Christum in sua nativitate dotem subtilitatis assumpsisse, sicut quando ambulavit siccis pedibus super mare, dicunt eum assumpsisse dotem agilitatis ; sed hoc non convenit his quæ supra determinata sunt[2]*; hujusmodi enim dotes corporis gloriosi proveniunt ex redundantia gloriæ animæ ad corpus, ut infra dicetur, cum tractabitur de corporibus gloriosis*[3] *Dictum est autem supra*[4]*, quod Christus ante passionem permittebat carni suæ agere, et pati quæ propria ; nec fiebat talis redundantia gloriæ ab anima ad corpus. Et ideo dicendum est, quod omnia ista facta sunt miraculose per virtutem divinam. Unde Augustinus dicit super Joan.*[5] *: Moli corporis, ubi divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt : ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit. Et Dion. dicit in quadam Epistola*[6]*, quod Christus super hominem operabatur ea quæ sunt hominis, et hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis, terrenorum pedum sustinens gravitatem*

ARTICULUS III.

Utrum mater Dei permanserit virgo post partum[7]

1. Ad tertium sic proceditur. Videtur quod mater Christi non permanserit virgo post partum. Dicitur enim Matth. 1 : Antequam convenirent Joseph et Maria, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto. Non autem Evangelista diceret : Antequam convenirent, nisi de conventuris ; quia nemo dicit de non pransuro : Antequam pranderet. Ergo videtur quod B. Virgo quandoque convenerit carnali copula cum Joseph, et ita non permanserit virgo post partum.

2. Præterea, ibidem subditur ex verbis Angeli loquentis ad Joseph : Noli timere accipere Mariam conjugem tuam. Conjugium autem

[1] In serm. 6, a med., t. 1.

[2] Lib. 1 in Luc., c. 7, secundum ejus ordinem, tom. 2.

[1] In hymn. qui canitur in vesperis Natalis Domini.

[2] Q. 14.

[3] Non complevit

[4] Q. 14, art. 1, ad 2.

[5] Tract. 121, a med., tom. 9.

[6] Ad Caium monac., incipit: *Quæris tu quidem.*

[7] Opusc. 2, cap. 225.

consummatur per carnalem copulam. Ergo videtur quod quandoque carnalis copula intervenerit inter Mariam et Joseph, et ita videtur quod non permanserit virgo post partum.

2. *Præterea, ibidem post pauca subditur : Et accepit conjugem suam, et non cognoscebat eam, donec peperit filium suum primogenitum. Hoc autem adverbium, donec, consuevit determinatum tempus signare, quo impleto fiat id quod usque ad illud tempus non fiebat; verbum autem cognoscendi ibi ad coitum refertur, sicut et Gen. 4 dicitur, quod Adam cognovit uxorem suam. Ergo videtur, quod post partum B. Virgo fuerit carnaliter a Joseph cognita; ergo videtur quod non permanserit virgo post partum.*

4. *Præterea, primogenitus non potest dici, nisi qui habet fratres subsequentes? unde et Rom. 3 dicitur : Quos præscivit, et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit ipse primogenitus in multis fratribus. Sed Evangelista nominat Christum primogenitum matris ejus. Ergo habuit alios filios post Christum, et ita videtur quod mater Christi non manserit virgo post partum.*

5. *Præterea, Joan. 2 dicitur : Post hæc descendit Capharnaum ipse, scilicet Christus, et mater ejus, et fratres ejus. Sed fratres dicuntur qui ex eodem parente geniti sunt. Ergo videtur quod B. Virgo habuerit alios filios post Christum.*

6. *Præterea, Matth. 27 dicitur : Erant ibi, scilicet juxta crucem Christi, mulieres multæ a longe, quæ secutæ erant Jesum a Galilæa, ministrantes ei ; inter quas erat Maria Magdalena, et Maria Jacobi et Joseph mater, et mater filiorum Zebedæi. Videtur autem hæc Maria, quæ hic dicitur Jacobi et Joseph mater, esse etiam mater Christi ; dicitur enim Joan. 19, quod stabat juxta crucem Jesu Maria mater ejus. Ergo videtur quod mater Christi non permanserit virgo post partum.*

Sed contra est quod dicitur Ezech. 44 : Porta hæc clausa erit, et non aperietur, et vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam. Quod exponens Augustinus in quodam sermone[1] *dicit: Quid est porta in domo Domini clausa, nisi quod Maria semper erit intacta? Et quid est : Homo non transibit per eam, nisi quod Joseph non cognoscet eam? Et quid est : Dominus solus intrat, et egreditur per eam, nisi quod Spiritus Sanctus impragnavit eam, et Angelorum Dominus nascetur per eam? Et quid est : Clausa erit in æternum? nisi quod Maria virgo est ante partum, et virgo in partu, et virgo post partum?*

Respondeo dicendum, quod absque omni dubio detestandus est error Helvidii, qui dicere præsumpsit, matrem Christi post partum a Joseph esse carnaliter cognitam, et alios filios genuisse. Hoc enim primo derogat Christi perfectioni, qui, sicut secundum divinam naturam unigenitus est Patris, tanquam perfectus per omnia Filius ejus, ita decuit ut esset unigenitus matris tanquam perfectissimum germen ejus. Secundo, hic error injuriam facit Spiritui Sancto, cujus sacrarium fuit uterus virginalis, in quo carnem Christi formavit, unde non decebat, quod de cætero violaretur per commixtionem virilem. Tertio, derogat dignitati et sanctitati matris Dei, quæ ingratissima videretur, si tanto filio contenta non esset, et si virginitatem, quæ in ea miraculose conservata fuerat, sponte perdere vellet per carnis concubitum. Quarto, etiam ipsi Joseph esset ad maximam præsumptionem imputandum, si eam, quam revelante Angelo, de Spiritu Sancto Deum concepisse cognoverat, polluere attentaret. Et ideo simpliciter est asserendum, quod mater Dei sicut virgo concepit, et virgo peperit, ita etiam et virgo post partum in sempiternum permansit.

Ad primum ergo dicendum, quod (sicut Hieronymus dicit in l. contra Helvidium[1]*) intelligendum est, quod hæc præpositio, ante, licet sæpe consequentia indicet, tamen nonnunquam ea tantum quæ prius cogitabantur, ostendit; nec necesse est ut cogitata fiant, cum ideo aliud intervenerit, ne ea, quæ cogitata sunt, fierent. Sicut si aliquis dicat : Antequam in portu pranderem, navigavi, non intelligitur, quod in portu prandeat postquam navigaverit; sed quia cogitabatur in portu pransurus. Et similiter Evangelista dicit : Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto, non quia postea convenerint; sed dum viderentur conventuri, prævenit conceptio per Spiritum Sanctum, ex quo factum est ut ulterius non convenirent.*

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit in l. 1 de Nup. et concupiscentia[2]*: Conjux Joseph vocatur mater Dei ex prima des-*

[1] In serm. 14 de Natali Domini, qui est 18 de Temp., non longe a princip., tom. 10.

[1] Tit. hujus lib. est de perpetua virginitate Mariæ, non procul a princip. lib., tom. 3.

[2] Cap. 11, non longe a prin., t. 7.

ponsationis fide, quam per concubitum non cognoverat, nec fuerat cogniturus. Ut enim Ambrosius dicit super Lucam[1] *: Non virginitatis ereptio, sed conjugii testificatio et nuptiarum celebratio declaratur.*

Ad tertium dicendum, quod quidam dixerunt, hoc non esse intelligendum de cognitione coitus, sed de cognitione notitiæ. Dicit enim Chrys.[2]*, quod non cognovit eam Joseph antequam pareret, cujus fuerit dignitatis, sed postquam peperit, tunc cognovit eam, quia per ipsius prolem speciosior et dignior facta fuerat quam totus mundus ; quia quem totus mundus capere non poterat, in angusto cubiculo uteri sui sola suscepit. Quidam vero hoc referunt ad notitiam visus; sicut enim Moysi cum Deo colloquentis glorificata est facies, ut non possent intendere in eum filii Israel, sic Maria, claritate virtutis Altissimi obumbrata, cognosci non poterat a Joseph, donec pareret ; post partum autem a Joseph agnita invenitur specie faciei, non tactu libidinis. Hieronymus autem*[3] *concedit hoc esse intelligendum de cognitione coitus; sed dicit quod, usque, vel, donec, in Scripturis dupliciter potest intelligi. Quandoque enim designat certum tempus, secundum illud Galat.* 3 : *Propter transgressionem lex posita est, donec veniret semen, cui promiserat. Quandoque vero signat infinitum tempus, secundum illud Psal.* 113 : *Oculi nostri ad Dominum Deum nostrum, donec misereatur nostri ; ex quo non est intelligendum, quod post impetratam oculi avertantur a Deo. Et secundum hunc modum loquendi significantur ea, de quibus posset dubitari, si scripta non fuissent ; cætera vero nostræ intelligentiæ derelinquuntur. Et secundum hoc Evangelista dicit matrem Dei non esse cognitam a viro usque ad partum, ut multo magis intelligamus cognitam non fuisse post partum.*

Ad quartum dicendum, quod mos divinarum Scripturarum est, ut primogenitum vocent non solum eum, quem fratres sequantur, sed eum qui primus natus sit. Alioquin si non est primogenitus, nisi quem sequuntur fratres, tamdiu secundum legem primogenita non debentur, quamdiu et alia non fuerint procreata. Quod patet esse falsum, cum intra unum mensem primogenita redimi mandentur secundum legem.

[1] Lib. 2, in Luc., c. 1, a med., tom. 5.

[2] Hom. 1 in Matth., in oper. imp., super illud : Et non cognovit, eam donec, tom. 2.

[3] In fin. Comment. ad 1 c. Matt., tom. 9.

Ad quintum dicendum, quod quidam, sicut Hieronymus dicit super Matth.[1]*, fratres Domini de alia uxore Joseph filios suspicantur. Nos autem fratres Domini, non filios Joseph, sed consobrinos Salvatoris, Mariæ materteræ Domini filios intelligimus. Quatuor enim modis in Scripturis fratres dicuntur, scilicet, natura, gente, cognatione et affectu. Unde fratres Domini dicti sunt, non secundum naturam, quasi ab eadem matre nati, sed secundum cognationem quasi consanguinei ejus existentes. Joseph autem, sicut Hieronymus dicit contra Elvidium*[2]*, magis credendus est virgo permansisse, quia aliam uxorem habuisse non scribitur, et fornicatio in sanctum virum non cadit.*

Ad sextum dicendum, quod Maria, quæ dicitur Jacobi et Joseph mater, non intelligitur esse mater Domini, quæ in Evangelio non consuevit nominari, nisi cum cognominatione hujus dignitatis, quod sit mater Jesu. Hæc autem Maria esse intelligitur uxor Alphæi, cujus filius est Jacobus Minor, qui dictus est frater Domini.

COMMENTARIUS.

Hi articuli in sequenti disputatione explicabuntur. Nihil enim circa litteram D. Thom. dicendum occurrit, præter ea quæ de re ipsa tractanda erunt.

DISPUTATIO V,

In quatuor sectiones distributa.

DE INTEGRITATE SEU CORPORALI VIRGINITATE DEIPARÆ.

Post tractatum de Conceptione et sanctificatione B. Virginis, convenienti ordine dicendum sequitur de statu, seu ratione vivendi, quem in hac vita elegit, vel ad quem potius electa est. Quod in hac et sequenti quæstione effecisse videtur D. Thom., de statu matrimonii et virginitatis ejus disputans, simul parans viam ad tractandum de conceptione filii, ad quam hæc aliquo modo ordinata sunt. Quia vero virginitas, et perfectior, et prior est matrimonio, ideo prius etiam de illa disputatio occurrit. In qua duo distinguenda sunt : alterum, quasi materiale, quod in cor-

[1] Circa finem comment. ad 12 cap. Matt., tom. 9.

[2] In ult. fol. ante fin. lib., tom. 3.

poris integritate consistit absque ulla experientia ibid nis, ex commistione, aut voluntaria seminis resolutione provenientis; alterum est veluti formale, quod est propositum servandi virginitatem, et prædictam libidinem nunquam experiendi. De priori parte hic agimus, dicturi de altera in disputatione sequenti.

SECTIO I.

Utrum B. Virgo, Christum concipiendo, virginitatem seu corporis integritatem amiserit.

1. ***Locus in templo Salomonis dicatus virginibus.*** — Hæc quæstio supponit imprimis B. Virginem vere ac realiter concepisse Christum Deum hominem in utero suo. Quod ex principio supra posito, quo ipsam veram Dei et Christi matrem esse ostendimus, aperte sequitur, et inferius latius discutiendum est. Secundo suppono, B. Mariam usque ad conceptionem filii virginem permansisse, quod est de fide certum, ex verbis illis Luc. 1: ***Missus est Gabriel Angelus ad Virginem desponsatam viro.*** Ex quo constat fuisse virginem cum tradita fuit Joseph in sponsam. Quod ex principio supra posito probari potest, scilicet, quia nunquam peccavit; et ex iis quæ Patres docent de vitæ genere quod B. Virgo ante matrimonium instituit; tertio enim ætatis anno in templum oblata est, ibique undecim annis inter virgines vixit; erat enim in templo (ut Cedreuus in Compendio hist. refert) secretus locus, aræ vicinus, in quo virgines solæ versari solebant, inter quas Deipara usque ad matrimonium mansit, et angelicam potius quam humanam vitam egit, ut Ambr., lib. 1 et 2 de Virginibus, late disserit; Gregor. Nyss., orat. de Ortu Salvatoris; et Gregor. Nicomediens., orat. de Oblatione Virginis in templo; Damasc., lib. 4, cap. 15; Andreas Creteus., et alii supra citati. De qua re iterum inferius redibit sermo. Quod autem, postquam desponsata est Joseph, usque ad Angeli adventum virgo permanserit, ex citatis verbis Angeli evidenter constat.

2. His positis, hæretici quidam dixerunt Virginem concepisse Christum ex Joseph, atque ita in conceptione virginitatem amisisse. Ita dixerunt Ebionitæ, ut Clemens refert, lib. 6 Constit., c. 6, ubi hos Judæos fuisse significat; nam (ut Epiphan. refert, hæres. trigesima), Moysi legem observabant, ubi eumdem errorem illis tribuit, quamvis addat, in iis, quæ de Christo docuerunt, varios et inconstantes fuisse. Quæ fuit fortasse causa, ut Iren., lib. 1, c. 26, de istis tractans, hunc tacuerit errorem, dicens, Ebionem non similiter ac Cherintum de Christo sensisse; unde c. 25, Cherintum et Carpocratem auctores facit hujus erroris. Quod sensit etiam Tertul., lib. de Præscrip. hæretic., capite quadragesimo octavo, et lib. de Carne Christi, capit. 18, et lib. de Velandis virg., c. 6; Euseb., lib. 3 Hist., c. 21; Epiph., hær. 27 et 26; Aug., Damasc., et Isidor., in Catalogis hæresum; Theodor., lib. 2 Hæret. fabul.; et Niceph., lib. 3 Hist., c. 3, qui duo postremi Ebionem, alios præcessisse significant. Quod parum refert, constat enim hos hæreticos æquales fere fere fuisse. Hunc errorem secutus est postea Theodotus, ut constat ex Epiph., hær. 54. Fundamentum ejus fere nullum est, ut videbimus.

3. *Virginitas Mariæ in Scripturis manifeste significata.*—Dicendum est ergo primo, B. Virginem non ex viri semine, sed sola Spiritus Sancti virtute et operatione Christum Dominum concepisse. Est articulus fidei. Et probatur primo ex Evangelio Matth. 1: *Inventa est habens de Spiritu Sancto;* et infra: *Quod in ea natum est, de Spiritu S. est;* et infra: *Et non cognoscebat eam, donec peperit filium suum primogenitum;* et Luc. 1: *Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi.* Quod testimonium Ariani quidam male interpretantes, ut Augustinus refert, lib. 3 contra Maxim., c. 17, *Spiritum Sanctum, et virtutem Altissimi,* tanquam duo diversa distinguebant, aiebantque Spiritum Sanctum disposuisse materiam mundando et sanctificando Virginem, virtutem autem Altissimi, id est, divinam sapientiam, formasse Christi corpus; quæ expositio, quamvis præsenti intentioni nihil obstet, et in aliquo sensu sit probabilis (ut videbimus inferius, q. 32, art. 1), tamen in sensu ab illo hæretico intento, scilicet, ut opera Trinitatis divideret, et Spiritum Sanctum negaret Christi corpus fabricasse, hæretica est, quia et ex errore circa mysterium Trinitatis procedit, et testimonio Matthæi repugnat.

4. Secundo, probatur conclusio ex Veteri Testamento, in quo locus illustrior est ille Isai. 7: *Ecce Virgo concipiet,* quem in sequenti sectione fusius tractabimus; nunc aliis utemur minus quidem apertis, ad veritatem tamen confirmandam sufficientibus, adjuncta præsertim Patrum expositione. Primus sit Gen. 3, ubi Christus dicitur *semen mulieris,* nulla viri

mentione facta, quod ponderavit Iren., lib. 4, c. 78; Cypr., lib. 2 ad Quirin., c. 9; sic etiam Tertul., lib. 3 contra Marcion., c. 10, et Augustinus, exponens promissionem illam Psal. 131: *De fructu ventris tui ponam super sedem tuam,* ponderant, dictum esse *de ventre,* et non *de femore,* quia Christi conceptio ex femina, et non ex viro futura erat. Quod etiam indicavit Iren., lib. 3, c. 18. Secundus sit ex lege lata Levit. 12: *Mulier, quæ suscepto semine,* etc.; nam quia futura erat mulier quæ absque semine conciperet, ne sub illa lege comprehenderetur, addita est illa particula, *quæ suscepto semine,* ut notarunt Origen., hom. 8 in Levit.; Basil., Isai. 7; Theophyl., et Bed., Luc. 2; Euseb. Emiss., Bernard., et Laurent. Justin., Concionib. de Purificatione. Tertius sit ex Isai. 53: *Ascendet sicut virgultum coram eo, et sicut radix de terra sitiente,* utraque enim similitudine hoc mysterium explicatum est. Nam, sicut virgultum seu ramus ex sola arbore oritur, absque alterius seminis commistione, ita Christus ex Virgine, ut notavit Origen., hom. 17 in Genes.; dicitur etiam virgineus uterus, *terra sitiens,* quia, *nullo humano semine fœdatus, aut humectatus est,* ut exposuit Hieron., qui notat, Aquilam vertisse *de terra invia,* ut mirabilem Virginis Conceptionem apertius exprimeret; quanquam alii exponant, Christum comparari virgulto ex sitienti terra ascendenti, ad significandum Christi ortum pauperem et in externa specie vilem et miserum. Qui sensus sumi potest ex Tertul., lib. contra Judæos, cap. 14, et lib. 3 contra Marcionem, c. 7 et 17, et non est contemnendus, est enim egregius, et illi favet multum translatio Septuag. interpret., quæ in nova editione sic habet: *Annunciavimus, quasi parvulum in conspectu ejus, et quasi radicem in terra sitienti.* Prior tamen pulchra etiam est, et optime litteræ quadrat. Quartus sit ex Isai. 19: *Ascendet Dominus super nubem levem,* id est, *nullo humano semine prægravatam,* ut Cyril. et Hieron. inquiunt, quamvis tropologicum esse sensum fateantur; eum tamen maxime probat Ambr., de Instit. Virginis, c. 13; et Ansel., Matth. 2. Quinto, addere possumus illud Jerem. 31: *Novum creavit Dominus super terram, femina circumdabit virum.* Utitur enim *creationis* nomine, ut solum Deum ostendat esse auctorem conceptionis, quam vocat quiddam *novum,* quia non usitato modo et opera viri futura erat. Sic Hieronymus ibi; et Cyprianus, serm. de Nativ.; August., serm. 9 de Temp.; Bernard., hom. 2 in *Missus est.* Sexto, Danielis 2 dicitur Christus, *lapis abscissus de monte sine manibus,* id est, de virgine sine hominis opera. Ita Iren., lib. 3, c. 28; August., tract. 9 in Joan., et tract. 1 in 1 Canonicam Joannis; Hieron. ibi, et Epist. 22 de Custodia virginitatis, ubi advertit, *manus accipi pro opere nuptiarum,* juxta illud Cantic. 2: *Læva ejus sub capite meo, et dextera illius amplexabitur me;* et Epist. 75 contra Vigilantium, refert horrendam blasphemiam illius hæretici, qui montem illum interpretabatur esse dæmonem, cui humana natura per vitia adhæserat. Sed hoc non potest in humanitatem Christi cadere; et ideo dici non potest ex diabolo abscissa, sed ex Virgine sumpta, quæ merito montis nomine significata est, propter suam excellentiam, ut eleganter tractat Gregor., lib. 1 Reg., c. 1. Denique hanc expositionem indicat Justin., Dialog. contra Tryphon., prope med., ubi refert, aliquos Gentiles prophetiam illam ad suorum Deorum fabulas accommodasse. Ultimo tandem non prætermittimus locum Proverb. 30: *Tria sunt difficilia mihi, et quartum penitus ignoro;* quod explicans subdit: *Et viam viri in adolescentula;* nam licet in Vulgata frequentius legatur, *in adolescentia,* tamen prior lectio interdum in Vulgata reperitur, et in Hebræo est vox, *alma,* quæ virginem significat. Et ita esse legendum dicit Nicol. Lyran., qui locum hunc de Christi conceptione intellexit, quem Jansen. sequitur, et Galatin., lib. 7, eumdem sensum ex Hebræis referens. Adde Ambr., lib. de Salomone, totum hunc locum de Christo intelligentem, etiam in illo verbo, *viam aquilæ in cœlo,* mysterium conceptionis Christi pie admodum contemplatum esse.

5. *Virginitas Mariæ in Scripturis præfigurata.*—Tertium Scripturarum argumentum ex hujus mysterii figuris confici potest. Prima dicitur fuisse Adam ex terra virginea, solius Dei opera, formatus. Ita Cyril. Hierosol., Catech. 12, post med.; August., serm. 5 de Nativit.; Ambros., serm. 37: *Adam,* inquit, *de terra virginea natus est, Christus de matre virgine procreatus; illius maternum solum nondum scissum fuerat, istius maternum secretum nunquam est concupiscentia violatum; Adam Dei manibus plasmatur e limo, Christus Dei spiritu formatur in utero.* Idem Maxim., hom. 3 de Nativit.; Iren., lib. 3, c. 31; Basil., Isai. 7. Secunda fuit Melchisedech, *sine patre et sine matre,* ut notatur ad Hebr. 7, quia Christus ut Deus non habet matrem, et ut homo patre

caruit. Ita Lactant., lib. 4, c. 12, 13, 14, et supra, q. 22, plura in hanc rem adduxi. Tertia est virga Aaron, quæ floruit, Numer. 17. Ita August., serm. 18 de Tempore; Bernar., hom. 2 in *Missus est*. Quarta, est lex digito Dei scripta in Tabulis, Deuter. 9. Ita August. supra. Quinta, ex eodem, est *panis, quem in eremo terra produxit, cujus semen in terram arator nullus induxit*, Exod. 16. Sexta, vellus Gedeonis plenum rore cœlesti universam terram irrigans, Judic. 6; unde Psal. 71: *Descendet sicut pluvia in vellus*. Ita Ambr., serm. 13; Bernar., hom. 2 in *Missus est*. Septima, rubus ardens incombustus, Exod. 3, ut bene Gregor. Nyss., in vita Moysis, fol. 7; et late Bernard., in serm. *Signum magnum;* et optime Origen., hom. 1 in varia loca, ubi alia congerit. Octava, omnes mulieres steriles, quæ miraculose conceperunt, mysterium hoc adumbrasse affirmat Chrysost., hom. 49 in Genes.

6. Quartum argumentum est ab Ecclesiæ auctoritate et traditione. Omnia enim Concilia, quæ de incarnatione disserunt, hoc imprimis supponunt et definiunt, ut in Concil. Ephes., Chalced., quinta et sexta Synod., Concil. Toletan. I, VI et XI, et in aliis passim videre licet. Ex Patribus vero, quæ adduximus, satis esse possent; sed præterea designabimus nonnulla præclariora loca, ut est ille Nazian., orat. 51, quæ est Epist. 1 ad Cledonium, dicentis: *Si quis Christum per Virginem tanquam per canalem fluxisse, non autem in ea divino modo, quia absque opera viri, humano, quia juxta pariendi consuetudinem, formatum esse dixerit, atheus est;* et August., Epist. 3, ad quam ipse lectorem mittit in Enchir., c. 34; Fulgent., lib. de Incar. et Grat., c. 6; Ignat., Epist. ad Magnesianos et Smyrnenses; Clemen., lib. 7 Constit., c. 36; Ambros., de Instit. Virg., cap. 14; Hilar., lib. 10 de Trinitat., ubi dicit vocari Christum, primæ ad Corinth. 15, *hominem cœlestem*, propter conceptionem ex Spiritu Sancto; optime Tertull., in Apolog., c. 21.

7. Quinto, ut hoc mysterium suadeant, et credibilem faciant, utuntur Sancti variis exemplis ab ipsis naturalibus rebus petitis. Evodius, Epist. 3 ad August., quæ habetur in fine 2 tom. operum Augustini, utitur exemplo vermis, qui ex ligno ex quo coalescit sine sexus commistione generatur, et accommodat illud Psal.: *Ego sum vermis, et non homo*. Et similia exempla animalium, quæ sine commistione generantur, congerit Lactan., lib. 4, c. 12; et Ambrosius, lib. 5 Hexam., c. 20, specialiter utitur vulturis exemplo, dicens: *Quid aiunt, qui nostra solent ridere mysteria, cum audiunt quod Virgo generavit? nunc advertimus, quod Dominus ex ipsa natura plurima exempla ante præmisit, quibus susceptæ incarnationis decorem probaret, et astrueret veritatem?* et similia fere verba habet Basil., hom. 8 Hexameron, satis post med., circa illa verba: *Educant aquæ reptile*, et in c. 7 Isai.; August., lib. de Bono conjugali, c. 2, et lib. 3 de Mirabilib. sacræ Scripturæ, c. 2.

8. Sexto, adducuntur rationes et conjecturæ: potissima autem ratio et a priori est Dei voluntas et omnipotentia, cui *non erit impossibile omne verbum*, ut Angelus dixit, et ostendi facile potest tum ex aliis Dei operibus; tum quia nulla in hoc apparere potest contradictio aut repugnantia. Congruentiæ autem sunt. Prima, ne Christus vel ejus humanitas ex vi conceptionis esset originali culpæ obnoxia. Id enim præter dignitatem personæ suæ, parumque consentaneum redemptionis muneri fuisset. Ita Augustinus, lib. 3 de Peccat. merit., c. 12; Fulgent., de Incarn. et Grat., c. 4; D. Thom. hic. Dixi, autem: Christus vel ejus humanitas, quia (ut tractat Ansel., lib. Cur Deus homo, cap. 16) quatenus Christus significat Deum hominem, quacunque ratione conciperetur, non potuisset originale peccatum contrahere, quia, hoc ipso quod conceptio terminaretur ad divinam personam, ab illa sanctificaretur, omnisque macula peccati excluderetur. Hoc tamen esset ratione unionis, qua non obstante, si conceptio esset ex semine viri, considerata vi ipsius, et conditione illius humanitatis, ut intelligitur prius natura formata quam unita Verbo, de se esset obnoxia originali culpæ; et ideo non decuit humanitatem a Verbo assumendam per hujusmodi conceptionem existere, sed per aliam, quæ ab influxu originalis culpæ prorsus esset aliena, ut eleganter Anselmus prosequitur, lib. de Conceptu Virgin., a cap. 11 usque ad 18. Secundo, quia decuit Dei Filium non humano, sed quasi divino semine, id est, Spiritu Sancto concipi. Ita S. Maximus, serm. 3 de Nativ. Domini; et Tertul., lib. de Carne Christi, cap. 12; Damascen. etiam, lib. 3, c. 2; et Chrysost., hom. 1 Imperfecti in Matth., dicunt Spiritum Sanctum in conceptione Christi fuisse loco seminis; et D. Thom. infra, q. 32, art. 2; qui tamen modus loquendi non placet Hieron., Epist. 17, ad Damasum, de Explanatione

Symb., tom. 9 (si tamen illius est), cujus sententia vera est, loquendo de semine proprie, vel ut est quid decisum ex substantia personæ operantis, vel ut habere potest rationem causæ materialis. Alii vero Patres loquuntur de semine tantum quoad vim effectivam, quam dicunt in hac conceptione per Spiritum Sanctum suppleri debuisse. Tertiam conjecturam posuit auctor Imperfecti in Matth., homil. 1, his verbis : *Neque enim dignum erat ut Unigenitus Dei, non propter se, sed propter hominem nascens, more nasceretur humano ; homo enim in carne nascitur, ut corruptioni subjaceat; Christus autem natus est ut sanet corruptionem. Sicut ergo non est consequens ut corruptibilis homo ex incorruptibilitate virginitatis nascatur, sic non erat consequens ut Filius Dei, qui ideo nascebatur ut corruptibilitatem sanaret, ex corruptione conjugii nasceretur.* Quarta esse potest, quia decuit ut, sicut mulier ex solo viro facta erat, ita vir aliquis ex sola muliere procrearetur. Ita Cyril. Hierosol., catech. 2, prope finem ; et Damascen., lib. 4, cap. 15. Alias rationes proposuit hic divus Thomas satis congruentes et probabiles, quæ in eo legi possunt, et quæ ab eodem afferuntur infra, quæst. 31, art. 4.

9. *Objectio.* — *Responsio.* — Contra hanc conclusionem (præter primum et secundum argumentum D. Thom., in art. 1, quæ contra illam directe procedunt, et ab illo sufficientissime solvuntur), nihil video ex Scripturis objici posse ; ex ratione vero objicitur, quia sequitur conceptionem Christi non fuisse naturalem, sed supernaturalem ; consequens autem, præterquam quod repugnat Ambros., lib. de Incarnat. Dom. Sacramen., c. 6, videtur plane falsum, quia alias Christus non fuisset vere conceptus humana conceptione. Respondetur, potius Ambrosium in illo loco aperte docere supra naturam fuisse, Virginem concipere sine semine viri ; et cæteri Sancti hoc ponunt inter magna Dei miracula. Præsertim Eutych. Pap., Epist. 1 ; et Ansel., dicto lib. de Conceptu Virgin. ; et Isai. 7, ut singulare ac divinum signum ponitur : *Ecce Virgo concipiet ;* et Angelus, Luc. 1, ut notaret hoc esse divinæ omnipotentiæ opus, dixit : *Quia non erit impossibile apud Deum omne verbum.* Et ratio est manifesta, quia principium et modus illius conceptionis supra naturam fuerunt ; quanquam terminus illius conceptionis, et materia ex qua perfecta fuit, naturalia fuerint. Et hoc modo ait Ambrosius multa in illa conceptione fuisse secundum naturam, quia, scilicet, corpus per illam formatum naturale fuit, et dispositiones habuit humano corpori connaturales, et in utero matris naturali modo incepit esse et nutriri, et eodem sensu vere fuit Christus conceptus humana conceptione quoad materiam et terminum, non quoad modum et principium efficiens, ut dictum est, et ex iis magis explicata manent, quæ D. Thom. docet ad quartum et quintum ejusdem articuli primi, quæ ad hanc etiam conclusionem pertinent.

10. Ex his dico secundo, B. Virginem concipiendo filium non amisisse virginitatem suam, nec ullam libidinis voluptatem sensisse ; hæc conclusio est etiam articulus fidei, et continetur in Symbolo, et in Scripturis, ac Patribus supra citatis. Et sequitur ex præcedenti ; non enim erat Spiritui Sancto necessarium virginale claustrum rumpere, ut opus suum posset perficere ; quia non operatur corporeo organo, et substantia ac virtus ejus intime est ubique præsens, ut ibi operari possit sine ulla interjacentis corporis divisione. Deinde, non decebat Spiritum Sanctum hujusmodi effectum sine ulla causa vel utilitate operari, nec motum aliquem indecentem aut concupiscentiam excitare ; quin potius ipso *obumbrante, originalis peccati incendium extinctum est,* ut Cyprian. dixit, serm. de Nativit. ; et Bernard. late, in sermonib. super *Missus est.*

11. Solent vero occasione hac scholastici interrogare, utrum naturaliter possit virgo concipere. De qua re videri potest D. Thom., Quodlib. 6, art. 18 ; Richard., in 2, d. 20 ; et Marsil., q. 13 ; Abulens., opusc. circa illa verba Isai. 7 : *Ecce Virgo concipiet.* Mihi enim non est in animo rem ab instituto alienam disputare. Illud enim certissimum est, sine virili semine, non posse naturaliter humanam perfici conceptionem, quia femina vel nullam, vel insufficientem habet vim humanæ generationis effectricem.

12. Ex hac vero conclusione simul cum præcedenti, colligo cum Bernar., in serm. *Signum magnum : Illud molestissimum tædium, quo omnes gravidæ laborare noscuntur, solam illam non sensisse, quæ sola sine voluptate concepit.* Quod eleganter prius docuerat Augustinus, serm. 11 de Nativ., dicens : *Plena sunt viscera, et nullum novit Virginis conscientia, cum esset gravida, salubri levitate plaudebat, lumen enim, quod inter se habebat, pondus habere non poterat.* Quæ verba usurpavit etiam Fulgen., serm. de Laud. Virg.

13. *Objectio.* — Contra hanc vero secundam conclusionem procedit tertium argumentum D. Thomæ, fundatum in verbis Pauli ad Galat. 4 : *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere ; factum* enim perinde dictum est ac conceptum, ut notavit Tertul., lib. de Velandis virginib., c. 6 ; et Ambros., lib. 1 de Fide, c. 6, dicens, *esse factum ex muliere per carnis susceptionem.* Idem, serm. 5 in Psal. 188 ; August., lib. 23 contra Faust., c. 7. Alii vero Patres legunt *natum de muliere*, ut Cyprian., lib. 2 ad Quirin., c. 8 ; et Iren., lib. 3, c. 18, quod tantumdem valet, præsertim si ad nativitatem in utero referatur ; quanquam eadem difficultas sit de nativitate ex utero, quia (ut dicemus) etiam illa fuit ex virgine. Respondetur cum D. Thom., nomen *mulieris* non esse nomen corruptionis, sed sexus. Unde Angelus, Luc. 1, ad Mariam ingressus, antequam conciperet, eam tacite mulierem vocat, dicens : *Benedicta tu in mulieribus,* seu *inter mulieres,* ut legit et notat Tertul. supra, et idem notari potest in similibus verbis Elisabeth, Luc. 1 ; sic etiam Luc. 10, de Martha, quam virginem fuisse Ecclesia tradit, dicitur : *Mulier quædam Martha nomine excepit illum in domum suam ;* imo eamdem esse mulierem illam quam Dominus a fluxu sanguinis sanavit, opinatur Ambr., lib. de Salomone, c. 5 ; ita etiam Genes. 2 et 3, Eva statim ac formata est, cum adhuc virgo esset, *mulier* appellatur, ut notavit August., lib. de Fide contra Manich., c. 22, et serm. 65 de Verbis Domini ; Hieron., contra Elvidium ; optime Orig., hom. 8 in Levit., ubi præterea advertit, nomen *mulieris* esse posse nomen ætatis, sicut *vir* non solum significat masculinum sexum, sed interdum connotat maturiorem ætatem, quæ pubertatis annos excedat : *Sic,* inquit, *mulier significat feminam provectæ ætatis, jam ad matrimonium habilem.* Quod notavit etiam Cyrillus, libr. 8 in Levit., in princ., et patet ex Genes. 24 : *Si noluerit mulier sequi me,* etc., cum tamen illa sine dubio virgo futura esset, apta vero ad nuptias. Et hoc modo intelligi potest quod Tertull. supra dicit, Mariam vocari *mulierem,* propter desponsationem cum Joseph ; et quod ait Augustinus, vocari *mulierem,* propter filii conceptionem. Addo denique fortasse allusisse Paulum ad locum Genes. 3 : *Inimicitias ponam inter te et mulierem,* ut significaret, B. Virginem esse illam expectatam mulierem, quæ salutem mundo erat allatura ; ac propterea singulariter et per antonomasiam mulier appellari potest, ut supra etiam disput. 1, sect. 1, notatum est.

SECTIO II.

Utrum B. Maria, filium pariendo, virginitatem amiserit.

1. Primus error in hac quæstione fuit B. Virginem, quamvis in conceptione filii virgo permanserit, in partu tamen virginitatem amisisse. Ita sensit Jovinian. Quanquam enim Hieronymus, libris contra illum, hunc ejus lapsum tacuerit, Augustinus tamen illius meminit lib. de Hæresibus, cap. 82, et lib. 1 contra Julian., fere in principio, ubi dicit hunc hæreticum ita sensisse, *ne Christum cum Manichæis phantasma crederemus, si matris incorrupta virginitate diceremus exortum.* Et ejusdem erroris, tacito nomine Joviniani, meminit Ambros., Epist. 81 ; ex Epistola tamen 80, quæ est Syricii ad Ambros., et ex Ildefonso, lib. de Virgin. Mar., c. 1, satis colligitur eumdem Jovinianum fuisse hujus hæresis auctorem. Quem postea secuti sunt in Germania hæretici dicti Lolhardi, quorum dux fuit Gualterus, ut Trithemius refert in Chronico, anno 1310. Et Sander., lib. 7 de Visib. monar., hæres. 163, ubi dicit Protestantes hoc tempore idem sentire. Unde hæres. 87 et 219 refert Buccerum et Molinæum in eamdem incidisse. Possunt in hujus hæresis favorem citari quædam dicta Patrum, quæ in sequentibus exponemus.

2. Secunda sententia hic referri potest ex Durando, qui cum recte de virginitate Mariæ sentit, quia tamen putat fieri non posse ut duo corpora sese in uno loco penetrent, dicit fieri potuisse in corpore sanctissimæ Virginis, ut parere posset, partium et naturalium viarum dilatationem sine ruptione tamen aliqua vel divisione, sicut Augustinus, libro quarto de Civit., capite 26, et divus Thomas, prima parte, q. 98, articulo secundo, ad 4, existimarunt futuram fuisse hominum nativitatem in statu innocentiæ, si duraret. Et hanc Durand. opinionem Palud., q. 44, d. 3, art. 3, probabilem existimat, licet contrariam ut tutiorem amplectatur. Ut veritatem definiamus, supponendum est B. Virginem vere ac proprie peperisse Christum, quod infra, q. 53, constituendum est.

3. *Maria in partu virgo permansit.* — Dicendum igitur est primo : B. Virgo pariendo filium virginitatem non perdidit, sed integerrima prorsusque incontaminata permansit.

Probatur primo, unico Scripturæ testimonio, aliud enim in sequentem sectionem omittimus. Isaiæ igitur 7 dicitur : *Ecce Virgo concipiet et pariet.* Ex quibus verbis mysterium hoc confirmant Patres omnes Græci et Latini. Iren., lib. 3 Contra hæres., c. 9, 18, 21, 24, 26, et lib. 4, c. 40; Justin., in Dialog. contra Tryphon., longe post initium. Euseb., lib. 7 de Demonst, c. 2, et lib. 5 Hist., c. 8; Epiph., hær. 30, prope finem, et hær. 77, in Epistola Athanasii ad Epict., quam ibi refert ; Gregor. Nyss., orat. in S. Christ. Nativit., circa princ. ; Basil., hom. 25 de humana Christi gener., et in 7 c. Isai.; Tertul., lib. contra Judæos, c. 9, et l. de Carne Christi, c. 23, in fine, et l. 3 contra Marcio., c. 3; Cyprian., lib. 2 Contra Judæos, c. 9; Ruffinus, in Exposit. Symb. Optime Hieron., Isai. 7, et lib. 1 contra Jovin., circa med. ; Ambr., d. Ep. 81 ; Aug., serm. 2 et 4 de Nativ.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Duobus tamen modis eludi potest hoc testimonium : primo, negando cum Hebræis prophetiam illam dictam esse de Christo, tum quia neque Emmanuel appellatus est ; tum etiam quia neque infans pugnavit contra regem Assyriorum, nec accepit virtutem Damasci, aut spolia Samariæ, quæ omnia ibi prædicuntur. Quod si illis objicias, quia nullus alius natus est de virgine, respondent concedendo ; negant tamen ibi esse legendum virginem parituram, sed puellam, sive adolescentulam, quam significare dicunt hebraicam vocem *alma,* ibi positam. Unde ipsi ad Ezechiam et matrem ejus, prophetiam accommodant. Sed primo, evidenter constat accommodationem hanc stare non posse, quia Ezechias ut minimum novem annis prius natus erat, quam hoc Isaias prædiceret, ut ibi Hieronymus ostendit. Secundo, vox *alma* in aliis locis Scripturæ virginem significat; nam Genes. 24, Rebecca *alma* dicitur ante desponsationem ; ubi latinus interpres recte vertit virginem, neque altera significatio in Scriptura invenitur. Imo ait Hieronymus significare hanc vocem specialiter *virginem jam nuptui aptam,* id est, quæ ad convenientem ætatem jam pervenit. Dicitur etiam significare *virginem absconditam.* Sunt quoque, qui dicant vocem *alma,* absque aspiratione scriptam, *virginem nubilem* significare, tamen cum aspiratione, prout hoc loco est in hebræo, eam, quæ *virgo semper manet* significare. Adde Septuaginta interpretes, et Chaldaicam paraphrasim, *virginem* vertisse. Tertio, nisi ita exponatur, frivolum est, et nullius momenti signum quod attulit Propheta. Quale enim signum aut quam admirabile prodigium est, quod adolescentula corrupta filium pariat ? Quarto, Hebræorum conjecturæ illos potius convincunt ; quis enim unquam fuit Emmanuel præter Christum qui vere fuit et appellatus est, *Nobiscum Deus.* Propheta enim rem potius et sensum, quam materialem vocis appellationem contemplabatur. Quis etiam infans Damascum et Syriam debellavit præter Christum ? non quidem juxta corticem litteræ, quæ sine spiritu occidit, et in nullo homine reperietur impleta (ut bene Tertullianus notat), sed metaphorico sensu, quamvis ad litteram intento, mundum, infernum, et universam dæmonis potestatem in verbis illis intelligendo.

5. *Objectio.*—Secunda evasio est hæreticorum (quibus Erasmus favet); dicunt enim, cum virgo paritu radicitur, non oportere intelligi componendo, sed dividendo, nam, quæ fuit virgo, pariet, non quod virginitatem in partu retineat. Propter quod etiam Jansen., in Concordia Evangelica, c. 5, dicit, ex solis verbis Isaiæ non convinci satis Virginem pariturам permanendo virginem. Sed imprimis (si hæc verba quoad partum in sensu diviso interpretantur) etiam quoad conceptionem erunt eodem sensu intelligenda, quia eodem contextu dicitur : *Ecce Virgo concipiet, et pariet filium;* consequens est absurdum (ut argumentum supra indicatum convincit). Nam quale signum vel prodigium esset, ut, quæ fuit virgo, conciperet et pareret ? quo argumento sæpe utuntur Sancti supra citati. Secundo, ita exposuit hunc locum Matth., cap. 1, dicens : *Hoc autem totum factum est, ut adimpleretur quod dictum est a Domino, per Prophetam dicentem : Ecce Virgo in utero habebit et pariet filium;* ubi aperte significat prædictum esse ab Isaia, Virginem, permanentem integram, concepturam et parituram. Affert enim hoc testimonium Isaiæ, ut conceptionem Christi ex Spiritu Sancto confirmet. Unde multi intelligunt illa non esse verba solius Evangelistæ, sed Angeli loquentis ad Joseph, et persuadentis miram Virginis conceptionem. Ita Chrysost., Theophyl., Euthym. ; Iren., lib. 4 Contra hæres., cap. 40. Optime Ambr., epist. 81; et August., serm. 14 de Nativit. ; quanquam Hieronymus et Anselmus indicent esse verba solius Evangelistæ, quod ad præsentem quæstionem non multum refert.

6. Secundo, adduci possunt in conclusionis

confirmationem nonnullæ ex figuris et aliis obscuris indiciis quibus supra diximus virginitatem Mariæ fuisse adumbratam in Veteri Testamento. Multa enim non solum de conceptione, sed etiam de partus tempore procedunt. Accommodari etiam solent verba Psal. 21 : *Tu es qui extraxisti me de ventre;* significatur enim (inquit Cyril. Hieros., Catechès. 12) mirabili modo et divina virtute de utero exivisse. Unde Aug., ep. 120, cap. 12 : *Quid est*, inquit, *tu es, qui extraxisti me de ventre, si ad ipsum Jesum de Virgine procreatum refertur? an inde significare voluit partum Virginis, servata virginitate mirabili? ut cum Deus fecisse dicitur quod illic mirabiliter factum est, nemini incredibile videatur.*

7. Tertio, traditur hæc veritas a Patribus, et ab Ecclesia definita est. Loca sunt eadem quæ in præcedenti sectione indicata sunt. Et specialiter videri possunt Leo Papa, Epist. 10, c. 21, et serm. 4 et 5 de Nativ.; Hormisd. Pap., in Ep. 1 ad Justin. Aug., c. 3; Agapetus Pap., Ep. ad Antimum : *Sine Verbi potentia,* inquit, *nec conciperet Virgo, nec pareret, et sine veritate carnis obvoluta pannis infantia non jaceret.* Idem Damasc., l. 4, c. 14; Theodor., ser. 10 de Providentia.

8. Hic etiam addi possunt Patres, qui dicunt fuisse in templo locum in quo virgines separatæ a nuptis orare solebant, et ad eum solitam esse accedere B. Virginem, etiam post partum, ut videre licet in Basil. , homil. de Humana Christi genera.; Gregor. Nyss., in simili homil.; Orig., tract. 26 in Matth.; Cyril. Alex., lib. contra Anthropomorphit., c. 27; Theophyl., Matt. 23, qui dicunt Zachariam fuisse interfectum a Judæis, quod Mariæ integritatem defenderet.

9. Quarto , ad Gentilium persuasionem , utuntur Patres testimoniis etiam ex Sybillarum prædictionibus et historiis Gentium desumptis, ut videre licet in Lactantio, lib. 4 Divinar. institut., c. 6 et 18; Euseb., lib. 4 de Vita Constantini; August., lib. 1 de Consensu Evangelist., c. 20, lib. 18 de Civit., c. 23, et oratione contra Judæos, Paganos, et Arianos, quæ inter opera illius habetur in tom. 6. Multa etiam congerit late Canisius, lib. 2 de B. Maria, cap. 7. Sed specialiter refert Epiphanius, in vita Jeremiæ, Ægyptios ab illo Propheta didicisse, omnia illorum simulacra fuisse casura eo tempore quo in Ægyptum ingressura erat cum suo infante Virgo enixa, Deo similis. Nota etiam est historia de lamina aurea, tempore Constantini inventa, in qua scriptum erat : *Christus nascetur ex Virgine*, cujus D. Thom. etiam meminit 2. 2, q. 2, art. 7, ad 3 ; et alia etiam prodigia, quæ ad eamdem veritatem confirmandam Deus operatus est, attigit infra, q. 36; et Bonav., tom. 2 Opusc., tractatu de quinque festivitatibus pueri Jesu, c. 2; D. Anton., 1 p. Histor., tit. 5 ; Abulens., prol. in Gen., c. 7.

10. Quinto, ratio præcipua est divina voluntas, quæ supponit hoc non implicare contradictionem ; nec censeo expedire nunc argumenta Durandi dissolvere, quibus impossibile esse existimat, ut duo corpora locum occupantia in eodem spatio penetrative existant: tum quod difficilia non sint; tum quod aliis locis tractantur ; et inferius, cum de Christi resurrectione disputabimus, ea breviter attingemus. Possumus autem hujus divinæ dispositionis congruentes rationes afferre. Prima, quia non decebat Dei Verbum privare matrem integritate, quam facile servare poterat, perficere et consecrare , cum esset Deus. Unde Ignatius, Epist. 13 ad Heronem: *Decebat*, inquit, *Creatorem non consueto*, *sed peregrino et admirando uti partu*, *utpote omnium opificem;* et fere similia verba habet Cyril., l. 8 contra Julian., non longe a fine; et August., serm. 7 de Nativitate, dicit hoc modo fuisse natum, *ut eum hominem testaretur partus humanus, et Deum probaret æterna virginitas.* Propter quod Proclus Cyzicenus, homilia de Christi Nativit., in Conc. Ephes., tom. 6, cap. 7, sic argumentatur : *Si ea, quæ genuit, Virgo non permansit, neque is, qui natus est, aliud quam purus homo extitit.* Et eodem modo argumentatur Theodorus Ancyranus, in eodem Concilio et tom., cap. decimo, et in append. 5, cap. secundo ; denique Leo Papa, serm. 1 de Nativ., propter hanc causam dixit : *Nec damnum credit pudoris* , *Dei genitrix mox futura;* et infra : *Merito Virgineæ integritati nihil corruptionis intulit partus salutis, quia custodia fuit pudoris editio veritatis* ; et serm. 2 : *Nova*, inquit, *nativitate genitus est natus ex Virgine, sine maternæ integritatis injuria, quia futurum hominum Salvatorem talis ortus decebat, qui et in se haberet humanæ substantiæ naturam*, *et humanæ carnis inquinamenta nesciret;* et infra : *Non cogitetur parientis conditio, sed nascentis arbitrium, quia sic homo natus est, ut volebat et poterat;* et infra : *Oportuit,* inquit, *ut primam genitricis integritatem nascens incorruptio custodiret, et complacitum sibi claustrum pudoris et sanctitatis hospitium divini Spiritus virtus infusa*

servaret, quæ statuerat dejecta erigere, confracta solidare, et superandis carnis illecebris multiplicatam pudicitiam donare virtutis, ut virginitas, quæ in aliis salva non poterat esse generando, fieret in aliis imitabilis confitendo, renascendo. Quibus ultimis verbis aliam conjecturam indicat, quam attigit etiam Gregor. Nazianz., orat. 38 de Nativit., in princ., dicens : *Christus ex Virgine, mulieres, virginitatem colite, ut matres Christi esse possitis.* Et infra, satis post medium, similem aliam rationem innuit his paucis verbis : *Et procreationem honore affici, et virginitatem præferri oportebat.* Sic etiam Ambros., Epist. 81 : *Speciale sibi donum virginitatis Christus elegit, et integritatis munus exhibuit, atque ipse repræsentavit quod elegit in matre.* Et Cyrillus Hierosolymitanus, Catech. 124 : *Nascebatur ut virgines faceret : multo ergo magis debuit virgineum conservare corpus.* August., serm. 11 de Temp. : *Diligamus præ omnibus castitatem, quia ut placere hanc sibi Christus ostenderet, pudicitiam uteri virginalis elegit.* Et lib. de Sancta Virginitate, c. 4 : *Christus nascendo de virgine, approbare virginitatem maluit quam imperare.* Eamdem rationem attigit Damascen., lib. 4 de Fide, cap. 25. Ultima tandem addi potest ex Irenæo, libr. 3, c. 33, et Fulgentio, sermon. de duplici Christi Nativitate, quia sicut ex virgine initium sumpsit humanæ naturæ ruina, ita decuit ut per virginem salus hominibus adveniret.

11. Sed objici potest quorumdam Patrum doctrina, qui dicunt Christum nascendo vulvam matris aperuisse, quod putant singulare fuisse in Virgine, quia aliis mulieribus aperitur vulva in conceptione, Virgini in partu. Et ita interpretantur legem Exod. 13, et Num. 8 latam : *Omne masculinum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur,* intelligendam esse singulariter de Christo. Ita Epiphan., Hæres. 78, circa finem : *Hic est,* inquit, *qui vere aperuit uterum matris.* Chrysost., Gregor. Nyss., et Amphilochius, homiliis de Purificatione, seu de occursu Domini; Origen., hom. 14 in Luc.; Theophy., Luc. 2; Ambros., lib. 2 in Luc., cap. de Circumcisione et oblatione Salvatoris. Obscurissime ac durissime Tertull., lib. de Carne Christi, cap. 23, ubi addit, ideo Paulum dixisse, *factum de muliere,* non de virgine, quia *agnovit apertæ vulvæ nuptialem passionem.* Quæ testimonia, ita ut in cortice sonant, intellexisse et credidisse videtur Erasmus, Luc. 2, et ideo male de hoc mysterio sensisse.

12. *Quomodo Christus dicatur matris aperuisse vulvam.* — Dicendum vero est, in Scriptura sacra, *claudere vulvam,* proprie significare infœcundam et sterilem reddere vel relinquere aliquam feminam, ut constat Gen. 20, 29 et 30, et 1 Reg. 1. Igitur *aperire vulvam,* e contrario, significabit conferre alicui fœcunditatem. In hoc ergo sensu exponendi sunt Sancti Patres, cum dicunt *Christum aperuisse vulvam matris,* id est, dedisse illi fœcunditatem, quam nullus alius filius matri suæ conferre potuit. Utuntur autem illa metaphora, ut declarent partum Virginis, et Christi nativitatem, veram et realem fuisse, et non tantum phantasticam et apparentem; quam expositionem sumo ex Hieronymo, Dial. 2 contra Pelagianos, in principio, ubi sic inquit : *Solus Christus clausas portas vulvæ virginalis aperuit, quæ tamen clausæ jugiter permanserunt.* Quibus verbis nemo (credo) sanæ mentis intelliget voluisse dicere Hieronymum, Christum prius rupisse claustrum Virginis, ut egrederetur; postea vero illud quasi assuisse, et in statum pristinum restituisse. Hæc enim intelligentia valde obtusa est, et a mente tanti Doctoris aliena, et decori Virginis, ac integritati, et Christi potentiæ ac majestati contraria; aperuit igitur portas relinquendo clausas, quia fœcunditatem, vimque pariendi dedit, conservata integritate. Ac si quis diceret, aperuisse Christum sepulchrum suum, clausum relinquendo, quia ita illo clauso usus est ac si esset apertum, ut eleganter exposuit Amphilochius, homilia de Purificatione. Sic etiam dixit Euthym., Luc. 2 : *Solus Christus nondum apertam, supernaturaliter aperuit; et clausam naturaliter conservavit.* Sic etiam Ambros., Epist. 81, ita dicit Christum exivisse de utero Virginis, *sicut aqua exivit de petra.* Ex quo loco satis constare potest mens Ambrosii. Et eodem fere modo exposuit Gregorium Nyssenum D. Thom. infra, q. 37, art. 3, ad 1. Et eadem est ratio de aliis. Nam, licet Tertull. obscurus sit, tamen ex lib. de Carne Christi, cap. 20, satis constat illum de virgineo partu recte sensisse. Addo vero primum, illum modum loquendi non esse nobis usurpandum sine sufficienti et aperta expositione, quia et metaphoricus est, et facile potest falsum sensum generare. Deinde illam expositionem prædictæ legis non esse litteralem, sed mysticam; proprie enim *filius adaperiens vulvam*, dicitur omnis primogenitus communi modo natus, quia licet vulva aperiri incipiat in conceptione, tamen in pri-

mo partu, claustri ruptio quasi perficitur et consummatur. Unde lex illa de omnibus primogenitis, non solum hominum, sed etiam jumentorum intelligebatur.

13. *Nulla in utero Virginis Christum parientis facta mutatio.*— Dico secundo, Christum exivisse de utero matris sine ulla virginei corporis dilatatione, immutatione aut injuria, ad eum modum quo exivit de sepulcro, vel ingressus est ad discipulos janu is clausis, non transiliendo, nec dilatando, aut immutando, sed simpliciter penetrando interjacentia corpora, simulque cum illis in eodem loco existendo. Hanc conclusionem existimo certam. Primo, ex communi consensu reliquorum Theologorum (uno excepto Durando), qui revera explicarunt communem Ecclesiæ sensum, hanc enim existimationem et fidem de hoc mysterio fideles omnes concipiunt. Secundo, Patres omnes valde exaggerant hoc miraculum virginei partus; at vero si per solam partium dilatationem accidisset, neque excessisset modum nativitatis, qui in statu innocentiæ futurus erat, parvum sane aut fere nullum miraculum fuisset. Antecedens constat ex Augustino, Epist. 3, et Concil. Tolet. XI, in princ., de hoc speciali miraculo dicentibus: *Si haberet exemplum, non esset singulare; fateamur ergo Deum aliquid posse, quod nos fateamur investigare non posse.* Idem Augustinus, lib. contra Felicianum Arian., c. 8: *Hoc fides credat, intelligentia non requirat, neque aut non inventum putet incredibile, aut non repertum, non credat singulare.* Et Ambros., lib. de Institut. Virginis, c. 5, præfert miraculum nativitatis ex Virgine, miraculo resurrectionis Christi; et Cyrill., homil. contra Nestorium, dicta in Concil. Ephes.: *O rem,* inquit, *admirandam, miraculum hoc me stupidum reddit.* Sophr. etiam, in illa Epist. actionis 11 sextæ Synod., hoc dicit esse unum ex maximis miraculis divinæ virtutis. Qui omnes id explicant exemplis illis de Christi exitu de sepulcro lapide obserato, et de ingressu ad discipulos janu is clausis. Quo etiam utitur Gregor., hom. 26 in Evang.; August., serm. 18, 156 et 160 de Tempore; Chrysost., hom. 2 de Symbolo; Proclus Cyzic., supra citata hom., circa finem; D. Thom., Quodlib. 6, art. 8, et in 4, d. 44, q. 2, art. 3. Tertio, sententia Durandi multum derogat Virgineæ puritati et integritati, cum tamen Patres non solum imminutam negent, sed etiam auctam esse affirment in filii nativitate. Unde Gregor. Nyssen., in Vita Moysi: *A Virgine,* inquit, *deitatis lux assumpta carne illuxit hominibus, eamque omnino incorruptam servavit, virginitatis viriditate nullo pacto commutata.* Amplius Augustinus, serm. 15 de Temp.: *Crevit,* inquit, *in ejus partu integritas corporis potius quam decrevit, et virginitas ampliata est potius quam fugata.* Et eleganter Petrus Chrysol., serm. 142: *Qui ingreditur et egreditur, et introitus sui, et exitus nulla vestigia relinquit, divinus habitator est, non humanus;* et infra: *In tuo conceptu, in tuo partu, crevit pudor, aucta est castitas, integritas roborata.* Apertius Guarricus, hom. 2 de Laudib. Virg.: *Nequaquam rex gloriæ vincula laxavit aut dilatavit.* Et Nicephor. Constantinop., in Epist. ad Leonem, quæ habetur in Concil. Ephes., tom. 5, c. 22, circa medium, sic inquit: *Virginem, quæ supernaturaliter et ineffabiliter pepererat, post partum virginem conservavit, virginitate illius secundum naturam nulla ex parte demutata aut labefactata;* et Proclus Cyzicen., supra: *Naturæ,* inquit, *portas reseravit Emmanuel ut homo, sed virginitatis claustra non violavit neque perrupit ut Deus; ita enim ex utero est egressus, sicut per aurem ingressus; ita natus sicut conceptus; qui impatibiliter fuerat illapsus, impatibiliter est elapsus.* Quarto denique hic modus fuit decentissimus et facilis divinæ omnipotentiæ, quo posito facile intelligitur B. Virginem potuisse suum fœtum emittere sine ulla resistentia partium interjacentium, quia divina virtute factum est, ut non impedirent quominus corpus Christi posset in eumdem locum subintrare atque pertransire non immutando illas, neque ex propriis locis removendo.

14. *Objectio.*—*Responsio.*—Dices: naturales viæ strictiores sunt quam ut intra se possint capere corpus pueri, nisi vel ipsæ dilatentur, vel corpus quasi comprimatur, aut propriarum partium penetrationem subeat. Sed hoc argumentum magis videtur contra Durandum urgere, quia difficilius intellectu est, et corpus solidum, et grandioris quantitatis, transire per poros alterius interjacentis corporis propter dilatationem absque ulla divisione vel penetratione. Respondetur ergo potuisse fortasse Christum, superiori aliquo et miraculoso modo nobis ignoto, sui corporis partes intra illas angustas vias collocare sine dilatatione. Secundo, si fortasse intercessit aliquis modus penetrationis propriarum partium inter se, id intelligendum est factum esse absque ulla imperfectione, nec exterioris figuræ immutatione; vel si hoc visum fuerit

difficile, dici potest cum Abulensi, Parad. 1, c. 56 et sequentibus, et q. 49 in 1 c. Matth., corpus Christi per se, et quasi directe exivisse per naturales meatus. Quod si necessarium fuit secundum aliquas partes sui corporis, quasdam alias partes virginei corporis penetrare, ita factum esse, quia hoc neque imperfectionem includit, neque veritati partus et nativitatis derogat; sed in hoc mysterio securius, magisque consentaneum Christianæ modestiæ est, fateri, ineffabili et incomprehensibili modo Christum exivisse de utero matris, quam talem modum in particulari curiosius inquirere.

SECTIO III.

Utrum Virgo post partum semper virginitatem servaverit.

1. Supponendum est, licet virginitas, ut ad mores et virtutem pertinet, non amittatur nisi per voluntariam claustri virginalis ruptionem, aut seminis resolutionem, ut constat ex D. Thom. 2. 2, q. 152, art. 1, et Quodlib. 6, art. 18, tamen, ut solum dicit corporalem virginitatem seu integritatem, amitti per quamcunque ruptionem claustri virginalis, sive voluntarie fiat, sive licite, sive illicite, quia hæc virginitas, de qua modo agimus, in sola ipsa naturali perfectione et corporis integritate consistit.

2. Suppono deinde B. Virginem non amisisse hanc corporalem virginitatem per aliquam vim et involuntariam coactionem, nec per concubitum illicitum, nec per aliquem alium extraordinarium modum, ut solet interdum hæc integritas auferri per instrumenta artis medicæ, necessitatis causa. Hæc enim omnia sunt indecentissima, quæ nullus etiam hæreticus unquam Virgini attribuit, et supra etiam ostendimus nunquam in Virgine fuisse actum turpem. Ostendimus etiam nunquam ægrotasse, ac denique certum est non fuisse permissurum Deum ut B. Virgo hanc vim vel necessitatem subiret. Tota ergo quæstio ad hoc revocatur, an B. Virgo voluntarie, et per actum honestum, qualis est actus matrimonii, amiserit virginitatem. Hæretici, dicti Antidicomarianitæ, id est, Mariæ contrarii, affirmarunt B. Virginem, post partum Christi, filios alios ex Josepho concepisse. Cujus hæresis auctorem fuisse Elvidium testatur Hieronymus, libr. contra illum; indicat Ildefonsus, lib. de Virginitate Mariæ, c. 2; et August., hæres. 84. Origen. tamen, hom. 7 in Lucam, et Hilarius, can. 1 in Matth., Elvidio antiquiores, hujus hæresis mentionem fecerunt. Hieronymus etiam contra Elvid. fatetur Tertullianum in hunc errorem ante Elvidium lapsum esse, et indicat ille vehementer lib. de Monoga., c. 8, lib. de Carn. Christi, c. 23, et sæpe alias. Hunc vero errorem, pene jam extinctum, ante annos viginti quinque excitavit Lucas Sternberger, eumque multi ex Novatoribus secuti sunt, ut referunt Prateol., verbo Lucas Sternberger, et Canisius, lib. 2 de B. Maria.

3. *Maria post partum virgo permansit.* — Dicendum vero est B. Virginem perpetuam virginitatem coluisse, neque virum unquam cognovisse. Est de fide. Et primo probatur unico testimonio Veteris Testamenti, Ezech. 44: *Porta hæc clausa erit, et vir non transibit per eam, quoniam Dominus Deus Israel ingressus est per eam.* Quo loco, licet sub metaphora, ad litteram sermo est de Virgine sanctissima, ut ibi testatur Hieronymus, et sentiunt alii Patres, qui ad hanc veritatem confirmandam hoc utuntur testimonio, scilicet, idem Hieronymus, Dialogo 2 contra Pelagian.; August., serm. 2 et 14 de Nativit.; Ambros., dicta Epist. 81; Chrys., homil. de Joanne Baptist., tom. 3; Damascen., lib. 4, c. 15, et alii. Et cum ipso contextu, et ratione ejus optime quadrat hic sensus; dicitur enim illa porta semper clausa permansura, *quia Dominus ingressus est per eam.* Unde additur illa particula, *erit clausa principi*, id est, in illius honorem et reverentiam. Et potest confirmari ex illo verbo Virginis, Luc. 1: *Quomodo fiet istud;* quod propositum perpetuæ virginitatis ostendit, ut sequenti disputatione latius ponderabimus. Adducunt etiam nonnulli ex Patribus argumentum, ex eo quod Christus in cruce pendens matrem Joanni commendavit, dicens: *Ecce Mater tua;* et e converso, Joannem matri dicens: *Ecce filius tuus.* Ex hoc enim facto et verbis, non obscure colligitur, non habuisse alios filios ex Josepho, aliis illis potius quam Joanni commendanda videretur, et ideo Christus singulariter dixit: *Ecce filius tuus*, id est, quem loco unici filii tui habeas. Hoc argumentum accipi potest ex Ambros., Luc. 1, et Epist. 70; Epiphan., Hæres. 78; et Hieron., contra Helvidium.

4. Secundo, præsertim habetur hæc veritas traditione, consensu et definitione Ecclesiæ, nam in Conciliis sæpe dicitur Deipara, *semper Virgo immaculata*, ut in V Synod., can. 6; et VI Synod., act. 11, dicitur: *Mariæ virginitas ante partum, in partu, et post par-*

tum intemerabilis. Item VII Synod., act. 3, in confessione Tarasii; Concil. Lateran., sub Martin. I, can. 3. Idem tradit Siricius Papa, cum Conc. Rom., in Epist. decretali, quæ habetur tom. 1 Concil., et inter Epist. Ambrosii est 80. Idem Ambrosius, cum Concil. Mediol., in rescripto seu Epist. 81. Idem, de Institutione virginis, c. 7. Confirmatur hæc traditio, quia in universa Ecclesia, *Virginis* nomen absolute dictum, et quasi per antonomasiam, Deiparæ attribui consuevit, ut August. notavit in Enchirid., c. 34. Unde Epiphan. supra sic inquit : *Quis unquam, aut quo seculo ausus est proferre Mariæ nomen, et interrogatus non statim intulit Virginis vocem? ex ipsis enim nominibus, etiam virtutis signa elucent.* Et hoc modo dicitur in Symbolo Apostolorum, *Natus ex Maria Virgine.* Sic etiam loquuntur frequenter Patres Conc. Ephesini et Chalcedonensis. Athanas., serm. de Sanctissima Deipara; Hilar., in can. 1 in Matth.; Maximus, hom. de Cruce et sepultura Domini; optime et ex professo Hieron., Epist. 22 ad Eustoch., de Custodia virginitatis, ubi de modestia et pudicitia Virginis eleganter loquitur. Item Gregor. Nyss., orat. de S. Christi Nativit., circa med., qui cum Basil., hom. 25 de Humana Christi generatione, dicit, Mariam dispensatione divina fuisse matrimonio conjunctam Josepho, ut ille custos esset famæ et virginitatis ejus, non ut ex illa filios procrearet. Notanda tamen sunt verba quæ inferius Basil. subdit. Cum enim retulisset sententiam eorum qui sentiunt, Mariam post Christi nativitatem nuptialia opera viro non negasse, inquit: *Nos vero, licet nihil hoc doctrinæ pietatis officeret, nam donec dispensabatur Christi generatio, necessaria erat virginitas, quid vero postea sit factum, ad mysterii hujus doctrinam, non anxie conjungendum est; verumtamen, ne hoc eorum, qui Christum amant, ferre cogantur aures, quod genitrix Dei aliquando desierit esse virgo, has rationes sufficere putamus.* Quibus verbis indicare videtur Basilius, veritatem hanc ad fidei certitudinem non pertinere. Sed quia existimo hoc semper fuisse certissima fide creditum, exponenda censeo hæc verba solum de incarnationis mysterio, cui, et miraculosæ conceptioni, et nativitati Christi non est directe contrarius ille error, quanquam revera alias sit contra fidem, et Ecclesiæ traditionem. Unde Augustinus, in lib. de Eccles. dogmat., cap. 69 : *Firma,* inquit, *fide credendum est, nec blasphemiæ Helvidii acquiescendum.*

5. *Christus cur dicatur in Evangelio primogenitus.*—Tertio, afferri possunt congruentes rationes; quatuor optimas attigit D. Thom. hic, artic. 3. Prima est ex parte Christi, nam sicut est Unigenitus Patris, ita decuit ut esset et matris. Nec refert quod Matth 1 dicatur, *primogenitus Virginis.* Nam (ut notarunt Damasc., D. Thom. et alii) in Scriptura sacra hæc appellatio non dicit semper relationem ad secundo genitum, sed solum negationem prioris; sicut quando in lege præcipiebatur offerri primogenitus, sine dubio intelligebatur etiam unigenitus. Notat vero Cyrill., libr. 2 de Fide ad reginas, in probatione, quod Christus unus sit Dei Filius, ex Evangelio Lucæ, Christum Dominum, ideo interdum dici primogenitum, quia inter multos fratres primatum sortitus est, licet ex semper virgine natus fuerit. Secunda ratio ex parte Spiritus Sancti est, quia non decuit sacrarium Spiritus Sancti humano semine fœdari. Tertia, ex parte Virginis : *Incontinentis enim, et ingrati animi signum fuisset, divinitus conservatam virginitatem prodere, et thalamum conceptionis Christi polluere,* ut Siricius Papa loquitur. Quarta huic similis est ex parte Josephi, qui (ut Evangelium indicat) erat singulariter justus, et omnia mysteria probe noverat. Unde non est verisimile ausum fuisse B. Virginem attingere. Unde Bernard. ait castitatem ejus fuisse in Patriarcha Joseph præfiguratam. Quinta sit, quia decuit consilium virginitatis non tantum a Christo, sed etiam ab ejus matre perfectissime custodiri, ut omnibus virginibus Evangelii ipsa esset perfectum virginitatis exemplum. Propter quod a sanctis Patribus, *dux, magistra, et Virgo virginum* appellatur.

6. *Objectio.—Responsio.—Particula* donec, *in Scriptura quomodo usurpetur.*—Sed urgebat contra hanc veritatem Helvidius, ex Matthæ. 1 : *Cum esset desponsata mater Jesu, Maria, Joseph, antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto;* et infra : *Non cognoscebat eam, donec peperit filium;* nam prior particula indicat habuisse animum conveniendi, et propter hanc causam fuisse matrimonio conjunctos; posterior vero particula, *donec*, significat post partum Christi cognovisse illam. Respondent Patres utraque particula solum negari quod eo tempore factum non erat, nihil vero affirmari quod posteriori tempore efficiendum esset, vel factum sit. Sensus ergo prioris particulæ est, *antequam convenirent,* id est, sine eorum conjunctione, ut

si vulgari sermone quis dicat, *antequam sacrum audirem, discessi,* non indicat postea audisse nec habuisse animum audiendi. Sic Matth. 6 dicitur : *Scit Pater vester quid opus sit vobis, antequam petatis,* id est, vobis etiam non petentibus. Ita D. Thom. hic, ex Hieronymo, contra Helvid. Idem est sensus alterius particulæ, *donec;* tantum enim negat id fuisse factum usque ad illud tempus, ut late tractat August., lib. 83 Quæst., q. 69, id comprobans ex illo Psal. 109 : *Donec ponam inimicos tuos,* et aliis similibus. In quibus illud observatione dignum est, solere præcipue hac particula indicari tempus illud, in quo potissimum existimari posset id evenisse, quod factum esse negatur, ut Genes. 8 dicitur : *Misit corvum, qui non revertebatur donec siccarentur aquæ.* Si enim aliquo tempore esset reversurus, maxime illo quo aquæ terram operiebant, nam post illam exsiccatam non erat cur reverteretur; dum ergo negatur rediisse, donec terra exsiccaretur, non affirmatur postea rediisse, sed potius tanquam per se notum et clarum relinquitur, multo minus postea esse reversum. Sic ergo in præsenti testimonio negatur conjunctio cum marito usque ad filii partum, quia eo tempore videri poterat necessaria; de sequenti vero tempore non affirmatur, imo ut clarum supponitur multo minus eo tempore intervenisse. Ita notarunt (præter Hieron., Basil., Damasc., Epiphan., et alios supra citatos) Ambros., lib. de Noe et Arca, c. 17; et Gregor., 8 Moral., c. 40; significat etiam August., lib. 1 de Trinit., c. 8; Bernard., homil. 72 in Cantic.; Chrysost., hom. 5 in Matth., quem Theoph. et Euthym. ibi imitantur; Anselm., 1 ad Corinth. 15, et hanc esse censeo litteralem expositionem. Quidam vero exponunt, scilicet, *antequam convenissent,* non quoad torum, in quo nunquam convenerunt, sed quoad cohabitationem in eadem domo, quomodo postea convenerunt. Similiter, quod dicitur, *Non cognovit eam,* non ad carnis, sed ad mentis cognitionem refertur, quia antequam Virgo filium pareret, Joseph non satis ejus dignitatem et excellentiam agnoscebat, in qua cognitione postea maxime profecit, ut Epiph. supra indicat, et Chrys., hom. 5 Imperfecti. Sed non placet hæc. Prior quidem pars, quia verbum *convenissent,* plus significat quam cohabitationem in eadem domo, præsertim quia existimo eo tempore jam cohabitasse Mariam et Joseph. Posterior vero pars, quia non satis quadrat contextui. Multo autem minus verisimile est quod D. Thom. in Catena refert ex Hilario, quod in eo invenire non potui, hoc esse referendum ad sensum visus, ut sicut Moyses videri non poterat præ claritate vultus sui, ita nec B. Virgo, quamdiu filium in ventre portavit.

SECTIO IV.

Quomodo Christus legitur habuisse fratres, si mater ejus semper virgo permansit.

1. Unum ex præcipuis fundamentis, quo Helvidius nitebatur, erat, quia in Evangelio sæpe fit mentio quorumdam fratrum Christi, quos ipse dicebat fuisse filios Virginis ex Josepho; et ideo oportet diligenter explicare qui isti fuerint, et cur fratres Christi dicantur. Quod D. Thom. tetigit in hoc articul. 3, ad 5 et 6.

2. Prima igitur sententia in præsenti quæstione fuit Helvidii asserentis, hos *fratres Domini* fuisse filios Beatæ Virginis, quoniam cum Christus ut homo non habuerit patrem, necessarium putavit eos fuisse filios matris ejus, ut possent ejus fratres appellari.

3. Secunda sententia, et gravissimorum Patrum fuit, hos fuisse filios sancti Joseph, non ex Beata Virgine, sed ex alia uxore, quam ante Virginem duxerat. Unde fit ita fuisse hos dictos *fratres Domini,* sicut Joseph dictus est pater ejus, scilicet, appellatione et existimatione, et *veluti quadam adoptione,* ut aliquando dixit Augustinus contra Faust. Asserunt autem qui ita sentiunt, Joseph, prius quam Mariam Virginem duceret, habuisse unam vel forte plures uxores, ex quibus genuit Jacobum, fratrem Domini, et fratres ejus. Cujus rei probabile argumentum est, quia Joseph jam erat senex cum duxit Virginem, ut videtur esse communis traditio Ecclesiæ, quam frequens ac vulgaris pictura ostendit; ergo non est verisimile toto illo tempore abstinuisse a nuptiis, cum in lege veteri continentia non esset in æstimatione, et dignitate; duxit ergo uxorem illa ætate, ex qua verisimile etiam est habuisse filios, nam sterilitas tunc quoddam genus opprobrii erat. Unde credi potest, Deum non privasse illum hoc beneficio. Hæc fuit communis sententia Græcorum, quam docuit Epiphan., hæres. 51, ante med., et hær. 78, et in Anchorato; Theophyl., Matth. 23 et 27, et Joan. 19, et ad Gal. 1, et 1 ad Corint. 9; sequitur Euthym., Matth. 12 et 27, et Joan. 19, Œcumen. super Acta Apostolor., in princ., et c. 2. Idem Eu-

seb., lib. 2 Hist. c. 1; Niceplior., lib. 1, c. 7, cum 21, et lib. 2, cap. 3, ubi in hanc sententiam refert Hippolyt. Portuensem, et lib. 3, c. 10; Origen., Matth. 13, ubi dicit, hanc sententiam inventam esse ad perpetuam B. Mariæ virginitatem tuendam. Idem Gregor. Nyssen., orat. 2 de Resurrect. Christi. Ex Latinis docuit hoc etiam Hilar., can. 1 in Matth.; et Ambr., ad Galat. 1, et de Institutione virginis, c. 6. Nec contradicit Augustinus, in expositione ejusdem epistolæ, ubi sub disjunctione inquit, Jacobum, Domini fratrem, vel ex filiis Joseph de alia uxore, vel ex cognatione Mariæ matris ejus, intelligi debere. Eamdem sententiam secutus est Platina in vita D. Petri, quanquam sub disjunctione, ut infra dicam. Addit vero Origenes opinionem hanc ortam fuisse ex quodam Evangelio Hebræorum, Petro adscripto, aut Jacobo, quod a Seleucio hæretico scriptum esse testatur Innoc. I, Ep. 3 ad Exsuper., c. 7; August., lib. de Fid. cont. Manich., c. 38.

4. Tertia sententia hic referri poterat, asserens hos dici *fratres Domini*, quia erant filii sororum Virginis, et nepotes S. Annæ. Sed infra occurret commodior locus illam tractandi.

5. Dicendum ergo primo est, hos fratres Domini non fuisse filios B. Virginis, idque non solum certa fide et traditione haberi, sed etiam ex Evangeliis colligi posse. Prior pars hujus assertionis ex præcedenti sectione constat, cum ostensum sit Deiparam perpetuo virginem permansisse. Posterior pars probatur, quia ex Evangeliis colligi potest, hos, qui dicuntur *fratres*, habuisse aliam matrem præter Virginem. Quod ita probatur. Nam Joan. 19 legimus fuisse juxta crucem tres mulieres, matrem Domini, sororemque ejus Mariam Cleophæ, et Mariam Magdalen.; Matth. autem 27, et Marc. 15, numerantur *Maria Magdalena, Maria Jacobi et Joseph mater, et mater filiorum Zebedæi*, seu *Salome* (ut Marcus inquit); illam vero matrem Jacobi et Joseph (qui aliis locis dicuntur *fratres Domini*) non fuisse Deiparam, certum esse videtur. Primo, quia ubicunque fit mentio Deiparæ cum aliis mulieribus, ipsa primo loco numeratur, prout dignitatem ejus decebat, ut patet Joan. 9, vel certe ultimo loco, et singulariter separata ab aliis, ut Actor. 1, *cum mulieribus, et Maria, matre Jesu*. Et confirmatur secundo, quia Matth., c. 28, agens de Resurrectione Christi, sic inquit: *Vespere autem Sabbati, quæ lucescit in prima Sabbati, venit Maria Magdalena, et altera Maria, videre sepulcrum*. Ubi constat illam alteram Mariam fuisse, quam, c. 27, vocaverat *Mariam Jacobi et Joseph matrem*, de qua ibidem subdiderat: *Erat autem ibi Maria Magdalena et altera Maria sedentes contra sepulchrum*, quod ex Marc. 16 apertius colligitur, et Luc. 24; illa ergo *Maria Jacobi* non erat B. Virgo. Probatur consequentia argumento facto, quia inter illas duas Marias, de Magdalena fit mentio præcipua, et indicatur fuisse ferventiorem in fide et charitate, et in privilegio quod a Christo suscepit, videndi illum ante alios in die resurrectionis, ut patet ex Marc. 15. At vero, si Maria Jacobi fuisset B. Virgo, in nulla istarum rerum fuisset Magdalenæ postposita. Unde est tertium argumentum, quia incredibile est B. Virginem fuisse aliquam ex mulieribus quæ ad ungendum corpus Christi mortuum tanta sollicitudine iverunt in die resurrectionis, quia (ut ex ipso facto et Evangeliis colligitur), quamvis illæ mulieres pie agerent, imperfectam tamen habebant fidem, magnaque ignorantia circa Christi mysteria laborabant. Adde, Luc. 24, deliramenta visa esse Apostolis, quæ hæc Maria Jacobi cum aliis narravit. Quis autem credat tam fuisse stupidos, ut non majorem fidem et reverentiam illi deferrent, si mater Domini fuisset? Unde Bernardus, tractans de passione Domini, c. 2, dicit, Deiparam non fuisse officiosam circa corpus Domini defunctum, quia de fide resurrectionis ejus erat certissima, et in omnibus mysteriis ab Spiritu Sancto edocta et instructa. Et communis Ecclesiæ sensus esse videtur, B. Virginem domi gloriosum expectasse adventum filii, ejusque ibidem ante omnes alios conspectu meruisse frui. Quarto, est optima conjectura D. Thomæ hic, a. 3, ad 6, B. Virginem in Evangelio non cognominari, nisi a filio. Appellatur enim *Mater Jesu, vel de qua natus est Jesus*. Unde Lucas, qui in Evang., c. 24, alteram *Mariam Jacobi* nominaverat, Act. 1, Virginem vocat *Mariam, matrem Jesu*, propter quod ab Ignatio appellatur *Maria Jesu*, quia hæc erat maxima ejus dignitas. Cur enim prætermisso Christo vocaretur *mater Jacobi et Joseph*, si illa eadem esset *mater Jesu?* Quinto tandem hoc docent Patres, Hier., Matt. 12 et 27, et contra Helv., et lib. de Viris illustribus, in Jacobo; Beda, lib. 4 in Marcum, c. 44; D. Thomas, lect. 4, in c. 11 Joan.; Euthym., suo cap. 68 in Matth. 27, ubi contrariam sententiam *absurdam* vocat.

6. Ex his ergo aperte concluditur quod intendimus, scilicet, Jacobum et Josephum non fuisse filios B. Virginis, sed alterius Mariæ, et tamen isti dicuntur, *fratres Domini;* ergo hæc appellatio non inde sumpta est quod ex eodem utero fuerint nati. Eadem autem ratio est de omnibus aliis quibus hæc appellatio in Scripturis tribuitur.

7. Secundo colligo lapsos fuisse nonnullos antiquos ex Græcis, qui existimarunt B. Virginem fuisse illam Mariam quæ cum Magdalena venit ad ungendum Christum in die resurrectionis. In qua sententia fuerunt Gregor. Nyss., et Theoph., locis supra citatis; et Niceph., l. 1 Hist., c. 33; et indicat Sedul., l. 5 Paschalis, circa finem; dicit enim Virginem in die resurrectionis ivisse summo mane ad corpus Domini ungendum. Est enim hæc sententia ab omni ratione aliena, ut ostendi. Intelligendum est autem hos auctores non sensisse cum Helvidio, quia non dicunt B. Virginem vocari *matrem Jacobi et Joseph,* quia illos genuisset, sed quia erat sponsa Joseph, cujus ipsi erant filii. Unde inconstanter loquitur Niceph., qui illam Mariam Jacobi dicit fuisse uxorem Judæ Apostoli, sentiens illam Mariam, quæ ivit cum Magdalena ad sepulcrum, non fuisse Mariam Jacobi, quod repugnat Evangelio; sed de his mulieribus multa ibi commentatur Nicoph., quæ nec auctoritatem, nec fundamentum habent.

8. Tertio, pro infra tractandis, probabiliter ex dictis colligo, Mariam Cleophæ, sororem Virginis, cujus Joannes meminit, c. 19, esse eamdem quæ ab aliis dicitur *Maria Jacobi et Joseph,* quæ est sententia Hier. contra Helv., quam tenet etiam D. Thomas, lect. 5, super ad Gal. 1; et Chrys., hom. 19 in Matt., ubi dicit Mariam Jacobi, fuisse sororem matris Domini. Constat autem in Joan. 19, Mariam Cleophæ vocari *sororem matris Domini.* Et probatur, quia in Evangeliis, præter B. Virginem et Mariam Magdalenam, non fit mentio alterius mulieris sectatricis Christi, quæ Maria vocaretur, nisi unius tantum. Nam mater filiorum Zebedæi nunquam vocatur *Maria*, sed *mater* tantum *filiorum Zebedæi.* Quod etiam ex Evangelio Matthæi non obscure colligitur, cum ita loquitur, *Maria Magdalena, et altera Maria;* indicat enim in toto illo negotio passionis et resurrectionis Christi, non intervenisse nisi alteram Mariam præter Magdalenam, quia de B. Virgine ibi non erat mentio, nec esse poterat, ut dixi; ergo illa Maria, cujus Matth. et Joan. meminerunt, erat eadem; igitur Maria Jacobi est eadem quæ alio nomine appellatur, *Maria Cleophæ.* In Scriptura enim feminæ interdum a filiis, interdum a maritis cognominantur: Hæc ergo, quæ *Mater Jacobi et Joseph* dicitur, dicitur etiam *Maria Cleophæ*, quia fortasse illius erat uxor (ut infra dicam). Hunc autem Cleopham fuisse fratrem Josephi, sponsi Virginis, Euseb., ex Hegesip. tradit, lib. 3 Hist., c. 10, alias 11; et Niceph., l. 1, c. 33, et l. 3, cap. 9; idemque multi ex antiquis auctoribus sequuntur. Quod pro iis, quæ dicemus, annotandum est.

9. *Joseph Mariæ sponsus virgo semper fuit.* —Dico secundo: hi, qui in Evangelio dicuntur fratres Domini, non fuerunt a Josepho sponso Virginis geniti, neque hac de causa illo nomine appellantur. Hanc conclusionem docuit Beda, Joan. 2, Marc. 6, et Luc. 9; Theod., ad Gal. 1; Ansel., Matt. 12; et probatur primo, testimonió omnium illorum Patrum, qui docent B. Josephum fuisse virginem. Hieronymus, in Matt., et lib. contra Helv., in fine: *Relinquitur,* inquit, *virginem permansisse cum Maria, qui pater Domini meruit appellari.* Augustinus, ser. 14 de Nativ., introducit Angelum ita loquentem cum Joseph: *Habe ergo, Joseph, cum Maria conjuge tua communem virginitatem membrorum, quia de virgineis membris virtus nascitur Angelorum. Sit Maria sponsa Christi in carne, sua virginitate servata, sis autem et tu pater Christi, cura castitatis et honorificentiæ;* et infra: *Gaude, Joseph, virginitati Mariæ qui solus meruisti virginalem affectum possidere conjugii, quia per meritum virginitatis ita separatus es a concubitu uxoris, ut pater dicaris Salvatoris.* In quibus verbis non solum veritatem docet, sed etiam congruentissimas rationes indicat. Idem Rupert., l. 1 de Glor. et hon. Filii hominis, in Matt., quod confirmat, tum quia decuit virginem permansisse, eum, qui *pater Domini meruit appellari;* tum etiam quia custos futurus erat virginitatis Mariæ. Quam congruentiam ita confirmat D. Thomas, lect. 5 in Ep. ad Galat., quia si Dominus noluit matrem virginem, nisi virgini commendare, quomodo sustinuisset sponsum ejus non fuisse et perstitisse virginem? Et eamdem sententiam indicat Bern., serm. 2, in *Missus est,* circa fin. Clarius eam docet Hugo de S. Vict., q. 5, in Epist. ad Gal.; Pet. Dam., Ep. 11, c. 4, dicit hanc esse *Ecclesiæ fidem,* id est, universalem ac piam credulitatem. Eam denique communiter secuti sunt Scholastici, in 4, d. 30, ubi Palud., q. 2, a. 2; Major, q.

4, et alii quos referemus articulo sequenti, ubi D. Thomas dicit, Joseph simul cum Maria virginitatem vovisse. Sequitur etiam Gers., ser. de Nat. Mariæ, consid. 3 ; Lipom., in vita S. Joseph. Secundo probatur conclusio, quia ex dictis in prima conclusione constat, matrem Jacobi et Joseph, fratrum Domini, simul vixisse cum B. Virgine ; ergo non est verisimile fuisse uxorem Josephi, neque illum habuisse simul duas viventes uxores. Primo, quia licet in lege veteri interdum licuerit duas simul habere uxores, tamen neque constat illam consuetudinem usque ad Christi tempora durasse, nec probabile est Joseph ea fuisse usum, præsertim cum pauper esset, nec facile posset tantam alere familiam. Secundo, quia non decebat B. Virginem secum habere sociam ejusdem mariti conjugem, neque habere virum, qui affectum suum et officium cum alia communicaret ; sed illud maxime indecens erat, quod eodem nimirum tempore, quo cum Virgine habitabat, mulierem aliam cognosceret. Tertio, maximum impedimentum illi fuisset ad ministerium et officium ad quod assumebatur. Oportebat enim esse expeditum et liberum omnibus aliis curis et obligationibus, ut posset Virgini et puero Jesu deservire, et cum eis itinera agere, etc. Quarto, satis videtur hoc colligi ex verbo Angeli, Matth. 2 : *Joseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam ;* ubi indicatur unam tantum habuisse conjugem, et præsertim vocatam Mariam ; illa ergo Maria Jacobi non erat uxor S. Josephi ; ergo nec ejus filii erant geniti a Joseph. Supponimus enim et illos fuisse legitime natos, et Josephum, virum justum, non fuisse fornicarium. Tertio probatur, quia in Evangelio habemus alios parentes horum fratrum Domini, præter Joseph, nam Jacobus Minor, et *frater Domini,* dicitur *Jacobus Alphæi*, Matt. 10, Marc. 3, Luc. 6, Act. 1, in quibus locis alter Jacobus Major dicitur *Jacobus Zebedæi ;* constat autem sic esse dictum, quia erat filius ejus, ut patet Matth. 27. Est enim hæc phrasis Scripturæ, ut filius a patre cognominetur, 1 Machab. 1 : *Alexander Philippi ;* ergo *Jacobus Alphæi* dicitur, quia erat filius ejus ; non ergo erat filius S. Joseph. Quis enim audeat dicere eumdem esse Alphæum, qui Joseph ? aut sponsum Virginis fuisse binominem, vel aliter appellari in Evangelio quam Joseph ?

10. *Objectio. — Responsio.* — Dicet aliquis hanc rationem supponere Jacobum Alphæi esse eumdem qui *frater Domini* dicitur, quod tamen non omnes fortasse concedent. Respondetur hic inculcari difficultatem infra tractandam, et ideo breviter nunc dicitur, illud suppositum esse verissimum, ut constabit aperte conferendo inter se loca Matt. 10, 13, et Act. 1, ubi *Jacobus Alphæi* numeratur inter Apostolos, et unus Jacobus Apostolus *frater Domini* dicitur, quem constat non esse alium quam *Jacobum Alphæi ;* nam de Jacobo Zebedæi, omnes consentiunt non esse vocatum fratrem Domini. Similis ratio hic addi potest, quia Simon, unus ex fratribus Domini, fuit filius Cleophæ, ut ex Hegesippo, antiquo et gravi auctore, refert Euseb., l. 3 Hist., c. 10 et 16, alias c. 11 et 32 ; Niceph., l. 3, c. 2 et 9. Constat autem Cleopham fuisse distinctum a Joseph, et (ut ferunt) fuisse fratrem ejus. Responderi solet illum fuisse filium naturalem Joseph, vocari autem filium legalem Cleophæ, cujus uxorem Joseph duxerat, ut semen ejus excitaret, juxta legem Deut. 25. Sed hæc responsio aperte repugnat menti Hegesippi et Eusebii, qui sine dubio loquuntur de filio naturali, et deinde est conficta sine fundamento. Adde, non omnes filios genitos a fratre, appellatos esse secundum legem filios alterius fratris defuncti, sed solum primogenitum, ut patet ex Deuter., capite 25, cum expositione August., quæst. 46, super Deut. Alia, quæ in secunda sententia dicuntur de ætate S. Joseph, infra, q. 29, examinabuntur.

11. Dico tertio : hi fratres Domini solum ita appellati sunt propter aliquam consanguinitatem veram vel existimatam, quam cum Christo Domino secundum carnem habuerunt. Hæc est sententia D. Hieronym., contra Helv. ; et Aug., l. 22 contra Faust., c. 35, et tract. 10 et 28 in Joann. ; Bedæ, l. 2 in Marc., suo c. 23, et l. 3 in Luc., suo c. 30, et aliorum quos infra referam. Et sequitur necessario ex dictis, quia (ut Hieronymus ait) quatuor modis solent in Scriptura fratres appellari. Primo, proprie et in rigore, quia vere sunt naturales fratres, ut Jacob et Esau, et hunc modum jam exclusimus. Secundo, latissime, scilicet affectu, et amore, quomodo Christus, Joann. 20, Apostolos *fratres* suos vocat. Tertio etiam late, gente, seu natione, quomodo Deut. 17 omnes Israelitæ *fratres* dicuntur ; et hi duo modi non sufficiunt in præsenti, ut per se constat, quia his modis omnes Judæi possent fratres Christi vocari ; superest ergo quartus et medius modus, scilicet, ut propter aliquam specialem propinquitatem carnis *fratres* dicti

fuerint. Est enim hæc phrasis frequens in Scriptura, ut constat ex Gen. 13, ubi Loth et Abraham dicuntur *fratres*, cum tamen constet ex c. 11. Loth fuisse nepotem Abraham. Similiter c. 29, Jacob et Laban dicuntur *fratres*, et similia facile occurrent. Et videri possunt apud Hier., d. lib. contra Helv.; et Augustinum, lib. 16 de Civit., c. decimo nono; et Epiph., hær. 39.

12. Declarandum vero breviter superest quænam fuerit propinquitas horum, qui *fratres* Christi dicuntur, cum ipso Christo. Fuit enim vulgaris quædam sententia, hos fratres Domini fuisse consobrinos Christi, filios sororum Virginis. Dicunt enim Annam, matrem Virginis, post mortem Joachim nupsisse alteri viro, qui Cleophas nominaretur, et ex illo peperisse Mariam Cleophæ, matrem Jacobi, et aliorum ex fratribus Domini. Rursus vero, defuncto Cleopha, Annam nupsisse alteri, scilicet, Salome, et ex eo tertiam peperisse filiam quam in Evangelio dicunt vocari *Mariam Salome*, et matrem filiorum Zebedæi, Joannis, scilicet, Evangelistæ, Jacobique Majoris. Hanc sententiam docuit Glossa ordin., super c. 1 Ep. ad Gal., et Hugo de S. Vict., ibid., in quæstione supra citata, quam sequitur Echius, in serm. de Festiv. S. Annæ; et favet Beda, Act. 1, dicens Mariam Jacobi fuisse *materteram Christi*, atque adeo naturalem sororem Virginis; et idem habet Glossa interlinealis, Act. 1. Denique, Joann. 19, expresse vocatur Maria Cleophæ, *soror Mariæ* Virginis. Diximus autem supra, hanc eamdem esse Mariam Jacobi. Unde Hieronymus, contra Helv., aperte docet hanc Mariam Jacobi, fuisse sororem Virginis. Idem habet Matt. 12 et 27; idem in l. de Script. Eccl., in Jacobo; et Isid., in l. de Vita et mor. SS. Patrum.

13. *Virgo unigenita Joachim et Annæ.* — Sed hæc sententia nec verisimilis est, neque ullo nititur probabili fundamento. Primum, quia (ut ex antiqua Patrum traditione ostendimus) Anna usque ad senilem ætatem sterilis fuit, posteaque divino dono Virginem concepit; qui ergo credibile est post partum Virginis, et mortem Joachim, ad secundas et tertias transisse nuptias? Secundo, quia supra ex Evangeliis ostendimus, præter B. Virginem et Mariam Magdalenam non fieri mentionem, nisi alterius Mariæ; ergo sine fundamento duæ aliæ introducuntur. Et quamvis alia ratione probabiliter admitti possent, distinguendo Mariam Jacobi a Maria Cleophæ (ut facit Greg. Nyss., orat. 2 de Resur., quem alii sequuntur) tamen quod hæc opinio dicit de Maria Salome, omnino est improbabile, et non satis consideratum. Quia in Evangeliis nunquam hæc vocatur Maria, sed simpliciter *Salome*, ut patet Marc. 15, quod non est nomen viri, sed feminæ, ut recte Hieronymus notavit, et ex Josepho, et Heges., et aliis historiographis constat. Nam, sicut a Joanne *Joanna*, ita a Salomone *Salome* dicta est. Et verisimile est (quod notavit Origen., tract. 35 in Matt., sub fin.) hanc Salome fuisse matrem filiorum Zebedæi. Nam Matt., c. 27, et Marc., c. 15, earumdem trium mulierum videntur facere mentionem, et alter vocat tertiam illarum *matrem filiorum Zebedæi*, alter vero *Salome*. Quod autem hæc fuerit filia B. Annæ, et quod filii Zebedæi fuerint consobrini Christi, gratis confictum est sine testimonio Scripturæ, vel alicujus antiquæ historiæ. Tertio, decuit B. Virginem unigenitam esse matri suæ, ut certius constaret miraculose fuisse in senectute et ex sterili conceptam, et ita observatum videmus in illustrioribus personis, quæ hoc modo conceptæ sunt, ut in Isaac, Joanne Baptista et similibus. Quarto, nec D. Hieronymus, nec ullus ex antiquis Patribus, historiam hanc de triplici Maria, tribusque filiabus Annæ docuit. Nam Hieronymus, cum aliis antiquis supra citatis, solum Mariam Cleophæ dicunt esse sororem Virginis, quod etiam dicit Evangelium; alterius autem sororis non meminerunt, sicut neque Evangelium. Quomodo autem illa fuerit soror, non explicant; non est autem necesse fuisse sororem naturalem in primo gradu. Nam, sicut supra dicebamus consobrinos vel consanguineos vocari *fratres* in Scriptura, ita feminæ vocantur *sorores* propter aliquem consanguinitatis gradum. Addo præterea, quamvis admitteremus Annam habuisse aliquam aliam filiam præter Virginem, convenientius foret consequenter asserere illam fuisse filiam Joachim, quam illas secundas et tertias nuptias Annæ confingere, gravitati ac temperantiæ illius parum consentaneas, et amori quem erga B. Virginem habuisse credendum est. Quanquam neque hoc verum esse existimem, nam fere omnes antiqui Patres, explicantes primum caput Matthæi, et genealogiam Christi, docent, vel supponunt B. Virginem fuisse unigenitam et hæredem parentis sui Joachim. Quod sane dignitatem ejus maxime decebat. Addo denique, si ætatum ac temporum ratio diligenter supputetur, facile intelligi posse,

Simonem, qui fuit unus ex fratribus Domini, et postea successit Jacobo in episcopatu Hierosolymitano, et tandem (teste Euseb., l. 3 Hist., c. 10 et 26) martyrio affectus est, 10 Trajani anno, cum ad 120 ætatis suæ annum pervenisset, constare, inquam, posse hunc Simonem pluribus annis fuisse ætate grandiorem Christo, quod aperte repugnat cum prædicta opinione. Quia cum B. Virgo conceperit Christum statim ac fuit apta ad concipiendum, si Simon erat filius minoris sororis Virginis, necesse est, ut post Christum fuerit conceptus. Et fere idem argumentum de Jacobo fieri potest, qui, 7 Neronis anno, hoc est 63 a nativitate Christi, mortuus est, si tamen verum est quod Epiphanus addit, hær. 78, illum, cum 96 ætatis annum ageret, martyrio fuisse coronatum. Et fere eodem argumento concludi potest, Joannem Evangelistam non fuisse filium tertiæ sororis virginis, quia oportuisset aliquot annos natum fuisse post Christum; cum tamen constet in principio imperii Trajani, ab ortu Christi 100 anno, cum ipse jam 99 ætatis annum ageret, defunctum esse. Propter quæ merito D. Thomas, lect. 5 super ad Gal. 1, historiam hanc de tribus filiabus Annæ rejicit. Et ejusdem sententiæ videntur esse Euthym. et Theophyl., Joan. 9; Jansen., c. 143 Concordiæ; Canisius, lib. 1 de B. Maria, c. 4, circa finem; et indicat Canus, lib. 11 de Locis, cap. 5, ad 2.

14. *Quinam in Evangelio fratres Christi dicantur, et quomodo.* — Quarto ergo dicendum est, incertum esse propter quem gradum consanguinitatis vel propinquitatis hi fuerint dicti fratres Christi, imo neque an vere consanguinei fuerint, vel tantum putati. Et si humanæ historiæ fides habenda est, ex illa solum colligitur, hos fuisse existimatos consobrinos Christi ex parte Josephi existimati patris ejus. Hoc ita declaratur. Nam (ut supra, ex Euseb., l. 3 Hist., c. 11, et Hegesip., retulimus) Cleophas erat frater Josephi, sponsi Virginis; et Simeon, frater Domini, erat filius Cleophæ (ut ex eisdem auctoribus retulimus); et Maria, mater Jacobi et Josephi est eadem cum Maria Cleophæ, sic dicta, quia erat uxor ejus; ergo qua ratione Joseph existimatus est pater Christi, eadem Cleophas haberi potuit patruus Christi, et filii ejus consobrini Christi; hac ergo ratione appellari potuerunt *fratres Christi*. Hæc sententia sic explicata sumitur ex pluribus auctoribus citatis, et ex Chrysostomo, Act. 1, et hom. 5 in Matt., dicit Jacobum fratrem Domini ita esse vocatum *fratrem Domini*, sicut Joseph appellatus est pater ejus. Miror tamen cur ibi Chrysostomus numeret Joannem inter *fratres Domini*, cum in Evangeliis nunquam hoc nomine nuncupetur. Approbat etiam hanc expositionem Augustinus, lib. Quæst. super Matt., q. ult. Et hinc etiam intelligi potest cur Maria Jacobi dicta fuerit *soror* Virginis, quia nimirum ambæ erant uxores duorum fratrum, et ideo inter se *sorores* dicebantur.

15. *Dubium.* — Una tantum superest difficultas circa dicta, quæ hoc loco prætermittenda non est. Nam in Evangelio Jacobus Minor, frater Domini, dicitur *Jacobus Alphæi*, ex quo supra docuimus fuisse filium ejus. Quomodo ergo nunc dicimus fuisse filium Cleophæ? quo loco sese insinuat gravis illa quæstio, an Jacobus Alphæi fuerit idem qui Jacobus frater Domini, *Justus* appellatus, et primus Hierosolymitanus Episcopus ab Apostolis constitutus. Est enim gravissimorum virorum opinio, qui hos distinctos fuisse sentiunt, atque adeo non duos tantum, sed tres fuisse Jacobi nomine appellatos, duos ex numero duodecim Apostolorum, scilicet, Jacobum Alphæi et Zebedæi, et tertium, cognominatum *Justum et fratrem Domini*. Hæc sententia sumpta est ex Clemente, in libris Recognitionum, in quibus sæpe videtur distinguere Jacobum fratrem Domini a duobus Apostolis Jacobi nomine appellatis. Sed quia illi libri apocryphi censentur, apertius et probabilius fundatur hæc opinio in auctoritate ejusdem Clementis, lib. 2 Constit. Apostol., c. 59, ubi hunc Jacobum videtur inter septuaginta duos discipulos numerare, dicens: *Nos qui digni facti sumus, ut essemus testes adventus ipsius, cum Jacobo fratre Domini, et aliis septuaginta duobus, et septem diaconis.* Sed hic locus etiam exponi posset. Clarius ergo in lib. 6, c. 12 et 14, sigillatim numerat duodecim Apostolos, et inter eos Jacobum Zebedæi, et Jacobum Alphæi, et postea addit, *Jacobum fratrem Domini, et Paulum.* Idem fit expresse in Missa qua utuntur Æthiopes, in quadam deprecatione per Apostolos et alios Sanctos. Et hanc sententiam secutus est Epiphan., hæres. 76; et Dorotheus, in Synopsi; et Niceph., 2 lib. Hist., c. 44. Et insinuat Cyrillus Hierosol., cath. 14; eamdem secutus fuit Hieron., Isai. 17, et ad Galat. 1; et in eam videntur inclinare omnes, qui dicunt, Jacobum Minorem fuisse filium Alphæi, Jacobum autem fratrem Domini, filium vel Josephi, vel Cleophæ, ut Chrysost., Theodor., Theophyl. et

alii supra citati. Favet etiam huic sententiæ Anacletus Papa, in Epist. 2 Decretali, ubi primum ait Jacobum fratrem Domini fuisse ordinatum Episcopum Hierosolymitanum a Petro, Joanne et Jacobo Apostolis; indicat ergo illum non fuisse Apostolum, quia infra ipse subdit omnes Apostolos a Christo accepisse parem potestatem. Unde communis sententia est, omnes fuisse immediate a Christo vel Spiritu Sancto Episcopos ordinatos; ergo Jacobus, qui ordinatus fuit ab Apostolis, fuit extra Apostolorum numerum. Favet præterea Nicol., ad Rescripta Bulgarorum, c. 92, quem refert Turria., in Schol, ad Clementem, lib. 6, c. 10, pag. 81, ubi dicit eas Ecclesias habendas esse patriarchales, in quibus Apostolos sedisse constat, scilicet *Romanam, Alexandrinam, et Antiochenam;* et infra dicit, *Hierosolymitanam Ecclesiam etiam esse in honore habendam;* sentit ergo Jacobum, qui in illa sedit, non fuisse Apostolum. Tandem videtur posse colligi hæc sententia ex 1 ad Corinth. 15, ubi Paulus, de Christo post Resurrectionem loquens, inquit: *Visus est Cephæ, et post hoc undecim, deinde plusquam quingentis fratribus, deinde visus est Jacobo, deinde Apostolis omnibus, deinde tanquam abortivo visus est mihi.* Quibus verbis videtur ab Apostolis Jacobum distinguere. Quod si vera est hæc sententia, facile expeditur difficultas tacta, nam cum hæ personæ distinctæ fuerunt, quamvis eodem nomine appellatæ, nil mirum est si diversos patres habuerint, Alphæum, scilicet, et Cleopham.

16. *Responsio ad argumenta oppositæ sententiæ.*—Altera vero opinio est, tantum fuisse duos Jacobos discipulos et Apostolos Domini, atque ita eumdem fuisse Jacobum Minorem et Alphæi, cognominatum *Justum, et fratrem Domini,* Apostolum, et primum Hierosolymorum Episcopum. Quæ sententia est sine dubio verior et solidior, ut late probat Hieronymus, contra Helvid., et tenet Euseb. Cæsarien., lib. 2 Hist., c. 1, cum Clemen. Alexan., lib. 6 Stromat.; idem Isidor., lib. de Vita et obitu SS. Patrum; et sentit Chrysost., hom. 47 in Joan., ubi dicit Jacobum fratrem Domini fuisse Apostolum; et hom. 42 in Matth., ubi dicit Jacobum Alphæi fuisse lapidatum a Judæis; et hom. 33, dicit Jacobum Alphæi et Judam Thadæum fuisse fratres. Et colligi potest primo hæc sententia ex Paul., ad Galat. 1, ubi Jacobum fratrem Domini Apostolum vocat: *Alium autem Apostolorum vidi neminem, nisi Jacobum fratrem Domini;* cum tamen in Scriptura nullus vocetur Apostolus præter duodecim et Paulum; et c. 2, hunc Jacobum columnam Ecclesiæ vocat cum Petro et Joanne, significans fuisse ejusdem dignitatis et auctoritatis. Unde Act. 15, in Concilio Apostolorum, Jacobus Apostolica auctoritate sententiam dicit. Præterea, Canonica epistola, quam a Jacobo scriptam habemus, scripta sine dubio fuit a Jacobo Hierosolymorum Episcopo, ut est omnium communis sententia, ut patet ex Hieronymo lib. de Scriptor. Eccles. in Jacobo; et Euseb., lib. 2 Hist., c. 22. Unde et ad Judæos dispersos ex Jerusalem scripta est; et tamen, et in titulo ejus, et in Conc. Trid., sess. 4, scripta a Jacobo Apostolo dicitur. Quod etiam affirmat idem Hieronymus, lib. 2 contra Pelagian., et Epiphan., in Epist. ad Joan. Hierosolymitanum. Tertio, maxime urget Ecclesiæ auctoritas; tantum enim celebrat unius Jacobi Minoris festum, et illum dicit fuisse Jacobum Alphæi, Apostolum, fratrem Domini, et a Judæis fuste fullonis occisum. Quarto, est argumentum Hieronymi, quia in Evangelio vocantur *Jacobus Minor, et Major,* ut distinguantur et cognoscantur. Hæc autem relatio tantum est inter duos, et si plures essent, non satis illo modo distinguerentur. Denique de cæteris Apostolis legimus in historiis, in quibus provinciis prædicaverint, et ubi mortui vel martyrio coronati fuerunt; de Jacobo autem Alphæi nihil legimus. Nam quæ Niceph., lib. 2, c. 40, commentatur, nullum fundamentum nec auctoritatem habent. Signum ergo est hunc esse Jacobum, cui Hierosolymitana Ecclesia commissa est, et in ea usque ad martyrium permansit; est ergo idem qui frater Domini. Quod non obscure colligitur ex historia Hegesippi, quam refert Niceph., lib. 2 Hist., c. 22. Quæ conjecturæ si recte ponderentur, majoris sunt ponderis quam quæ in contrarium afferebantur; nam locus Pauli, 1 ad Corinth. 15, nihil ad causam facit, quia potuit Christus post resurrectionem interdum apparere soli Jacobo, interdum vero omnibus Apostolis simul, et hoc narrat Paulus. Ex quo non potest inferri Jacobum non fuisse Apostolum; sicut etiam dicit apparuisse Petro singulariter, et postea dicit apparuisse Apostolis. Cyrillus autem Hierosolymitan. ibi citatus eodem modo loquitur; Hieronymus vero suam sententiam emendavit. Locus autem Clementis fortasse corruptus est, nam illi libri non censentur in rebus omnibus esse integri et incorrupti. Alii vero auctores Græci ibi citati, in iis rebus quæ ad

historiam pertinent, non sunt magnæ auctoritatis. Quod vero de ordinatione Jacobi Anacletus dicit, intelligendum est, non quoad consecrationem seu potestatem ordinis, sed quoad specialem institutionem, et designationem, per quam Hierosolymitana Ecclesia commissa est speciali curæ Jacobi Apostoli, ita ut ille esset proprius et specialis illius Episcopus. Quod non habuit immediate a Christo, sed a Petro (ut dicit Chrysost., hom. 87 in Joan.). Denique locus Nicolai I, potius favet nostræ sententiæ, nam concedit Hierosolymitanam Ecclesiam esse patriarchalem, licet propter Petri auctoritatem Antiochenam Ecclesiam illi præferat.

17. *Responsio.* — Hac ergo supposita sententia, ad difficultatem positam variis modis responderi potest. Primo enim Hieronymus (quem Beda sequitur) dicit probabile esse Mariam, matrem Jacobi, non esse dictam *Mariam Cleophæ*, quia esset uxor ejus, sed a patre vel familia fuisse sic nominatam. Sed hoc non admodum placet, quia non habet fundamentum in historiis, imo neque est consentaneum illis, ut supra ex Hegesippo et Eusebio citatum est. Alii, ut Cæsar Baronius, dicunt quatuor fratres Domini, qui in Evangelio numerantur, non fuisse inter se fratres, sed Jacobum et Joseph fuisse fratres, et filios Alphæi et Mariæ; Simonem vero et Judam fuisse filios alterius Mariæ et Cleophæ. Sed hoc etiam displicet, tum quia non habet fundamentum, et sine causa distinguit duplicem illam Mariam; tum quia Judas, frater Domini, censetur idem qui Judas Apostolus, canonicæ cujusdam epistolæ scriptor, ubi se *fratrem Jacobi* appellat. Unde, Luc. 6, Judas Apostolus vocatur *Judas Jacobi*. Respondendum ergo videtur altero ex duobus modis. Primus est, si dicamus eumdem hominem fuisse Alphæum et Cleopham, illum tamen vel fuisse binomium, ut frequenter in Scriptura sacra contingit, vel certe nomen ejus fuisse Alphæum, cognomen autem fuisse Cleopham, a *gentilitate vel familia* (ut Hieronymus dixit); et hanc sententiam videntur insinuasse Chrysostomus, Theod. et Theoph., ad Gal. 1, cum dicunt Jacobum fuisse filium Cleophæ, et vocari in Evangelio Jacobum Cleophæ. Quod enim ad voces attinet, nunquam hoc nomine vocatur, sed in re ita appellatur, quando *Jacobus Alphæi* dicitur. Secundus modus est illam Mariam prius nupsisse Alphæo, et ex illo genuisse Jacobum et Joseph, postea vero, mortuo Alphæo, nupsisse Cleophæ, et ex illo habuisse Simonem et Judam; inde vero factum esse ut omnes dicerentur filii Cleophæ et consequenter fratres Domini, quamvis Jacobus vere fuerit filius naturalis Alphæi. Qui modus dicendi non displicet D. Thom., ad Galat. 1, lect. 5, et est probabilis, quamvis incertus. Utcunque tamen in hoc dicatur, non refert ad præcipuam intentionem nostram, quia quomodocunque in hoc sentiatur, dicendum est hos fratres Domini non fuisse filios neque Mariæ, neque Joseph, sed solum consanguineos Christi, aut veros, aut existimatos.

ARTICULUS IV.

Utrum mater Dei virginitatem voverit[1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod mater Dei virginitatem non voverit. Dicitur enim Deuter.* 7 : *Non erit apud te sterilis utriusque sexus. Sterilitas autem sequitur virginitatem. Ergo servatio virginitatis erat contra præceptum veteris legis. Sed adhuc lex vetus habebat statum, antequam Christus nasceretur; ergo non potuit licite B. Virgo vovere virginitatem pro tempore illo.*

2. *Præterea, Apostolus,* 1 *ad Corinth.* 7, *dicit: De virginibus autem præceptum Domini non habeo, consilium autem do. Sed perfectio consilii a Christo debuit inchoari, qui est finis legis, ut Apostolus dicit, Rom.* 10. *Non ergo conveniens fuit quod B. Virgo votum virginitatis emitteret.*

3. *Præterea, Apostolus dicit,* 1 *ad Timoth.* 5, *quod voventibus castitatem, non solum nubere, sed etiam velle nubere, damnabile est. Sed mater Christi nullum peccatum damnabile commisit, ut supra habitum est*[2]. *Cum ergo desponsata fuerit* (*ut habetur Luc.* 1), *videtur quod ipsa virginitatis votum non emiserit.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit in libro de Sancta Virginitate[3]: *Annuntianti Angelo Maria respondit: Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco? Quod profecto non diceret, nisi prius se virginem Deo vovisset.*

Respondeo dicendum quod, sicut in secunda parte habitum est[4], *perfectionis opera magis sunt laudabilia, si ex voto celebrentur. Virginitas autem in matre Dei præcipue debuit pol-*

[1] 4, d. 30, q. 2, art. 1, q. 2 et 3, et Matth. 1.
[2] Q. 27, art. 4.
[3] Cap. 4, cir. prin., tom. 6.
[4] 2. 2, q. 88, art. 6.

lere, ut ex supra dictis rationibus patet[1], *et ideo conveniens fuit ut virginitas ejus ex voto esset Deo consecrata. Verum, quia tempore legis oportebat generationi insistere tam mulieres quam viros* (*quia secundum carnis originem cultus Dei propagabatur, antequam ex illo populo Christus nasceretur*), *mater Dei non creditur, antequam desponsaretur Joseph, absolute virginitatem vovisse; sed licet eam in desiderio habuerit, super hoc tamen voluntatem suam divino commisit arbitrio. Postmodum vero accepto sponso, secundum quod mores illius temporis exigebant, simul cum eo votum virginitatis emisit.*

Ad primum ergo dicendum, quod quia videbatur esse lege prohibitum non dare operam ad relinquendum semen super terram, ideo non simpliciter virginitatem vovit Dei genitrix, sed sub conditione, Si Deo placeret. Postquam autem innotuit hoc esse Deo acceptum, absolute vovit, antequam ab Angelo annuntiaretur.

Ad secundum dicendum quod, sicut gratiæ plenitudo perfecte quidem fuit in Christo, et tamen aliqua ejus inchoatio præcessit in matre, ita etiam observatio consiliorum, quæ per gratiam Dei fit, perfecte quidem incepit in Christo, sed aliquo modo fuit inchoata in Virgine matre ejus.

Ad tertium dicendum, quod verbum illud Apostoli est intelligendum de illis qui absolute castitatem vovent. Quod quidem mater Dei non fecit, antequam Joseph desponsaretur; sed post desponsationem ex communi voluntate simul cum sponso suo votum virginitatis emisit.

COMMENTARIUS.

Duo respondet D. Thomas. Primum affirmat Deiparam virginitatem vovisse, quia modus operandi ex voto perfectior est; deinde explicat quo tempore hoc votum emiserit, et conjungendo solutionem ad primum cum corpore articuli, dicit ante contractum matrimonium non vovisse absolute virginitatem, sed solum sub conditione, si Deo placeret. Quia hoc videbatur lege prohibitum, Deuter. 7, eo quod tempore legis, quoniam divinus cultus per carnalem originem propagabatur, oportebat generationi insistere. Post matrimonium vero contractum, ante Angeli annuntiationem, inquit agnovisse hoc esse beneplacitum Deo, et tunc simul cum sponso absolutum votum virginitatis emisisse. Quæ doctrina difficultatem habet non parvam, in sequenti disputatione tractandam. Ex illa vero infert D. Thom., in solut. ad 3, licuisse Virgini matrimonium contrahere, quia non absolute, sed sub conditione tantum virginitatem voverat. In solutione vero ad 2, indicat perfectionem castitatis voto consecratæ Deo, in B. Virgine initium sumpsisse. Quod quomodo intelligendum sit, jam explicavimus. In argumen. 3 citat D. Thom., ex Paul., 1 ad Corinth. 5, verba illa : *Voventibus castitatem, non solum nubere, sed etiam velle nubere damnabile est.* Quæ non intelligit D. Thom. dicta esse a Paulo, sed ex illo loco esse desumpta, quatenus ibi dicit, viduas illas, quæ *primam fidem*, id est, castitatis promissionem, irritam fecerunt, et nubere volunt, habere damnationem; citantur autem ex Hieron. verba illa, in cap. Voventi, 17, q. 1, quæ apud ipsum formaliter non reperiuntur. Quamvis eamdem rem doceat, lib. 1 contra Jovin., col. 4, ubi dicit, *virginibus consecratis Deo non licere quod antea licebat*, scilicet, nubere. Reperitur vero illa sententia apud Augustinum, lib. de Bono viduitatis, cap. 9.

DISPUTATIO VI,

In tres sectiones distributa.

DE VIRGINITATE MARIÆ, QUANTUM AD VIRTUTEM ANIMI SPECTAT.

Quamvis id, quod est in virginitate veluti materiale, ad corpus pertineat, forma tamen et perfectio ejus in animo residet, et in voluntate servandi integritatem castitatemque consistit, ut late D. Thomas docet 2. 2, q. 152. Et licet verum sit virginitatem simpliciter non amitti per solum internum propositum coeundi, seu experiendi libidinem ex resolutione seminis provenientem, donec in hujusmodi externum actum prodeat, multum tamen per ejusmodi propositum remittitur de perfectione et integritate virtutis virginitatis, quæ in animo residet; et ideo ad hanc perfectionem pertinet quædam perpetuitas, et quasi immobilitas in hujusmodi voluntate servandi virginitatem. Inquirendum ergo superest an sicut in corpore, ita etiam in anima habuerit Deipara summam et integerrimam virginitatis perfectionem.

---

[1] Art. 1 hujus quæst.

SECTIO I.

Utrum B. Virgo semper habuerit propositum virginitatis servandæ.

1. Suppono, non esse quæstionem de proposito illicito castitati contrario, nam fides, quæ docet nullum in Virgine fuisse peccatum, evidentissime docet per hujusmodi propositum aut desiderium, nunquam sui animi virginitatem violasse aut minuisse. Est ergo quæstio de voluntate honesta et licita, qualis in virgine aliqua esse potest voluntas contrahendi et consummandi matrimonium. Hæretici enim hujus temporis dicunt B. Virginem ante filii conceptionem habuisse animum consummandi matrimonium, et ideo illud contraxisse, quanquam postea ex Dei revelatione voluntatem mutaverit. Fundamentum eorum est, quia hujusmodi propositum nunquam coeundi, seclusa Dei dispensatione, esset contra illam legem naturæ: *Crescite, et multiplicamini.* Sed hoc fundamentum hæreticum est, perfectioni, et consilio virginitatis contrarium, quod docuit Paulus, 1 ad Corinth. 7, et contra naturalem rationem, quia lex illa neminem obligat ad contrahendum matrimonium, nisi in communis necessitatis articulo, extra quem, per se loquendo, consilium est ut castitas conjugio præferatur.

2. Igitur omissa hæresi, apparens ratio dubitandi esse potest. Primo, quia B. Virgo habuit voluntatem contrahendi matrimonium, et consequenter tradendi alteri dominium corporis sui ; ergo necesse est ut habuerit etiam animum reddendi debitum conjugi petenti. Hoc enim, servata justitiæ lege, illud necessario consequitur. Secundo, quia propositum Virginis semper esse debuit non solum licitum, sed etiam de meliori bono, quia semper quod magis beneplacitum Deo esse intellexit, id optavit ac proposuit ; sed propositum virginitatis in ea lege non fuisset de meliori bono, quia eo tempore meliores erant nuptiæ quam continentia, ut D. Thom. hic dicit. Quod præcipue verum videtur in illis feminis, quæ erant de tribu Juda, propter spem Messiæ, quod indicat Augustinus, tom. 6, lib. de Bono conjugali, cap. 9, dicens, in illis primis temporibus debuisse sanctos viros uti conjugio propter Dei populum propagandum, ex quo Christus nasciturus erat. Idem lib. 14 contra Faust., c. 13, tractans hæc verba ex Deuter. 25 : *Maledictus qui non suscitaverit semen in Israel,* quæ tamen in vulgata editione non habentur. Unde videtur etiam, nec licitum futurum fuisse tale propositum, quia feminæ illius temporis habebant speciale præceptum generationi vacandi, ut patet Exod. 23 : *Non erit infæcunda, nec sterilis in terra tua ;* et Deut. 7 : *Non erit apud te sterilis utriusque sexus.*

3. *Virgo semper habuit propositum virginitatis servandæ.* — Dicendum nihilominus est, B. Virginem a principio usus rationis habuisse absolutum et firmum propositum servandi perpetuam virginitatem. Hanc conclusionem insinuat D. Thom. hic, dum ait, B. Virginem *semper habuisse virginitatem in desiderio*, non enim loquitur de imperfecto desiderio, quod *velleitas* dici solet (hic enim actus non satis est ad perfectam virginitatem, cum de se non excludat contrariam voluntatem, neque est cur attribuatur Virgini cum hac imperfectione); est ergo sermo de voluntate deliberata, et efficaci amore castitatis, quod ex parte Virginis erat. Eamdem sententiam docet Magist., in 4, d. 30; et ibi Bonav., art. 2, q. 2; Scot., q. 2, art. 2; Suppl. Gabr., q. 1, art. 2, post 6 conclus.; Richard., art. 2, q. 1 ; Maj., q. 4 ; Durand., q. 2 ; Sotus, quæst. 2, art. 2, ad 1 ; Abulens., Matth. 1, q. 30 ; Henric., Quodlib. 9, q. 11 ; Albert. Magn., lib. de B. Maria ; Hug. de S. Victor., lib. de Perpetua virginitate Mariæ, c. 1; quam ex Scriptura Patribus sequenti sectione ostendam. Nunc ratione utor. Primo, quia B. Virgini tribuendus est perfectissimus virtutis castitatis et virginitatis gradus ; hic enim Dei matrem decebat, ut universa Ecclesia ejusque sancti Doctores sentiunt, præsertim quia post Christum futura erat perfectissimum exterioris et interioris castitatis exemplar (ut elegantissime tractat Ambros., lib. 2 de Virgin.) ; sed ad hanc perfectionem pertinet perpetuum propositum servandi virginitatem ; ergo. Secundo, B. Virgo ab infantia mota est ab Spiritu Sancto, ut quod melius ac gratius Deo esset, id amaret, et quantum in ipsa est perficeret, ut in superioribus visum est. Sed virginitas de se melior est, ac Deo gratior, teste Paulo, primæ ad Corinth. 7, ubi rationes affert, quæ in Beatam Virginem aptissime cadunt, scilicet, ut virgo semper cogitet quæ Domini sunt, ut tota sit Deo dicata, corpore et spiritu, neque habeat cor divisum, etc. Ergo credendum est, ex prædicta Spiritus Sancti motione, semper Virginem hunc statum amavisse et proposuisse.

4. *Objectio.* — Dicetur fortasse tum temporis non fuisse melius virginitatem servare,

quia licet secundum se melior sit virginitas, tamen eo tempore erat prohibita.

5. *Responsio.* — Propter hanc rationem quidam existimant B. Virginem, antequam speciali revelatione cognosceret beneplacitum esse Deo, ut perpetuam virginitatem servaret, nunquam concepisse absolutum propositum omnino abstinendi ab opere conjugali, sed solum habuisse desiderium conditionatum virginitatem servandi, si Deo placitam esse cognosceret, et hanc esse putant mentem D. Thom. hic. Quod si interroges quando incepit B. Virgo cognoscere gratam esse Deo virginitatem suam, nihil sane certum aut fundatum respondere possunt. Quocirca, quamvis admitteremus non potuisse Virginem habere hoc absolutum propositum absque revelatione divina, qua intelligeret vel Deum cum illa dispensasse, ne obligaretur lege, quæ tunc omnes obligabat ad procreandum filios, vel ob alias causas se non teneri illa lege, nihilominus dicendum esset B. Virginem a principio habuisse hanc revelationem, cum primum, scilicet, potuit de suo statu et castitate deliberare; quia certum est ante annunciationem Angeli habuisse hoc absolutum propositum virginitatis, ut verba illa ostendunt: *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* quæ infra ponderabimus; ergo consequenter dicendum est, ante annunciationem Angeli habuisse illam revelationem, si ad habendum licite illud propositum erat necessaria; ergo cum non sit major ratio de uno tempore quam de alio, magis etiam consequenter dicitur habuisse illam a principio, quam aliquo alio posteriori tempore, quia hoc spectat ad majorem Virginis perfectionem, nullaque est ratio cur dubitemus ita esse factum. Et confirmatur, quoniam alias, si lata erat lex ad generationem obligans, et Virgo aliquo tempore existimavit se obligari illa lege, oportuit ut habuerit propositum servandi illam legem, sicut alias, et ita potius habuisset eo tempore animum generandi filios, quam servandi virginitatem. Unde etiam dici posset, ex hac voluntate et intentione contraxisse matrimonium, et in ea permansisse, donec postea voluntatem Dei intellexit. Hæc autem omnia multum derogant perfectioni virginitatis ejus.

6. *In lege veteri nullum præceptum fuit castitatem prohibens.* — Dicendum vero ulterius est, in lege veteri nullum fuisse præceptum, quod omnes ac singulos obligaret ad generandum filios, quodve castitatem prohiberet. Quæ sententia aperte colligitur ex Hieron., lib. 1 contra Jovinianum, et ex aliis Patribus, quos statim referam. Et eam docuit Abulens., in Levit., cap. 30, q. 32; et Sotus supra; et Medina hic. Et probatur primo, quia vel tale præceptum erat naturale, et hoc non, quia jam tunc erat genus humanum satis propagatum, et quamvis multi virginitatem servarent, posset per alios tam genus humanum quam Dei populus sufficienter conservari et augeri; vel erat hoc præceptum positivum divinum illius legis proprium, et hoc non, quia nullum tale præceptum in tota lege invenitur. Illa enim testimonia Exod. 23 et Deuter. 7 non continent præceptum, sed promissionem. Nam, sicut Deus promittebat illi populo carnali, si legem servaret, pluviam temporibus suis, et fructus terræ, ita filiorum procreationem spondebat. Unde Deuter. 7, post illa verba: *Non erit in te sterilis utriusque sexus*, additur: *Neque in hominibus, neque in gregibus tuis;* non poterat autem præceptum pecoribus imponi. Omnia etiam præcedentia verba promissiones temporales continent. Denique in ipsismet verbis hoc contemplari licet; aliud enim est non esse sterilem, aliud non abstinere a conjugio. Hoc posterius potest esse materia præcepti, quia est in hominis potestate; illud autem prius præcipi non poterat, cum non sit in hominis voluntate, sed sit vel naturale, vel speciale Dei beneficium. Unde Exod. 23, post illa verba: *Non erit in te infœcunda, nec sterilis*, subdit Deus: *Numerum dierum tuorum implebo*, ut intelligamus utrumque esse divini muneris promissionem. Et hinc etiam contraria ratione sterilitatem comminabatur Deus legis prævaricatoribus. Unde, quod interdum Patres citant dictum esse in veteri lege: *Maledictus sterilis, qui non facit semen in Israel*, ut videri potest in Hieron., Isai. 56, et August., 14 contra Faust., cap. ultimo, intelligendum est, vel a contrario sensu, vel quia, Deuter. 25, frater, qui nolebat uxorem fratris sui defuncti ducere ad suscitandum semen ejus, quadam veluti infamia notabatur; nullum ergo est fundamentum ad asserendum hujusmodi præceptum. Et confirmatur, nam, Isai. 56, *spadonibus*, id est, virginibus, et servantibus castitatem, simulque alia divina præcepta custodientibus, promittit Deus, *nomen æternum, et locum insignem in domo sua*, ut Augustinus et Hieronymus supra exponunt, et Cyrill., lib. 5 in Isai., tom. 3; ergo virginitas non erat contra Dei præceptum et

voluntatem. Significatur etiam illo loco (ut notavit Bernard., hom. 3 in *Missus est*), sterilitatem non esse ignominiosam apud Deum, quanquam inter homines illius populi, veluti in quoddam opprobrium haberetur. Nec D. Thom. hoc loco aperte docuit fuisse in lege veteri hoc præceptum, quamvis in solutione ad primum habeat illa verba : *Videbatur esse lege prohibitum non dare operam ad relinquendum semen super terram.* In quibus nihil simpliciter affirmat, sed dicit ita apparere potuisse, quia hoc aliquo modo insinuabatur, et statui illius legis et promissionibus ejus videbatur consentaneum. Unde, idem D. Thomas, licet in 4, d. 30, q. 2, art. 1, ad 1, eodem fere modo loquatur quo in præsenti, dist. tamen 32, art. 2, ad 2, aperte docet, post factam sufficientem humani generis propagationem, vel populi colentis Deum, non fuisse peccaturum, qui in lege Moysi virginitatem servaret, quia non ageret contra, sed supra præceptum.

7. *Quinam in lege veteri virginitati studiosi fuerint.* — Ex quibus ulterius infero, non solum licuisse B. Virgini absque speciali revelatione habere firmum propositum et absolutum servandi virginitatem, sed etiam hoc fuisse melius et consultius. Probatur, quia, quamvis fortasse in statu integræ naturæ status continentiæ non esset melior, quia tunc actiones (ut ita dicam) animales, et onera matrimonii et filiorum nihil impedirent spiritus perfectionem (ut sentit D. Thom., 1 p., q. 98, art. 2, ad 3), tamen in statu naturæ lapsæ, virginitas est ex suo genere melior et appetibilior secundum honestam rationem, quia magis abstrahit hominem a sensibili amore et delectatione, et a terrenis curis et sollicitudinibus; ergo etiam in lege veteri, cum non esset specialis prohibitio, hoc erat suo genere melius et consultius, præsertim post illius populi sufficientem propagationem; ergo etiam in B. Virgine hoc fuit melius et perfectius. Non enim refert quod ipsa erat veluti in statu integræ naturæ, et ideo absque impedimento spiritus videtur potuisse generatione carnali incumbere; hoc (inquam) non obstat quominus melius ei fuerit virginitatem servare, tum quia hoc ex se et ex objecto suo est melius, quamvis fortasse Virgini propter speciale auxilium gratiæ non esset necessarium. Sicut etiam non indigebat B. Virgo afflictione et maceratione carnis suæ, ad castitatem servandam, et nihilominus certum est usam fuisse his corporis afflictionibus, utpote de se melioribus, cæteris paribus, et statui naturæ lapsæ magis consentaneis; tum etiam quia, quamvis fomite careret, tamen corpus habebat corruptibile, quod gravari poterat et onerari corporis laboribus et sollicitudinibus. Et ex hac parte melius illi erat, etiam ad perfectionem spiritus, status virginitatis. Ac denique quia, licet ipsa frueretur illo speciali privilegio, tamen fortasse non semper agnovit habere sese illud, et ideo id semper statuit, quod per se melius est homini fragili, et lapsæ naturæ subjecto. Et maxime respectu aliorum, oportuit ut eam iniret vivendi rationem, quæ secundum se melior est, sicut etiam in Christo Domino, qui multo magis omni fomite carebat, usu venisse conspicimus. Unde confirmatur hæc veritas, quia multi viri sanctissimi in illa lege virginitatem ut meliorem coluerunt, ut de Jeremia, Elia, et aliis testatur Ignatius, epist. ad Philadelphienses ; et de Elia Ambr., lib. 1 de Virgin., in princip. Quibus adjungit tres pueros Damasc., lib. 4, c. 25, ubi eleganter de Danielis corpore dicit, ita fuisse, *virginitate solidatum, ut bestiarum dentes illi infigi nequiverint.* Quod etiam notavit Hieronymus, lib. 1 contra Jovinian., qui in Prolog. super Jerem., illum virginibus annumerat; et de Joanne Baptista constat virginitatem servasse; et tamen vir eximiæ sanctitatis et perfectionis a Judæis est habitus. Quod etiam de Jacobo, fratre Domini, notat Epiph., hæres. 30, dicens illo tempore, *etiam Judæos virginitatem magnificasse.* Adde ex Josepho, lib. 13 Antiq., cap. 8, et lib. 2 de Bello Judaico, Essenos in magna sanctitatis æstimatione inter Judæos fuisse inter alia, eo quod perpetuam castitatem servarent. Neque Augustinus unquam hoc negavit, sed in lib. de Bono conjug., c. 9, et lib. 14 contra Faust., cap. ult., dicit, illis primis temporibus generis humani debuisse *Sanctos uti necessario usu nuptiarum, propter Dei populum propagandum, per quem et Salvator nasceretur;* nunquam tamen dixit non potuisse esse consultius multis virginitatem servare, præsertim eo tempore quo lex vetus jam senuerat, et Dei populus satis propagatus erat; lib. autem 32 contra Faust., cap. 10, et lib. de Bono conjug., c. 22, indicat fuisse tunc præceptum, ut frater excitaret semen fratris defuncti; tamen non necesse est intelligi de proprio præcepto, cum nullum sit in lege, neque ita ut esset prohibitum a nuptiis abstinere; sed in eo casu, si frater ducere volebat, consultius fortasse erat uxorem fratri

accipere. Simpliciter ergo nihil obstare potuit B. Virgini, quominus semper efficacius virginitatem amaverit et servare proposuerit, quam ullus hominum, solo Christo excepto.

8. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed dicet tandem aliquis, potuisse Virginem formidare ne virginitate sua adventus Messiæ impediretur, si fortasse mater ejus ex ipsa generanda erat. Sed non est quod hoc timore a suo virginitatis proposito arceretur, tum quia erat prudentissima et sapientissima ; unde non ignorabat sui muneris esse id amare et eligere, quod perfectius est, nec propterea divinam providentiam et promissionem impediri posse, quia si aliquid aliud divinitus ordinatum esset, facile erat Deo voluntatem ejus mutare, et aliud propositum inspirare ; tum etiam quia experiebatur sese speciali Spiritus Sancti providentia gubernari, in iis præsertim rebus quæ ad perfectionem et sanctitatem pertinent ; unde non dubitabat, quin ille virginitatis amor, quo flagrabat, ab Spiritu Sancto esset, et si quid aliud Deo magis placitum foret, sperabat se ab illo fore instruendam et regendam, sicut toto vitæ suæ tempore experta erat. Denique, cum esset in Scripturis versata, probe sciebat Christum ex virgine esse nasciturum ; ergo etiam poterat formidare ne, amittendo virginitatem, Christi originem impediret. Cum igitur esset humilis et prudens, nihil horum spectabat, sed in majorem perfectionem, quæ in virginitate posita est, incumbebat. Nihil ergo fingi invenirive potest, quod eam a virginitatis proposito retardaret.

9. Et per hæc satis responsum est ad secundam rationem dubitandi in principio positam. Prima vero solvetur commodius sectione sequenti ; nunc solum dicitur, propositum consummandi matrimonium non esse de substantia illius, ut notum est ex cap. Sufficiat, 27, q. 1 ; August., lib. de Bono conjugal., cap. vigesimo quinto ; quomodo autem non sit contra justitiam carere illo, dicetur sectione et disputatione sequentibus.

SECTIO II.

An B. Virgo propositum virginitatis servandæ voto firmaverit, et quo tempore.

1. Hæretici, qui propositum negant, multo magis rejiciunt omne votum, sed non est quod cum illis amplius contendamus. Ex Catholicis vero tribui solet hæc sententia Martino de Magistris, in lib. de Temperantia, q. 5, de Virgin. Sed hic auctor eo loco solum dicit Mariam decrevisse apud se, sive voto, sive simplici mentis definitione, se perpetuo virginitatem servaturam ; ubi quamvis alterum non definiat, neutrum tamen negat. Et in sequentibus tam pie et docte loquitur de virginitate Mariæ, ut potius affirmare videatur. Itaque inter Catholicos concertatio non est, quin B. Maria virginitatem voverit. Quod, quia statim probandum est agendo de tempore, in quo votum emisit, nunc ut certum supponatur. Tota ergo controversia est, quando emiserit hoc votum.

2. Prima sententia est emisisse illud post contractum matrimonium cum Joseph, simulque cum illo, et non antea. Ita opinatur Sot., in 4, d. 30, q. 2, a. 2, ad 1 ; et ibi Durand., q. 2, rem dubiam relinquit. Citatur etiam Abulens., Matt. 1, q. 30. Fundamentum est. Primum, quia tale votum ante matrimonium emissum impediret illud saltem ne licite contrahi posset, quia ut dicitur 27, quæst. 1 : *Voventibus virginitatem, non solum nubere, sed etiam velle nubere damnabile est.* Unde Hieronymus, lib. de Scriptoribus Ecclesiasticis, in Tiberiano, eum reprehendit, quod, *ut canis reversus ad vomitum, filiam devotam Christi virginem, matrimonio copulavit.* Confirmari potest, quia illud votum eo tempore non fuisset de meliori bono. Sed hæc confirmatio nullam vim habet, ut ex dictis sectione præcedenti patebit.

3. Secunda sententia distinguit inter absolutum et conditionale votum, et affirmat ante contractum matrimonium, atque adeo a principio suæ deliberationis B. Virginem emisisse votum virginitatis sub conditione, nisi Deus aliud de se statueret ; absolutum autem votum fecisse solum post desponsationem cum Joseph. Hanc sententiam tenet D. Thom. hic, et in 4, d. 30, q. 2, art. 1, quam ibi sequuntur Capreol., q. 1 ; Palud., q. 2 ; Richard., art. 1, q. 2 ; Major, q. 4. Et Sotus profitetur se eamdem sequi sententiam ; ita tamen illam explicat, ut prorsus evertat, et in alium sensum mutet, intelligendo per votum conditionatum desiderium vovendi. Nonnulli vero ex aliis auctoribus e contrario ita illam explicant, ut in re fateantur votum illud a principio fuisse absolutum. Citatur vero tam pro hac quam pro præcedenti sententia Augustin., in cap. B. Maria, 27, q. 2 ; sed caput illud apud Augustinum non reperitur, et tam obscure loquitur, ut ad omnem sententiam accommodari possit.

Votum conditionale quotuplex, et quale. — Ut ergo tam sententia D. Thomæ quam res ipsa explanetur, advertendum est dupliciter posse intelligi conditionale votum, sub ea, scilicet, conditione, *si Deo placuerit.* Primo, ut conditio suspendat voti obligationem, donec impleta sit, id est, ut B. Virgo voverit servare virginitatem, statim ac Deus sibi revelaret hoc illi esse beneplacitum. Ita videtur Sotus intellexisse hanc conditionem, quia tale votum parum differt a desiderio vovendi. Et quamvis revera aliquid addat, tamen, per se loquendo, non esset prudens vovendi modus, sub conditione dependente, et quasi expectante futuram Dei revelationem. Quare non est verisimile hunc fuisse sensum D. Thomæ, nec prudenter posse hoc de Virgine sentiri. Nam revera talis modus vovendi videtur esse quoddam genus tentandi Deum, et nimis curiose inquirendi voluntatem ejus. Et præsertim, si verum esset materiam talis voti eo tempore fuisse prohibitam, esset enim ac si quis nunc voveret se occidere, si Deus revelaret hoc sibi placere. Quod si fortasse dicant B. Virginem vovisse illo modo ex speciali Spiritus Sancti instinctu, seu revelatione, et quia ex magna familiaritate cum Deo assueta erat his revelationibus divinis, et se a Deo singulariter regi fere in rebus omnibus experiebatur, si hoc (inquam) dicatur, cum nullo firmo fundamento, sed conjectura tantum dici possit, convenientius sane diceretur ab eodem Spiritu Sancto didicisse Virginem a principio, suam virginitatem illi placere, et ideo statim voto illam consecrasse. Secundo ergo modo intelligi potest conditio, non quæ voti obligationem suspendat, sed quæ illi veluti terminum ponat, donec de contraria Dei voluntate constet, ita ut sensus sit : Ego voveo et me obligo ad servandam virginitatem, quamdiu mihi Deus non revelaverit aliud sibi placere. Qui modus vovendi per se bonus est, et si explicite declaretur conditio, indicat animum perfecte subditum Deo. Et ex hac parte aliquid fortasse perfectionis addit (ut Paludanus docet), nimirum, quemdam specialem actum obedientiæ ; tamen quamvis non addatur, in omni voto ex natura sua implicite includitur. Quo fit ut votum hoc modo conditionatum in re ipsa parum differat a voto absoluto. His positis, ut a certioribus initium sumamus,

5. *Ante filii conceptionem absolutum Virgo castitatis emisit votum.* — *Objectio.* — *Responsio.* — Dicendum primo est, B. Virginem ante filii sui conceptionem absolutum et perfectum votum castitatis emisisse. Hanc assertionem posuit D. Th. hic, solutione ad 1 ; et in ea consentiunt cæteri Theologi præcedenti sectione commemorati, et statim referendi. Et colligitur ex cap. Sufficiat, et cap. B. Maria, 27, q. 2, et ex sanctis Patribus quos statim referam. Et fundatur primo in ejusdem Virginis verbis, Luc. 1, ubi Angelo annuncianti filii conceptionem respondit : *Quomodo fiet istud, quoniam virum non cognosco?* quæ verba non indicant dubitationem (ut contra hæreticos supra late tractavimus), sed indicant aperte, non solum habuisse Virginem propositum non cognoscendi virum, sed etiam ita esse ligatam seu impeditam, ut licite non posset illum cognoscere. Nam, licet usque ad illud tempus non cognovisset virum, imo etiam si propositum haberet non cognoscendi, si tamen sibi esset integrum suo arbitrio licite illum cognoscere, non esset cur tam sollicite quæreret : *Quomodo fiet istud?* Quia posset illi facile responderi, liberam habere facultatem cognoscendi virum ut filium conciperet ; ergo sensus illorum verborum est, *virum non cognosco,* id est, mihi non licet illum cognoscere, nec est jam positum in voluntate mea. Unde ex his verbis ita intellectis colligit votum hoc August., lib. de S. Virgin. c. 4, et indicat serm. decimo quarto de Nativit. ; Bernard., serm. 4 de Assumpt., circa finem, dicens verbis illis indicasse Virginem, *immobile propositum castitatis ;* et hom. 4 in *Missus est*, in princip., dicens, Virginem non dubitasse, sed inquisivisse modum qui non esset suæ virginitati contrarius. Quod prius indicaverat Ambros., lib. 2 in Lucam, quamvis non tam aperte, sicut et Anselm., hom. in illud Evang. : *Intravit Jesus in quoddam castellum,* Luc. 10, hæc verba ponderans dicit, B. Virginem fuisse miratam, quia *certissime sciebat nunquam virum cognituram.* Ubi significat habuisse divinam revelationem, et in lib. de Excellentia Virginis, c. 4, apertius indicavit votum, dicens, *Deiparam virginitatem suam Deo consecrasse.* Idem sentit Bed., lib. 1 in Lucam, c. 1, dicens, B. Virginem *ostendisse illo verbo suæ mentis propositum, quia prima feminarum tantæ se virtuti,* id est, virginitati, *manciparat ;* in quo ultimo verbo votum indicat. Clarissime et elegantissime Gregorius Nyssenus, homil. de S. Christi Nativ., cujus verba statim attingam. Hunc locum, contemptis sanctis Patribus, varie eludunt hæretici, negantes Virginem interrogasse de mo[illegible]

conceptionis, sed vel dubitasse, vel quasi attonitam, et extra se positam non satis quid diceret animadvertisse. Sed horum impietatem satis refutavimus supra. Et ipsa Angeli responsio satis clare docet, B. Virginem simpliciter ac prudenter de modo interrogasse. Aliqui vero Catholici objiciunt potuisse B. Virginem intelligere, statim in illo eodem momento esse concepturam; et ideo absque voto interrogare potuisse: *Quomodo fiet istud?* Sed hoc etiam frivolum est, nam Angelus absolute annunciavit: *Ecce concipies, et paries filium*, et non dixit: *Subito nunc concipies.* Sicut aliis sæpe in Scriptura revelata est filiorum procreatio, ut Zachariæ, Lucæ 1; Abrahæ, Genes. 18; et tamen nullus intellexit statim ac subito, nec alio, quam naturali modo, prolem esse procreandam. Et ideo nullus de modo interrogavit, sicut B. Virgo, quia illis licitum erat naturali modo generare filios. Zacharias vero dubitavit propter impotentiam senectutis. Unde inter illius verba, et verba B. Virginis, et responsiones Gabrielis ad ipsos, magnum est discrimen, ut supra ponderavimus. Adde quod, si ex verbis Angeli Virgo intellexisset, vel suspicata esset subito se et statim esse concepturam, eadem ratione existimasset eodem momento esse parituram. Nam Angelus simul dixit: *Ecce concipies et paries;* at hoc posterius est plane falsum et absurdum; ergo et illud prius sine fundamento confingitur.

6. *Objectio.* — *Responsio.* — Alii dicunt potuisse Virginem statim intelligere sibi annuntiari Messiæ conceptionem, quia majestas verborum Angeli hoc satis præ se ferebat; et ideo, cum alias esset in Scripturis doctissima, statim intellexisse esse se virginem concepturam, quia jam ante credebat, ex Isaiæ 7, Messiam ex virgine esse nasciturum. Quæ objectio revera est difficilis, videtur enim enervare vim dictorum verborum, quia si Virgo jam mysterium intellexerat, non erat cur de virginitate esset sollicita; ergo non ex prædicto affectu protulit illa verba, sed solum ut modum inquireret. Responderi tamen potest, primo, B. Virginem, quando illa verba protulit, nondum intellexisse sibi nuntiari Messiæ conceptionem, quia Angelus non videtur satis aperte docuisse filii divinitatem, usque ad illa verba: *Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi; quod enim ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.* Nam in his diserte explicuit mysterium, in prioribus vero magis obscure, quia in aliis etiam revelationibus, quibus vel Abrahæ vel Manue filius promittebatur, dicebatur illum fore magnum et insignem virum, etc. Accedit quod, cum B. Virgo esset humillima, non statim fortasse cogitatione ascendit ad tam excellentem dignitatem suam. Unde Augustinus, serm. 2 de Annunt., post illa verba, facit Angelum loquentem ad Virginem in hunc modum: *Recole, Maria, in libro Isaiæ Prophetæ virginem, quam parituram legisti, et gaude, atque exulta, quia tu esse meruisti. Tu ibi præfigurata es virgo, tu ecce concipies in utero, non de viro, sed de Spiritu Sancto.* Et statim concludit Virginem respondisse: *Ecce ancilla.* Præterea, quia si jam Virgo scivisset sine opera viri esse concepturam, nihil erat quod amplius interrogasset, quia jam consequens erat ut crederet divina virtute filium esse concipiendum; et amplius inquirere, nihil aliud erat quam curiose nimis divina mysteria scrutari. Vel certe si interrogare volebat num aliquid ipsa in eo mirabili opere præstitura esset, non diceret: *Quomodo fiet?* sed, Quid me oportet facere? nec causam redderet, *quia virum non cognosco,* sed potius diceret, Cum necesse non sit virum cognoscere. Nec Angelus responderet eam instruendo filium illum fore concipiendum sine opera viri; at non solum docet, sed etiam rationem reddit, nimirum, quia ille homo futurus erat per se sanctus et verus Filius Dei. Superest igitur ut dicamus ad illam primam Angeli vocem, statim (quod naturale et per se obvium erat) cogitasse Virginem de naturali modo concipiendi, et quia hic propter votum non licebat, interrogasse: *Quomodo fiet istud?* atque ita exponit hunc locum Athan., serm. de Sanctiss. Deipara. Sed in hac responsione, illud imprimis displicet, B. Virginem non intellexisse, in illis verbis: *Ecce concipies,* etc., sibi annuntiari conceptionem Messiæ ac Filii Dei, quia (ut infra, q. 30, art. 4, dicemus) verba Angeli satis aperte hoc significabant; ergo non est verisimile, Virginem ea non intellexisse, tum quia jam erat animo pacatissimo, præsertim postquam Angelus dixit: *Ne timeas, Maria;* tum etiam quia, præterquam quod magno ingenio pollebat, erat illuminatissima in rebus divinis, et tota in se collecta attentissime audiebat; unde cum respondit, *Quomodo fiet istud?* jam crediderat; non autem credidisset, nisi prius percepisset quod sibi dicebatur. Propter quod dicunt aliqui, non oportere B. Virginem antea cognovisse Messiam concipiendum ex virgine. Sed hoc

valde displicet, est enim et contra doctrinam Sanctorum, et contra perfectionem B. Virginis. Habebat enim perfectam fidem hujus mysterii, et intelligebat Isaiam, quem legebat. Verisimilius sane diceretur, quamvis id antea sciret, non tamen statim ad omnia attendisse; et hoc indicat Augustinus supra, et fit verisimile conjecturis adductis, et sufficienter expedit difficultatem. Tamen D. Ambros., lib. 2 in Luc., c. de Mariæ interrogatione, aperte sentit, quando Maria hoc interrogavit, jam intellexisse et credidisse, se Virginem concepturam et parituram: *Legerat enim,* inquit, *hoc Maria Isai.* 7, *ideo credidit futurum; sed quomodo fieret, ante non legerat.* Quod si hoc asserere velimus, dici adhuc potest eam ignorasse modum, et an nihilominus conceptio futura esset opera viri; poterat enim Deus utrumque conjungere, sicut nonnulli dicunt futurum fuisse in statu innocentiæ, scilicet, ut absque læsione claustri virginalis mulieres ex viris conciperent ac parerent. Quia ergo ignorabat modum, sollicita esse potuit, et de complexu virili cogitare, quia quomodocunque fieret, suo voto et proposito repugnabat. Vel tandem dici potest, licet Virgo privatim mysterium intelligeret, se tamen gessisse ac si id nesciret, tum ut ipsa suum immobile propositum ostenderet; tum ut Angelus suæ conceptionis modum divina auctoritate testaretur, sicut infra dicemus de Joanne, quando misit ad interrogandum Christum: *Tu qui es?*

7. Præterea, pie tantum ac probabiliter ponderari solent in confirmationem hujus veritatis verba illa: *Missus est Angelus Gabriel ad Virginem desponsatam viro.* Illa enim absoluta *virginis* appellatio, præsertim cum desponsatione conjuncta, non quamcunque integritatem, sed immobilem, Deoque consecratam virginitatem indicant, cujus rei nonnullum etiam indicium est, quod cum ante aliquot menses esset desponsata, virgo adhuc permaneret. Ratio vero ad confirmandam hanc veritatem, quod ad votum attinet, non est alia, nisi quam D. Thomas tetigit, scilicet, quia virginitas voto firmata eo gratior est Deo, quo perfectior est, sacratior et immutabilior. Quod vero attinet ad circumstantiam temporis, illa est, quia *nescit tarda molimina Spiritus Sancti gratia*, ut jam latius dicam.

8. Dico ergo secundo, B. Virginem emisisse hoc votum ante contractum matrimonium cum Josepho. Ita sentiunt communiter Theologi, in 4, d. 30; Richar., art. 2, q. 1; Bonav., q. 2; Maj., q. 4; Scot., q. 2; Albert. Magn., Henr., ac fere cæteri Scholastici sect. præced. citati. Et eamdem habet Hugo Victor., lib. de Perpetua virginitate Mariæ, c. 1; et videtur esse sententia D. August., lib. de Sancta Virgin., c. 4, ubi ex responsione Mariæ ad Angelum colligit ejus virginitatis votum, et subdit: *Sed quia hoc Israelitarum mores adhuc recusabant, desponsata est viro justo, non violenter ablaturo, sed potius custodituro quod ipsa jam voverat.* Ubi, licet expresse non dicat fuisse votum absolutum, satis tamen significat fuisse idem votum quod in adventu Angeli et post matrimonium habuit. Et idem significat Gregor. Nyss., hom. de Nativit., ubi primum dicit Virginem traditam esse Josepho, non ut virginitatem ejus auferret, sed ut conservaret potius et custodiret, et rationem subdit: *Quoniam Deo dicatam et consecratam carnem, veluti sanctum quoddam donarium intactam servari oportebat.* Reliqui Patres supra citati, licet indefinite loquantur, sentiunt tamen votum castitatis in Virgine non minus antiquum fuisse quam propositum. Et revera est par utriusque ratio, quia sicut votum debuit esse de meliori bono, ita etiam fuit propositum, ut ostensum est. Quod si admittamus leges et mores illius ætatis non permisisse virginitatem, vel saltem non existimasse illam meliorem, vel negandum erit Virginem habuisse et propositum et votum, non solum ante, sed etiam post contractum matrimonium, quod falsissimum est; vel certe dicendum est in ea sententia, divino nutu et consilio virginitatem appetiisse et vovisse. Quo posito, probabilius et magis consequenter dicetur habuisse hanc divinam revelationem ante matrimonium contractum, quam post illud. Deinde, sicut votum per se et natura sua repugnare videtur fidelitati et justitiæ matrimonii, ita et propositum non reddendi debitum natura sua pugnat cum eisdem virtutibus. Quid enim injustius quam fieri debitorem, animo et intentione non solvendi debitum? Ergo, si B. Virgo habuit a principio propositum immobile virginitatis, non potuit revera contrahere non mutando propositum, nisi ex divino instinctu et revelatione, qua sibi constitit Josephum nunquam petiturum debitum, sed potius in idem virginitatis propositum consensurum. Qua revelatione posita, nec matrimonium repugnat proposito, neque voto; habuisse autem B. Virginem hanc revelationem, antequam matrimonium contraheret, aperte docent

Gregor. Nyssen. supra; et Bonav., in lib. Meditationum vitæ Christi, c. 3; et fere alii Patres; ergo pari ratione potuisset ex eadem revelatione matrimonium contrahere, etiam si votum antea emisisset; ergo nihil est cur dubitetur, quod illud emiserit. Primo, quia summo affectu semper amavit castitatem; ergo verisimile est effecisse quantum in se erat, ut hoc propositum esset immutabile, ita ut propria voluntate retractari non posset. Studuit enim semper puritatem angelicam imitari, et quam illi per naturam, voluit ipsa per voluntariam promissionem habere immutabilem. Secundo, quia hoc modo virginitas Mariæ fuit semper perfectior et gratior Deo. Tertio, quia multæ virgines fere ab incunabulis per castitatis votum se Deo consecrarunt; ergo multo magis hoc credendum est de principe omnium virginum, quæ illarum est dux et perfectissimum exemplar.

9. Unde Anselm., lib. de Excellentia Virginis, c. 4: *Sic*, inquit, *Virgo tenera et delicata, regali stirpe progenita, et speciosissima, totam intentionem suam, totum amorem suum, totum studium suum ad hoc intendit, ut corpus et animam suam Deo virginitate perpetua consecraret. Sciebat enim quod, quanto sanctius eam servaret, tanto sublimius ei qui omnium castissimus, imo ipsa castitas est, appropinquaret. Amplectendo itaque quod acceptabilius Deo esse cognovit, legem superavit.* Neque existimo necessarium esse morose disputare de conditione illa, *nisi aliud Deo placuerit*, prout paulo antea a me explicata est, quia (ut recte notarunt Paludan., Scot., et alii) illa conditio, etiam si expresse addatur, non tollit vim et perfectionem voti absoluti, quia in omni voto intime includitur; imo in omni promissione imbibitur hujusmodi ordo ad voluntatem ejus cui fit; nam si ipse non acceptat, vel si remittit, aut non vult rem promissam, obligatio cessat. Quod non solum hac ratione in Deo locum habet, sed etiam quia est supremus legislator et dominus, qui potest omnem hujusmodi obligationem dispensare et irritare. An vero, cum B. Virgo votum emisit, contenta non fuerit hac conditione, prout in ipso voto includitur, sed in corde suo illam distincte explicaverit, res incerta est, et quæ non multum referre videtur. Quare, si D. Thomas (ut Palud. illum explicat) solum hoc docere voluit, facile illi consentiam, quia fortasse hoc aliquid perfectionis addit, præsertim si non fuit a principio B. Virgini revelatum quid Deus de corpore ejus disposuisset. Nam si de hac divina voluntate a principio certior facta est per Spiritus Sancti revelationem (ut est probabile), jam non erat illa conditio necessaria, quia de divino beneplacito jam illi constabat.

10. *Responsio.*—Ad fundamenta contrariarum opinionum nihil est quod respondeamus, nam ex dictis soluta sunt. Dicunt vero aliqui, cum B. Virgo ante matrimonium esset sub potestate parentum, non potuisse, vel saltem non debuisse votum emittere, præsertim cum ab illis posset statim irritari; est autem verisimile parentes non consensisse in hujusmodi voto, tum quia erat unigenita (ut creditur); tum etiam quia eo tempore virginitas in opprobrium et ignominiam vertebatur. Respondetur tamen, primum, parentes Virginis fuisse sanctissimos, ut ecclesiastica habet traditio, quam Gregor. Nyss. et alii referunt. Quare nihil est quod de eorum consensu, etiam si necessarius esset, dubitetur, quia nec de temporali hæreditate nimium erant solliciti, nec ab hominum æstimatione et judicio pendebant. Unde Bernar., hom. 3 in *Missus est*, ita Virginem facit loquentem, et verba possunt ad parentes etiam accommodari: *Melius est mihi maledictum incurrere, quam castitatem violare; nam, licet video maledictum, sed non peccatum, hæc enim maledictio quid est, nisi hominum exprobratio?* Addo denique, licet sterilitas in iis, qui generationi vacabant, in aliquod opprobrium tunc cederet, fortasse tamen voluntariam castitatem in simili existimatione non fuisse, ut ex iis, quæ supra retulimus, colligi potest. Deinde verisimile est, quod ex B. Augustino refertur in dicto cap. B. Maria, vigesima septima, quæst. secunda, illam in corde votum emisisse, non tamen expressisse ore, donec jam desponsata simul cum viro suum votum expressit. Quare non erat quod parentes consuleret, cum ab Spiritu Sancto regeretur, et certa esset gratius esse Deo quod vovebat. Neque etiam erat quod irritationem timeret, tum quia parentes illius votum ignorabant; tum etiam quia, licet illud agnoscerent, non fuissent ausi filiæ voluntatem, cujus sanctitatem et divini Spiritus singulare regimen probe noverant, immutare.

SECTIO III.

Utrum B. Virgo in servanda et vovenda virginitate prima fuerit.

1. *Virgo in vovenda virginitate prima fuit.* — Quæstio intelligi potest, vel de ordine tem-

poris, vel de dignitate et perfectione castitatis, et in utroque sensu breviter expediri potest. Primum enim (quod ad ordinem temporis attinet), licet multi ante Virginem castitatem servaverint (ut supra vidimus), nullus tamen ante illam creditur hoc votum emisisse. Ita sentit Bernardinus, hom. 2 et 3 in *Missus est*, et in sermone *Signum magnum*, accommodans illud Psalmi 44 : *Adducentur regi virgines post eam : Nam primatum*, inquit, *sola vendicat sibi*. Et Rupertus, lib. 3 in Cantica, finem : *Votum virginitatis*, inquit, *prima vovisti ;* et Beda, Lucæ 1 : *Prima*, inquit, *feminarum tantæ se virtuti mancipare curavit*. Et prius hoc indicavit Ambrosius, lib. de Instit. Virginis, cap. 5, dicens : *Egregia Maria, quæ signum sacræ virginitatis extulit, et intemeratæ virginitatis pium Christo vexillum levavit*. Et Hieronymus, epist. 3 ad Eustoch., longe a princip. : *Mihi*, inquit, *virginitas in Maria dedicatur, et Christo*. Facit etiam quod Epiph., hær. 78, dicit fuisse consuetudinem antiquæ Ecclesiæ vovere Deo virginitatem *in honorem et imitationem B. Mariæ*. Docuit etiam hanc sententiam Abulens., 4 Reg. 18, q. 19; Chartusian., in Vita Christi, p. 1, c. 2; Waldens., citans Bedam, tomo 2 de Sacramentis, c. 130. Rationes ad hanc sententiam confirmandam nullæ fere possunt adduci, cum res potissimum pendeat ex historia. Solum potest esse conjectura (quam hic indicavit D. Thomas, ad 2), quia, cum votum virginitatis ad statum perfectionis pertineat, decuit ut in lege gratiæ haberet initium in Christo et in matre ejus.

2. *Dubium*. — Illud vero est in hac sententia difficile, quia, cum constet plures et viros et feminas, ante Deiparam, virginitatem servasse, unde constare potest nullum illorum virginitatem promisisse ? Et primo est difficultas de Elia, Daniele, et aliis quos supra, ex Ignatio, Damasceno, et aliis Patribus retulimus. Secundo, de Maria sorore Moysis, quam fuisse virginem sentit Ambrosius, lib. 1 de Virginibus, in princ., et in Exhort. ad virgines; et Gregorius Nyssenus, lib. de Virgin., c. 9, qui ex Scriptura sacra id conatur elicere, quia nunquam a marito, sed a fratribus semper nominatur. Tertio, objici potest de filia Jephte, quam nonnulli existimant voto fuisse consecratam Deo. Ita enim exponunt locum Judicum 11, Vatablus, et alii. Non enim intelligunt patrem sacrificasse filiam Deo, occidendo illam, sed consecrando virginitatem Deo. Quarto, objici etiam possunt inter Judæos Esseni, qui (ut supra diximus) virginitatem servabant, et cum religiosorum more viverent, verisimile est illam vovisse. Et inter Gentiles, virgines vestales, quæ falsæ deæ virginitatem vovebant. Cur ergo negabimus nonnullos fideles virginitatis amatores vero Deo virginitatem vovisse ? Adde, hoc non pugnare cum imperfectione status veteris et naturalis legis. Quia, licet rariores essent, non tamen defuerunt in illis statibus aliqui sancti viri, qui opera perfectionis et consilii custodirent.

3. *Responsio*. — Ad has objectiones nihil aliud habeo quod respondeam, nisi rem hanc esse incertam, et non admodum ad Deiparæ laudes pertinere. Quod enim ipsa perfectum votum virginitatis emiserit, ad perfectionem ejus pertinet ; quod vero ante ipsam nullus hoc fecerit, ad ejus commendationem non admodum refert. Illud vero certum est, ex sacra Scriptura, de nullo alio colligi posse ante Virginem hoc votum emisisse. Et hoc sensu, ut minimum, erit etiam certum ipsam esse primam in virginitate vovenda. Deinde dici etiam potest prima, quæ proposita est tanquam dux et exemplar hujusmodi voti, et hunc existimo esse sensum sanctorum Patrum. Addo tamen fortasse etiam in re ipsa fuisse primam, quia omnia, quæ in contrarium proponuntur, facile expediri possunt. De illis enim Prophetis fatemur id esse incertum, et nesciri ; tamen, quia id scriptum non est, et illis temporibus hoc non erat in usu, ideo verisimile existimatur eos non vovisse.

4. Ad secundum, de Maria sorore Moysis, licet verum esset virginem permansisse, tamen non potest inde inferri virginitatem vovisse. Deinde (quod de virginitate ejus dicitur) incertum est. Nam Josephus, l. 3 Antiq., c. 2 et 6, refert, Hur fuisse maritum illius Mariæ, et Beseleel fuisse filium ejus. Unde ad conjecturam Gregorii Nyss. facile dicitur, eam potius a fratribus quam a marito in Scriptura nominari, non quia marito caruerit, sed propter eximiam fratrum dignitatem, et auctoritatem.

5. *Jephte qualiter se erga filiam habuerit*.— Ad tertium de filia Jephte, etsi illam expositionem admittamus, nihil efficitur. Quia illa nec vovit virginitatem, nec eam voluntarie servavit ; sed *deplorando* (ut ipsa dixit) *virginitatem suam*. Nec pater etiam vovit virginitatem filiæ, sed vovit immolare Deo quod sibi domum venienti primum occurreret, et quia filia prima fuit quæ egressa est in occursum

ejus, voluit in ea servare votum, immolando illam (ut dicit hæc expositio), non ut pecudem, sed modo personæ humanæ accommodato, dicando illam cultui divino; unde factum est ut innupta permanserit. Secundo vero dicitur veriorem esse communem Patrum expositionem, Jephte immolasse filiam, interficiendo illam, sive hoc temere fecerit, sive instinctu Spiritus Sancti motus, quod non est hujus loci fusius tractare. Sed videri potest Chrysostomus, tomo 1, hom. de Jephte; Athanasius, in divinæ Scripturæ Synopsi; Augustinus, lib. Quæstionum in Judicum, quæst. 49, et lib. Quæstion. Novi et Veteris Testamenti, quæst. 43; Hieronym., 1 contra Jovinian.; Epiph., hæres. 55; Ambrosius, lib. 3 de Officiis. Videri etiam possunt Philo et Josephus, qui hoc affirmant, ille in libro Antiquitatum Biblicarum, hic vero lib. 5 Antiquit., cap. 12. Denique idem sensit Concilium Francford. in secunda parte ejus.

6. Ad quartum de Essenis, referuntur quidem castitatem servasse, non tamen vovisse, neque eam ut perpetuam et immobilem custodiisse. Lege Josephum, lib. 2 de Bello Judaico, cap. 7; et Epiphan., hæres. decima sexta. Et idem dicitur de virginibus vestalibus. Nam post certum ætatis tempus nuptui dabantur, ut refert Alexander ab Alexandro, lib. 5 Dierum genialium, et indicavit Ambrosius, lib. 1 de Virginib. Ad aliam denique conjecturam dicitur, probare quidem id non repugnasse, non tamen factum esse.

7. *Maria inter omnes creaturas purissima.* — Secundo (quod ad dignitatem et perfectionem attinet) dicendum est, absque ulla dubitatione, in virginitatis perfectione, inter omnes puras creaturas Deiparam primatum tenuisse. Hæc conclusio constat ex communi doctrina Patrum et ex omnibus dictis. Ratione vero declaratur, quia virginitas Mariæ, quoad propositum et animum, fuit tanto efficacior et vehementior, quanto ex majori charitate et gratia procedebat; quoad immobilitatem, habuit hoc propositum perfecto voto confirmatum; quoad intentionem ex perfectissimo Dei et puritatis amore hoc fecit; quoad executionem vero, tam perfecte illud servavit, ut omni prorsus motu contrario aut repugnante caruerit, imo alios etiam ad castitatem provocaverit, ut supra ex Sanctis Patribus diximus; ergo. Deinde caruit omni contrario, quod virginitatis perfectionem posset minuere; nam et ipsum conjugium, quod in aliis ad virginitatem tollendam ordinari solet, in illa fuit ad ejus custodiam, testimonium et honorem institutum. Habuit deinde comitantes omnes virtutes, temperantiam, humilitatem, et alias, quæ illius perfectionem possent augere. Fuit denique ejus virginitas propter altissimum finem a Deo ordinata. Nam et ad filii generationem ordinata est (quod est admiratione dignissimum), et ad consecrandum Deo thalamum, ex quo factus homo nasceretur, quo nihil potest perfectius ac excellentius intelligi.

8. *Objectio. — Responsio. — Solemnitas in voto quomodo sit necessaria.* — Dices: perfectior est virginitas voto solemni consecrata Deo, quam simplici; B. autem Virgo non habuit votum solemne continentiæ, tum quia per illud non est facta inhabilis ad contrahendum matrimonium; tum etiam quia hæc solemnitas post Christum, imo auctoritate Ecclesiæ introducta est, ut Pontifices docuerunt. Respondetur hanc solemnitatem non esse, per se loquendo, ad perfectionem virginitatis necessariam. Fuit quidem valde utilis et conveniens imperfectis hominibus, qui ad perfectionem tendere student, et facile mutari possunt; at vero in B. Virgine, quæ semper fuit in statu perfectionis et animum virtute immobilem habuit, illa extrinseca solemnitas non fuit necessaria, imo nec conveniens, quia (ut jam dicemus) oportebat illam matrimonium contrahere, quod non solum virginitatis perfectionem non impediret, verum potius juvaret.

QUÆSTIO XXIX.

DE MATRIS DEI DESPONSATIONE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de desponsatione matris Dei. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum Christus debuerit de desponsata nasci.

Secundo, utrum fuerit verum matrimonium inter Mariam matrem Domini, et Joseph.

ARTICULUS I.

Utrum Christus nasci debuerit de Virgine desponsata [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit de Virgine desponsata*

[1] 4, d. 30, q. 2, art. 1, q. 2 et 3, et Matth. 1, col. 23.

nasci. Desponsatio enim ad carnalem copulam ordinatur. Sed mater Domini nunquam voluit carnali copula uti, quia hoc derogaret virginitati mentis ipsius. Ergo non debuit esse desponsata.

2. *Præterea, quod Christus ex Virgine nasceretur, miraculum fuit, unde Augustinus dicit in Epist. ad Volusianum*[1]*: Ipsa Dei virtus per inviolatæ matris virginea viscera, membra infantis eduxit, quæ postea per clausa ostia, membra juvenis introduxit; hic si ratio quæritur, non erit mirabile; si exemplum poscitur, non erit singulare. Sed miracula fiunt ad confirmationem fidei, unde debent esse manifesta. Cum igitur per desponsationem hoc miraculum fuerit obumbratum, videtur non fuisse conveniens quod Christus de desponsata nasceretur.*

3. *Præterea, Ignatius martyr, ut Hieronym. dicit super Matt.*[2]*, hanc causam assignavit desponsationis matris Dei, ut partus ejus diabolo celaretur, dum eum putat non de virgine, sed de uxore generatum. Quæ quidem causa nulla esse videtur, tum quia diabolus ea, quæ corporaliter fiunt, perspicacitate sui sensus cognoscit; tum etiam quia postmodum per multa evidentia signa dæmones aliqualiter Christum cognoverunt, unde dicitur Marc. 1, quod homo in spiritu immundo exclamavit dicens: Quid nobis et tibi, Jesu Nazarene? venisti ante tempus perdere nos; scio quod sis sanctus Dei. Non ergo videtur conveniens fuisse quod mater Dei esset desponsata.*

4. *Præterea, aliam rationem assignat Hieronymus*[3]*, ne lapidaretur mater Dei a Judæis, sicut adultera. Hæc autem ratio nulla esse videtur; si enim non esset desponsata, non posset de adulterio condemnari. Et ita non videtur rationabile fuisse, quod Christus de desponsata virgine nasceretur.*

Sed contra est quod dicitur Matth. 1: Cum esset desponsata mater ejus Maria Joseph; et Luc. 1: Missus est Gabriel Angelus ad Mariam virginem, desponsatam viro, cui nomen erat Joseph.

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum de desponsata virgine nasci, tum propter ipsum, tum propter matrem, tum etiam propter nos. Propter ipsum quidem Christum, quadruplici ratione. Primo quidem, ne ab infidelibus tanquam illegitime natus abjiceretur. Unde Ambrosius dicit super Luc.[1]*: Quid Judæis, quid Herodi posset adscribi, si natum viderentur ex adulterio persecuti? Secundo, ut consueto modo ejus genealogia per virum describeretur. Unde dicit Ambros. super Luc.*[2]*: Qui in seculum venit, seculi debuit more describi; viri autem persona quæritur, qui in senatu et reliquis curiis civitatum generis asserit dignitatem. Consuetudo etiam nos instruit Scripturarum, quæ semper viri originem quærit. Tertio, ad tutelam pueri nati, ne diabolus contra eum vehementius nocumenta procuraret. Et ideo Ignatius dicit ipsam fuisse desponsatam, ut partus ejus diabolo celaretur*[3]*. Quarto, ut a Joseph nutriretur; unde et pater ejus dictus est quasi nutritius. Fuit etiam conveniens ex parte Virginis. Primo quidem, quia per hoc redditur immunis a pœna, ne, scilicet, lapidaretur a Judæis tanquam adultera, ut Hieron. dicit*[4]*. Secundo, ut per hoc ab infamia liberaretur. Unde dicit Ambros. super Luc.*[5]*, quod desponsata est, ne temeratæ virginitatis adureretur infamia, cui gravis alvus corruptelæ videretur insigne præferre. Tertio, ut ei a Joseph ministerium exhiberetur, ut Hieronymus dicit*[6].

Ex parte etiam nostra hoc fuit conveniens. Primo quidem, quia testimonio Joseph comprobatum est, Christum ex virgine natum. Unde Ambrosius dicit super Luc.[7]*: Locupletior testis pudoris maritus adhibetur, qui posset et dolere injuriam, et vindicare opprobrium, si non agnosceret sacramentum. Secundo, quia ipsa verba Virginis matris magis credibilia redduntur, suam virginitatem asserentis. Unde Ambrosius dicit super Luc.*[8]*: Fides Mariæ verbis magis adsciscitur, et mendacii causa removetur. Videretur enim culpam obumbrare voluisse mendacio innupta prægnans; causam autem mentiendi desponsata non habuit, cum con-*

[1] Epist. 3, ante medium illius, tom. 2.

[2] C. 1 in Matt. super illud: *Cum esset desponsata*, tomo 9.

[3] Super illud Matt. 1: *Cum esset desponsata*, tomo 9.

[1] L. 2 in Luc., c. 1, inter princ. et medium, tom. 5.

[2] Lib. 3 in Luc., non procul. a princ. illius, tom. 5.

[3] Ut refert Hier., 1 c. Mat., tom. 9, et Beda, super 3 c. Luc., tom. 2.

[4] Super illud Mat. 1: *Cum esset desponsata*, tom. 6.

[5] C. 1, super illud: *In mense sexto*, t. 5.

[6] Loco antea dicto, et contra Helvidium.

[7] Lib. 2 in Luc., c. 1, ante medium, tom. 5.

[8] Ibid.

jugii præmium et gratia nuptiarum partus sit feminarum. Quæ quidem duo pertinent ad firmitatem fidei nostræ. Tertio, ut tolleretur excusatio virginibus quæ propter suam incautelam non vitant infamiam. Unde Ambrosius dicit[1]*: Non decuit virginibus sinistra opinione viventibus, velamen excusationis relinqui, quod infamata mater quoque Domini videretur. Quarto, quia per hoc significatur universa Ecclesia, quæ cum virgo sit, desponsata tamen est uni viro Christo, ut Augustinus dicit, in lib. de Sancta Virginitate*[2]*. Potest etiam et quinta ratio esse, quod mater Domini fuit desponsata, et virgo, quia in persona ipsius et virginitas et matrimonium honoratur, contra hæreticos alteri horum detrahentes.*

Ad primum ergo dicendum, quod B. Virgo mater Dei, ex familiari instinctu Spiritus Sancti, credenda est desponsari voluisse, confidens de divino auxilio, quod nunquam ad carnalem copulam perveniret. Hoc tamen divino commisit arbitrio, unde in nullo detrimentum passa est viginitas.

Ad secundum dicendum quod, sicut Ambrosius dicit super Lucam[3]*, maluit Dominus aliquos de suo ortu, quam de matris pudore dubitare. Sciebat enim teneram esse virginis verecundiam, et lubricam famam pudoris; nec putavit ortus sui fidem matris injuriis astruendam. Sciendum tamen, quod miraculorum Dei quædam sunt de quibus est fides; sicut miraculum virginei partus, et resurrectionis Domini, et etiam sacramenti altaris; et ideo Dominus voluit ista occultiora esse, ut fides eorum magis meritoria esset. Quædam vero miracula sunt ad fidei comprobationem, et ista debent esse manifesta.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut Augustinus dicit in 3 de Trinit.[4]*, diabolus multa potest virtute suæ naturæ, a quibus tamen prohibetur virtute divina. Et hoc modo potest dici, quod virtute naturæ suæ diabolus cognoscere poterat matrem Dei non fuisse corruptam, sed virginem; prohibebatur tamen a Deo cognoscere modum partus divini. Quod autem postmodum cum aliqualiter cognovit diabolus esse Filium Dei, non obstat, quia jam tempus erat ut Christus suam virtutem contra diabolum ostenderet, et persecutionem ab eo concitatam pateretur. Sed in infantia oportebat impediri malitiam diaboli, ne eum acrius persequeretur, quando Christus nec pati disposuerat, nec virtutem suam ostendere, sed in omnibus aliis infantibus se similem exhibebat. Unde Leo Papa, in sermone de Epiphania*[1]*, dicit, quod Magi viderunt et adoraverunt puerum Jesum quantitate parvulum, alienæ opis indigum, fandi impotem, et in nullo ab humanæ infantiæ generalitate dissimilem. Ambrosius tamen super Luc.*[2]*, videtur hoc magis referre ad membra diaboli. Præmissa enim hac ratione, scilicet de fallendo principem mundi, subdit: Sed tamen magis fefellit principes seculi; dæmonum enim malitia facile etiam occulta deprehendit, at vero qui secularibus vanitatibus occupantur, scire divina non possunt.*

Ad quartum dicendum, quod judicio adulterarum lapidabatur secundum legem, non solum illa quæ jam erat desponsata vel nupta, sed etiam illa quæ in domo patris custodiebatur, ut virgo quandoque nuptura. Unde dicitur Deuteron. 22: Si non est in puella inventa virginitas, lapidibus obruent eam viri civitatis illius, et morietur, quia fecit nefas in Israel, ut fornicaretur in domo patris sui. Vel potest dici, secundum quosdam, quod B. Virgo erat de stirpe Aaron; unde erat cognata Elisabeth, ut dicitur Lucæ 1. Virgo autem de genere sacerdotali, propter stuprum occidebatur; legitur enim Levit. 21: Sacerdotis filia, si deprehensa fuerit in stupro, et violaverit nomen patris sui, flammis exuretur. Quidam referunt verbum Hieronymi ad lapidationem infamiæ.

[1] Ibid.

[2] Cap. 12, ante med., tom. 6.

[3] Lib. 2 in Luc., non procul a princ. lib., tom. 5.

[4] Ex c. 7 et 8 collig., tom. 3.

COMMENTARIUS.

1. Undecim rationes congerit D. Thomas ut ostendat oportuisse matrem Dei, quamvis ex sponso conceptura non esset, illius tamen societate et vinculo non carere, ex parte Dei seu Christi, ipsius Virginis, et nostra desumptas, quas optimis Patrum testimoniis confirmat, et omnes sunt aptissimæ et perspicuæ; solum duæ pati difficultates possunt, quas ipsemet divus Thomas tetigit in argum. 3 et 4.

2. Omissis ergo clarioribus, prima, quæ difficultatem patitur, est (quam D. Thomas, in primo membro, tertio loco posuit), Deipa-

[1] In serm. 4, de Epiphania, in medio, incipit hic sermo: *Justum et rationabile.*

[2] Lib. 2 in Luc. 1, circa medium, t. 5.

ram scilicet fuisse nuptam, ut partus ejus celaretur diabolo, dum Christum putat non ex virgine, sed ex Josepho generatum. Quam ex Ignatio retulit Hieron., Matth. 1, et ea utuntur alii Patres, ut Ambros., lib. 2 in Lucam, in princ.; et Damascenus, l. 4 de Fide, c. 15; Basil., hom. de humana Christi gener.; Bernardus, hom. 3 in *Missus est,* et hom. 4 in Vigil. Nativit.; Rupertus, lib. 11 de Victoria Verbi, c. 19. Non tamen desunt Theologi, qui propter tertium argumentum D. Thomæ hic eam contemnant, ut Scotus, in 4, dist. 30, q. 2; et Abulens., q. 31, in 1 c. Matth. Quia generatio et integritas virginalis sunt res corporeæ quas Angelus evidenter potest intueri; ergo, non obstante matrimonio, potuit dæmon evidenter cognosere Virginem nunquam cum Josepho convenisse, et non solum absque opera viri, sed etiam absque naturali mora filium concepisse, et post illius partum, virginale claustrum ejus integrum permansisse. Quod si cum D. Thoma respondeas, dæmonem non semper omnia actu intueri, et divina providentia potuisse fieri ut hæc omnia nunquam adverteret, instat Scotus, nam hoc ipsum fieri potuit sine conjugio. Et sicut nunc existimavit dæmon Virginem concepisse ex Josepho, ita tunc ex alieno viro concepisse putaret. Sed non videtur assecutus Scotus piissimam sanctorum Patrum mentem; tantam enim habuerunt de puritate et castitate Virginis existimationem, ut non crediderint potuisse in pravam suspicionem venire, etiam apud dæmonem. Unde, si non potuisset existimare illam concepisse ex proprio marito, potius suspicaretur sine opera viri, quam ex pravo concubitu concepisse. Diuturna enim experientia et observatione probe cognoscebat Virginis sanctitatem et puritatem. Expertus etiam erat nunquam se potuisse vel minimum pravum motum in ea excitare; cum tamen alias non ignoret nullam fere fornicationem fieri, nisi ipso auctore et incitatore. Denique expertus erat nunquam Virginem vel otiosum verbum esse locutam, nedum cum homine aliquo sermonem turpem miscuisse. Et ideo, omnibus pensatis, vel nullo modo, vel ægerrime posset induci, ut B. Virginem turpiter concepisse sentiret. Ut ergo saltem commodius illi occultaretur mysterium, ipseque facilius et securius a curiosa observatione, et inquisitione abstraheretur, aptissimum medium fuit, Virginem esse desponsatam viro.

3. Unde Damascenus, lib. 4, cap. 15, et Theophyl., Matthæi 1, dicunt dæmonem, propter Isaiæ prophetiam, sollicite observasse Virginem, ideoque Mariam nuptam fuisse, ut facilius ille decipi potuisset.

4. Sed occurrit Abulensis, quia non erat necessarium hoc mysterium occultari dæmoni, magis quam alia Christi miracula. Illi vero etiam divus Thomas respondit id oportuisse, ne statim a principio dæmon agnosceret Christum esse Messiam in lege promissum. Quod facile conjectaret, si intelligeret eum sine opera viri de Virgine esse conceptum. Non enim ignorabat, vaticinium Isaiæ, capite septimo, in Messia promisso esse implendum. Deinde, quia cognito hoc mysterio, scilicet hunc hominem, solius Dei singulari virtute et opera esse formatum, consequenter vel intelligeret, vel suspicaretur illum non esse instar aliorum, nec in peccatis conceptum, et alia similia quæ ante passionem oportuit latere dæmonem, ne Christi mortem nostramque redemptionem impediret. Et ita factum esse docent citati Sancti Patres, et eleganter Leo Papa, serm. 2 de Nativit., et alii plerique, quibus immerito et sine fundamento contradicit Abulensis.

5. *Objectio.— Responsio.* — Secunda ratio, quæ nonnullam difficultatem habet, est quinta apud D. Thomam, seu prima in secundo membro, scilicet oportuisse Deiparam esse desponsatam, ne lapidaretur ut adultera. Quæ ratio est Hieronymi, Matth. 1, in qua statim occurrit difficultas, quam D. Thomas argumento quarto attigit. Videtur enim involvere repugnantiam quamdam; quomodo enim posset esse adultera, si non esset desponsata? Responsio vero est, sensum Hieronymi non esse, potuisse illam, si non esset desponsata, puniri propter existimatum peccatum adulterii, sed potuisse puniri eadem pœna qua adulteræ puniebantur. Quia virgo, quæ in domo parentum fornicabatur, lapidibus obruebatur, Deut. 22; et si erat filia sacerdotis, flammis exurebatur, Levitici 21. Sed hoc posterius (quamvis ex aliorum opinione hic a D. Thoma referatur) re tamen vera in in Deipara non habet locum, ut constat ex superius tractatis. Cætera clara sunt in articulo. Solum responsio ad primum indiget majori explicatione, quam in sequenti disputatione commodius trademus.

ARTICULUS II.

Utrum inter Mariam et Joseph fuerit verum matrimonium [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inter Mariam et Joseph non fuerit verum matrimonium. Dicit enim Hieronymus contra Helvidium*[2], *quod Joseph Mariæ custos fuit potius quam maritus ejus. Sed si fuisset verum matrimonium, vere Joseph maritus ejus fuisset. Ergo videtur quod non fuerit verum matrimonium inter Mariam et Joseph.*

2. *Præterea, super illud Matth.* 1 : *Jacob genuit Joseph virum Mariæ, dicit Hieronymus: Cum virum audieris, suspicio tibi non subeat nuptiarum, sed recordare consuetudinis Scripturarum, quod sponsi viri, et sponsæ uxores vocantur. Sed verum matrimonium non efficitur ex sponsalibus, sed ex nuptiis. Ergo non fuit verum matrimonium inter B. Virginem et Joseph.*

3. *Præterea, Matth.* 1, *dicitur: Joseph vir ejus cum esset justus, et nollet eam traducere, scilicet, in domum suam ad cohabitationem assiduam, voluit eam occulte dimittere, id est, tempus nuptiarum mutare, ut Remigius exponit*[3]. *Ergo videtur quod, nondum nuptiis celebratis, nondum esset verum matrimonium; præsertim cum post matrimonium contractum non liceat alicui sponsam dimittere.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in libro de Consensu Evangelistarum [4] : *Non erat fas ut Joseph ob hoc a conjugio Mariæ separandum Evangelista putaret, quod non ex ejus concubitu, sed virgo peperit Christum. Hoc enim exemplo magnifice insinuatur fidelibus conjugatis, etiam servata pari consensu continentia, posse permanere, vocarique conjugium, non permixto corporis sexu.*

Respondeo dicendum, quod matrimonium sive conjugium dicitur verum, ex hoc quod suam perfectionem attingit. Duplex est autem rei perfectio, prima et secunda. Prima quidem rei perfectio consistit in ipsa forma, ex qua speciem sortitur; secunda vero perfectio consistit in operatione rei, per quam res aliqualiter suum finem attingit. Forma autem matrimonii consistit in quadam indivisibili conjunctione animorum, per quam unus conjugum indivisibiliter alteri fidem servare tenetur. Finis autem matrimonii est proles generanda et educanda, ad quorum primum pervenitur per concubitum conjugalem; ad secundum, per alia opera viri et uxoris, quibus sibi invicem obsequuntur ad prolem nutriendam. Sic igitur dicendum est, quod quantum ad primam perfectionem, omnino verum fuit matrimonium Virginis matris Dei et Joseph, quia uterque consensit in copulam conjugalem; non autem expresse in copulam carnalem, nisi sub conditione, si Deo placeret. Unde et Angelus vocat Mariam conjugem Joseph, dicens ad Joseph, Matt. 1 *: Noli timere accipere Mariam conjugem tuam.*

Quod exponens Augustinus, in libro de Nuptiis et concupiscentia [1] *dicit : Conjux vocatur ex prima desponsationis fide, quam concubitu nec cognoverat, nec fuerat cogniturus. Quantum vero ad secundam perfectionem, quæ est per actum matrimonii, si hoc referatur ad carnalem concubitum, per quem proles generatur, non fuit illud matrimonium consummatum. Unde Ambrosius dicit super Lucam* [2]*: Non te moveat quod frequenter Mariam Scriptura vocat conjugem; non enim virginitatis ereptio, sed conjugii testificatio et nuptiarum celebratio declaratur. Habuit tamen illud matrimonium etiam secundam perfectionem, quantum ad prolis educationem. Unde Augustinus dicit in lib.* [3] *de Nuptiis et concupiscentia : Omne nuptiarum bonum impletum est in illis parentibus Christi, proles, fides, et sacramentum. Prolem cognoscimus ipsum Dominum Jesum; fidem, quia nullum adulterium, sacramentum, quia nullum divortium; solus ibi nuptialis concubitus non fuit.*

Ad primum ergo dicendum, quod Hieronymus accipit ibi maritum ab actu matrimonii consummati.

Ad secundum dicendum, quod nuptias Hieronymus vocat nuptialem concubitum.

Ad tertium dicendum quod, sicut Chrysostomus dicit super Matthæum [4], *B. Virgo sic fuit desponsata Joseph, quod etiam esset domi ha-*

[1] 4, d. 30, q. 2, art. 2, et op. 60, c. 2, col. 3. Et Matt. 1, col. 10, ad fin.

[2] Tit. lib. est de sancta virginitate B. Mariæ, aliquantulum a prin., tom. 3.

[3] Habetur in Catena aurea D. Thomæ.

[4] Lib. 2, c. 1, ante medium, tom. 4. Idem habet Augustinus, lib. 13 contra Faustum, c. 8, in fine.

[1] Cap. 11, circa prin., tom. 7.

[2] L. 2, c. 1, a med., tom. 5.

[3] Cap. 11, in fin., tom. 7.

[4] Homil. 1 in Matth., in oper. Imperfecto, in fol. 2 ante fin., tom. 2.

bita. Nam, sicut in ea quæ in domo viri concipit, intelligitur conceptio maritalis, sic in ea quæ extra domum concipit, est suspecta conceptio. Et ita non esset sufficienter provisum famæ B. Virginis per hoc quod fuit desponsata, nisi etiam fuisset domi habita. Unde quod dicitur : Et nollet eam traducere, melius intelligitur, id est, nollet eam diffamare in publicum, quam quod intelligatur de traductione in domum. Unde et Evangelista subdit, quod voluit occulte dimittere eam. Quamvis tamen esset domi habita propter primam desponsationis fidem, nondum tamen intervenerat solemnis celebratio nuptiarum, propter quod etiam nondum carnaliter convenerant. Unde, sicut Chrysostomus dicit, [1] *non dicit Evangelista : Antequam duceretur in domum sponsi, etenim intus jam erat. Consuetudo enim fuit veteribus, ut sponsæ in sponsorum domibus haberentur. Et ideo etiam Angelus dicit Joseph : Ne timeas accipere Mariam conjugem tuam, id est, non timeas nuptias ejus solemniter celebrare. Licet alii dicant, quod nondum erat in domum inducta, sed solum desponsata. Primum tamen magis consonat Evangelio.*

Hic articulus non indiget alia expositione, præter sequentem disputationem.

DISPUTATIO VII,

In tres sectiones distributa.

DE VIRGINIS MATRIMONIO CUM SPONSO SUO JOSEPH.

1. *Pueritia Virginis qualis. — Locus in templo Salomonis deputatus virginibus.* — Ut disputationem hanc commodius tractemus, et seriem ac ordinem rerum, quæ ad vitam et statum Virginis pertinent, in his disputationibus, quoad fieri possit, teneamus, supponendum hoc loco breviter est quomodo B. Virgo vitam transegerit ab ortu usque ad desponsationem suam. Referunt enim gravissimi et antiquissimi Patres, tribus tantum annis in domo parentum mansisse, tertio vero ætatis anno fuisse in templo præsentatam, cujus præsentationis festum Ecclesia celebrat, ut suo loco dicemus, agentes de cultu Virgini debito. Dicunt præterea B. Virginem mansisse in templo, ibique in divinis laudibus et altissima contemplatione vitam transegisse, usque ad desponsationem suam. Cum enim in lege veteri filii primogeniti Deo offerrentur, quamvis a parentibus redimi possent (Lev. 27), non tamen ad hoc tenebantur, sed poterant eos ad templi ministerium seu divinum cultum ibi relinquere, Deoque dicare, sicut legimus fecisse Annam, matrem Samuelis, 1 Reg. 1, cum qua confert Annam, Virginis matrem, Greg. Nys., orat. de Christi Nativit. Quanquam vero lex de offerendis primogenitis ad offerendas filias non obligaret, poterant tamen parentes voluntarie eas offerre, ac divino muneri consecrare. Unde intelligimus fuisse in templo locum aliquem accommodatum, in quo possent virgines Deo dicatæ tute habitare, ut expressius quam alii indicavit Ambros., lib. 2 de Virginibus, et colligi potest ex 2 Machab. 1, in verbis illis : *Sed et virgines, quæ conclusæ erant, procurrebant ad Oniam.* Et Exod. 38, fit mentio mulierum quæ *excubabant in ostio tabernaculi.* Facit etiam quod 4 Reg. 11 dicitur, Josaba, filiam Regis Joram, furatam esse Joas filium Ochoziæ, quem sex annis secum habuit clam in domo Domini. Denique Luc. 2, dicitur de Anna Prophetissa, quod *non discedebat de templo, jejuniis et orationibus serviens nocte et die ;* erat ergo in templo locus ubi hujusmodi personæ possent habitare. Unde etiam Josephus, lib. 8 Antiq., c. 3, refert fuisse in templo varias cellulas, quæ ad hujusmodi habitationem poterant esse accommodatissimæ. Ubi, licet de templo Salomonis loquatur, idem tamen proportionaliter intelligi potest de templo postea reædificato. Plura de hoc loco legi possunt in Canis., lib. 1 de Deipara, c. 12.

2. *Habitatio et exercitia Virginis in templo, qualia.* — In hoc ergo loco Deipara Virgo permansit usque ad nubiles annos, *soli Deo vacans, et forma virtutis effecta,* ut Ambrosius dicit, l. 2 de Virg. Quos enim Deus singulariter sibi consecrat, ab infantia separat a cura sensibilium rerum, ut sibi liberius vacare possint. Quod in multis, et præsertim in Joanne Baptista cernimus, et multo perfectius credendum est hoc esse concessum Virgini. Unde etiam referunt auctores graves, toto illo tempore accepisse Virginem cibum ministerio Angelorum. Quod ex Hieronymo refert Bonav., in l. Meditat. vitæ Christi, c. 3; et Greg. Nicomed., hom. de Oblatione Virg. in templo ; et Cedrenus, in compendio historiæ. Et facile credi potest, nam simile privilegium concessum legimus Paulo primo Eremitæ longo vitæ tempore. Quid ergo mirum quod fuerit concessum B. Virgini, eo præsertim

[1] Homil. 4 in Matt., super illud : *Antequam convenirent,* tom. 2.

tempore quo vitam tantum contemplativam profitebatur, ne vel minimum de illius cura remitteret ut corpori necessaria curaret? Denique, indubitatum est toto illo tempore B. Virginem ardentissimis desideriis ac frequentissimis orationibus incarnationem filii Dei postulasse, tanto majori amore, merito, atque efficacia, quam omnes superiores Sancti ac Prophetæ, quanto eos perfectione gratiæ et sanctitatis superabat, ut in superiori tomo, in fine disp. 8, fusius diximus.

3. Addunt denique Patres, consuetudinem illius populi fuisse ut hujusmodi virgines, quæ in templo manebant, cum primum convenientem explessent ætatem, a sacerdotibus ad paternas domos remitterentur, ut nuptui traderentur; parentes autem B. Virginis fuisse mortuos post annos undecim quibus B. Virgo in templo vixerat. Sacerdotes vero iniisse consilium, quid de sacro illo corpore statuerent, quia nec decebat, nec usitatum erat ut mulier jam adulta in templo versaretur, et aliunde timebant alicui viro jus et potestatem in corpus illud facere; tandem vero divina inspiratione et instinctu decrevisse, eam tradere nomine desponsationis cuidam viro ad custodiendam ejus virginitatem idoneo, qualis Joseph ex eadem familia et tribu inventus et existimatus est. Ita fere Greg. Nys., hom. de Christi Nativit.; Damascen., lib. 4 de Fide, c. 15; Nicephor., ex Evodio, lib. 1, c. 7, et lib. 2, cap. 3; Andreas Cretens., orat. de Dormitione Virginis; et Simeon Metaphras., orat. de Ortu Virginis. Indicant etiam Origenes, tract. 26 in Matth., et Theophylact., Matth. 23, et alii auctores supra citati. Ut ergo hoc ultimum explicetur, tractandum superest qualis fuerit desponsatio Virginis cum Joseph, et quo tempore modove facta.

SECTIO I.

Utrum inter Mariam et Joseph verum matrimonium intercesserit.

1. Ratio dubitandi sumi potest ex historia nuper relata, qua significatur illud non fuisse verum matrimonium, sed veluti quoddam pactum ad mutuam tantum cohabitationem ordinatum, et ut Joseph B. Virgini ministraret, ejusque virginitatis custos et testis existeret. Unde Hieronymus, Matth. 1, dicit Joseph fuisse *nutricium, non maritum;* et Bernard., hom. 2 in *Missus est: Virum,* inquit, *nominat, quia homo virtutis erat, non quia maritus.* Sic Petrus Chrysol., serm. 157: *Joseph,* inquit, *maritus solo nomine, conscientia sponsus.* Et fere eodem modo Hilar., can. 1, in Matth., dicit Virginem fuisse *sponsam, non vero conjugem.* Et Chrysost., hom. 4 in Matth.: *Conjugis,* inquit, *nomine, sponsum intelligit.* Eodem modo loquitur Gregor. Nyssen., dicta hom. de Nativit.; Gregor. Magn., hom. 26, 27, in Evangelia; Epiphan., hær. 78; obscurius vero loquitur Cyrill. Hierosol., catech. 12, circa finem, dicens: *Meminimus Jacob, qui prius quam Rachel acciperet, dicebat ad Laban: Da mihi uxorem meam; sicut enim illic ante nuptiarum constitutionem, cum tantum promissio intercessisset, uxor Jacob nominabatur, sic et Maria propter solam desponsationem uxor Joseph vocabatur.* Indicat ergo non fuisse verum matrimonium. Confirmatur primo ex Cyprian., serm. de Passione Domini; Ambros., Epist. 79, et lib. 2 in Lucam, in princip., et lib. de Instit. Virginis, c. 6 et 7, dicentibus Christum in cruce separasse matrem a Joseph, eamque Joanni tradidisse, ut indicaret inter eos verum conjugium non intercessisse. Quod etiam indicavit Chrysost., hom. 5 in Matth., post med. Confirmatur secundo, quia votum castitatis repugnat cum vero matrimonio, imo et propositum nunquam accedendi ad virum; quia matrimonium intrinsece includit consensum in copulam conjugalem; diximus autem supra habuisse Virginem propositum et votum absolutum virginitatis; ergo.

2. *Verum matrimonium ratum inter Mariam et Joseph.* — Dicendum vero est, B. Virginem verum ac proprium matrimonium ratum cum Joseph contraxisse. Hanc veritatem esse de fide docent omnes Theologi, in 4, d. 29 et 30, et sentit D. Thom. hic; et probatur. Primo, ex Luc. 1: *Missus est Angelus Gabriel ad Virginem desponsatam viro, cui nomen erat Joseph;* et cap. 2: *Ascendit Joseph in Bethlehem, ut profiteretur cum Maria desponsata sibi uxore.* Matth. 1: *Cum esset desponsata mater Jesu Maria Joseph.* Ubi verbum illud, *desponsata,* matrimonium ratum significat, ut constat ex verbis sequentibus; primo, ex illo: *Antequam convenirent.* Quo verbo significatur, quantum erat ex parte vinculi, potuisse honeste convenire. Deinde ex illo: *Joseph autem vir ejus,* nam in rigore hæc vox vinculum matrimonii significat. Præterea hoc confirmat illa sollicitudo Josephi propter Mariæ conceptionem, quam propterea *voluit occulte dimittere.* Non enim dicitur proprie dimitti nisi vera uxor. Unde Angelus tandem diserte

dixit : *Joseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam. Conjux enim vocatur,* inquit Augustinus, lib. 1 de Nupt. et concup., c. 11, *ex prima fide desponsationis,* quam ibidem vocat *vinculum conjugale, et fidele conjugium.* Et eamdem fere sententiam habet Hieronymus, contra Helvid. Secunda ratio in Scriptura fundata est, quia in Evangelio Josephus vocatur *pater Christi,* nimirum, quia talis putabatur, non alia certe ratione, nisi quia Virginem matrem Christi uxorem duxerat. Neque enim cogitandum est fuisse Christum existimatum filium Josephi spurium, aut illegitime natum; hæc enim cogitatio erronea esset; nam potius ad hanc suspicionem tollendam hoc matrimonium institutum fuit, ut Patres docent.

3. *Objectio.* — Nisi quis fortasse dicat, sicut fuit Joseph existimatus pater Christi, ita fuisse existimatum maritum Virginis, non quia revera talis fuerit, sed quia exterius talis apparebat cohabitando cum Virgine, et alia exteriora onera matrimonii cum illa sustinendo, ut, verbi gratia, suis laboribus familiam sustentans, et Virginem ac Christum in Ægyptum ducens ac reducens, etc. Sed hæc evasio est contra vim verborum Scripturæ, et sine ullo fundamento in traditione vel Scriptura, et ideo erronea est, præsertim cum nulla sit causa ad veritatem hujus matrimonii negandam. Quin potius, cum B. Virgo indiguerit viro aliquo, qui sibi esset in peregrinationibus comes, et in rebus ad hanc vitam transigendam sibi et filio puero necessariis fidelis minister, multo magis decuit illum fuisse verum maritum ; id enim ad decentiam et bonum utriusque nomen maxime pertinebat. Et confirmatur hæc ratio, quia propter hanc causam Matthæus, c. 1, Christi genealogiam usque ad Josephum traxit. Et sicut Lucas narrat Gabrielem prædixisse Virgini nomen *Jesus* Christo imponendum, ita Matthæus refert idem nomen nuntiatum fuisse Josepho, tanquam proprio viro, et veluti capiti et gubernatori illius familiæ. Tertio, probatur eadem veritas ex traditione Patrum, ex quibus nonnulla referuntur in decret., 27, q. 2 ; et videndus est etiam August. supra, et lib. 23 contra Faust., c. 8 ; et lib. 2 de Consensu Evangelist., c. 1 ; Ambros., de Institut. Virginis, c. 6, et Luc. 1, ubi illa ratione utitur : *Quia maluit,* inquit, *Dominus quosdam de sua generatione, quam de matris pudore dubitare,* indicans hoc matrimonium fuisse necessarium ad vitandam Virginis infamiam. Qua ratione utuntur etiam Basil., hom. 25 de Humana Christi generatione ; Origen., hom. 6 in Lucam ; Bernard., hom. 2 in *Missus est* ; Chrysost., Hieronymus, et cæteri expositores Græci et Latini, Matt. 1. Quarta ratio hoc loco solum esse potest, quia hoc matrimonium vere et essentialiter perfici potuit absque ullo detrimento virginitatis, et alias fuit valde conveniens ; ergo. Majorem ostendemus respondendo ad rationem dubitandi in principio positam ; minorem vero satis ostendit D. Thomas hic, art. 1, cujus rationibus nihil fere addi potest. Confirmatur tandem, quia sicut virginitas et fœcunditas in Virgine conjuncta fuerunt, ita decuit statum virginitatis et conjugii summa perfectione in eadem Virgine copulari. Nam ex virginitate habuit summam corporis et spiritus puritatem et integritatem; ex matrimonio vero, societatis et unitatis vinculum, et subjectionem ac obedientiam quam uxor marito debet. Quo factum est ut et utrumque statum non ignoraverit, et tam virginum quam conjugum fuerit exemplar.

4. *Responsio.* — Sed dicet aliquis, omnes rationes, quas D. Thomas affert, sumptas esse ex parte Dei et divinæ providentiæ, quæ hoc matrimonium specialiter ordinavit ; oportere tamen rationem aliquam reddere ex parte Virginis, quæ ipsam ad matrimonium contrahendum inclinaverit. Cum enim ipsa virginitatem vovisset, certum est non contraxisse matrimonium propter filiorum procreationem, qui solet esse veluti proprius et intrinsecus matrimonii finis ; nec etiam potuit illis rationibus moveri, quæ ex parte divinæ providentiæ afferuntur, cum illæ omnes mysterium incarnationis respiciant, et futuram prolis conceptionem mirabilem, de qua ipsa ante Gabrielis annunciationem nihil potuit cogitare. Nisi fortasse quis dicat ex Cedreno, in Compendio historiæ, Mariam, anno 12 ætatis suæ, revelatione divina cognovisse futuram se matrem Dei et hominis. Quod est prorsus falsum et absurdissimum, et plane repugnans iis quæ de Angelica annunciatione Lucas narrat. Turbatio enim Virginis, ejusque cogitatio, ac interrogatio plane indicant eam fuisse antea prorsus tanti ignaram mysterii, quod tunc per Angelum didicit, ut omnes Patres intelligunt. Respondetur ergo primo ex Augustino, l. de S. Virginit., c. 4, sic scribente : *Licet virginem se antea Deo vovisset, quia hoc Israelitarum mores adhuc recusabant, desponsata est viro, non violenter ablaturo, sed potius contra violentos custodituro quod illa jam* - -

verat. Itaque nubere voluit, ut in externo statu et vitæ genere suæ genti sese accommodaret, et morem gereret, et fortasse etiam ut sacerdotibus et parentibus, si vivebant (hoc enim incertum est), obediret. Secundo vero addendum est, hoc fecisse ex divina revelatione, seu speciali instinctu. Unde potissima ratio nubendi illi fuit, quia intellexit hanc fuisse divinam voluntatem, quamvis rationem ejus eo tempore non cognosceret, neque amplius inquireret quam divinum beneplacitum.

5. *Responsio ad argumenta oppositæ sententiæ.* — *Quænam in matrimonio interveniant.* — *Carnalis copula non est de essentia matrimonii.* — Ad rationem dubitandi in principio factam ut respondeamus, distinguenda sunt tria, quæ in matrimonio possunt intervenire. Primum est vinculum matrimonii, quod perficitur mutuo consensu, quo conjuges ad invicem sibi tradunt jus et potestatem in sua corpora, ut constat ex Nicolao Papa, in c. Sufficiat, 27, q. 2. Secundum est mutua cohabitatio in eadem domo, cum mutuis obsequiis, etc., quæ neque ad matrimonium sufficit, ut de se constat, quia sine vinculo reperiri potest inter fratrem et sororem, nec est necessaria, ut etiam per se notum est, quia est quid posterius et valde extrinsecum. Tertium est usus matrimonii per carnalem copulam, et hanc etiam constat non esse de essentia veri matrimonii, ut tradunt omnes Theologi, in 4, dist. 30; et recte tractat Waldens., 2 tom. de Sacramentis, c. 130; et colligitur aperte ex dicto capite Sufficiat, et ex Florentino Concilio, in decreto Eugenii, ubi definit matrimonium perfici mutuo consensu, qui sine dubio copulam antecedit; et Tridentino, session. 24, ubi distinguit matrimonium ratum a consummato, et supponit illud esse verum matrimonium. Et idem habet communis traditio et consensus Ecclesiæ; imo a principio fuit verum matrimonium inter Adam et Evam in Paradiso terrestri, in quo carnalem copulam non habuerunt. Sicut ergo in rebus quæ usu non consumuntur, dominium distinguitur ab usu, et absque illo haberi potest, ita in matrimonio potest dari potestas et dominium in corpus conjugis absque usu copulæ carnalis, et in traditione illius domini vel potestatis consistit vera ratio matrimoni, ut ex Paulo, 1 ad Cor. 7, colligitur, dicente : *Mulier sui corporis potestatem non habet, sed vir,* etc.

6. Ad Sanctos ergo in principio citatos respondetur verbis Ambrosii : *Virgo desponsata viro conjugis nomen accepit. Non enim defloratio virginitatis facit conjugium, sed pactio conjugalis.* Quocirca nomine *sponsalium* citati Patres matrimonium ratum, non consummatum intelligunt. Quod si interdum matrimonii aut mariti nomen fugere videntur, solum hoc faciunt ut significent non pervenisse ad dictum statum copulæ conjugalis. Unde (ut Hieronymus notat) in Scriptura sacra, *sponsa* dici solet, quæ nupta est, et interdum dicitur *accipi in conjugem*, quando matrimonium consummatur, ut de Rebecca, Lia, et Rachel constat, Genes. 24 et 29, quanquam hic usus vocum non semper sit idem, ut patet ex illo exemplo, quo Cyrillus Hierosolymitanus utebatur, quod est prudenter interpretandum. Non enim affertur, quia in omnibus sit simile, sed quia a fortiori concludit. Nam, si Rachel propter solam promissionem vocata est *conjux*, multo magis B. Virgo propter sponsalia, quamvis nulla copula intercesserit.

7. *Mors Joseph.* — Ad primam confirmationem respondetur, Patres ibi citatos eodem sensu esse intelligendos. Unde Chrysostomus solum inde concludit, B. Virginem non habuisse alios filios præter Christum, ut, scilicet, excludat matrimonii consummationem, non veritatem. Quod autem Ambrosius et Cyprianus in illa conjectura supponere videntur, scilicet, tempore mortis Christi Josephum superstitem fuisse, incertum est, et non admodum verisimile. Quin potius, ex eo quod Christus matrem suam Joanni commendavit, inferri certius posset, eo tempore Joseph fuisse mortuum. Nam illo vivente, non quæsivisset Christus fideliorem alium Virginis socium ac ministrum. Nisi forte dicatur fuisse adeo senem, ut alterius ope indigeret. Sed credibilius est fuisse jam mortuum, ut docent Epiphanius, hær. 78; Vincentius, ser. de S. Joseph; Petrus Comestor, c. 38 suæ historiæ. Et probabile est ante trigesimum annum ætatis Christi obiisse. In Evangelio enim, usque ad duodecimum ætatis annum Christi Domini, fit ejus mentio, et non amplius; neque in nuptiis Canæ Galileæ, neque in historia passionis, neque aliis in locis, ubi fit mentio matris et fratrum Domini, quod est signum illum fuisse jam mortuum. Nam cum vivebat, fere semper simul cum Virgine conjungebatur et nominabatur.

8. Ad secundam confirmationem, quidam dicunt, ante sponsalia convenisse inter Joseph et Mariam, neutrum ab altero petiturum fore

debitum, et ita veluti sub hac conditione contraxisse, ut neuter peteret aut redderet debitum. Hanc enim conditionem non esse contra substantiam matrimonii, defendit Palud., in 4, d. 30, q. 2; et Carthus., in Vita Christi, p. 1, c. 3; Abulens., c. 30 Numer., q. 32; Gerson, serm. de Nativ. Mar.; et creditur fuisse opinio Hugonis de S. Victore, sed falso. Et ratio esse potest, quia cum dominium (ut dictum est) distinguatur ab usu, conferre illud poterat sub conditione nunquam utendi tali re, quia hæc conditio non est contraria traditioni dominii. Quod patet, quia potest habere aliquem effectum, ut in præsenti materia, si quis contrahat cum hac conditione, manet inhabilis ad contrahendum cum alio. Item si postea velint conjungi, et non uti illa conditione, non erunt fornicarii. Item, quia si in hujusmodi casu maritus inferat vim uxori, licet peccet contra justitiam et pactum initum, non tamen erit fornicarius. Sed quidquid sit, an hæc conditio sit contra substantiam matrimonii, ut D. Thomas et ejus discipuli communius opinantur, et indicatur in cap. ult. de Conditionibus appositis, de quo infra, suo loco, dicendum est, non censeo tamen fuisse in præsenti matrimonio necessarium. Primo, quia D. Thom. hic, et præcedenti quæstione, contrarium aperte sentit, scilicet inter Mariam et Joseph nihil esse actum de servanda virginitate, nisi post matrimonium contractum. Secundo, quia illa conditio non est consentanea matrimonio, esto non esset contra substantiam ejus. Tertio, quia sola non sufficit ad perfectionem voti castitatis. Nam, qui absolutum votum virginitatis emisit, non posset sua auctoritate contrahere matrimonium, etiam sub illa conditione vel intentione, præsertim animo perseverandi in illo statu. Nam si id faceret animo transeundi ad religionem, non esset intrinsece malum, ut Sotus et alii docuerunt, et colligitur ex c. Commissum, de Sponsal.

9. Dicendum ergo est, cum Hugone Victor., lib. de Virg. Mariæ, quem S. Thomas, Albert. Magn. et cæteri Scholastici secuti sunt, et fuit etiam sententia antiquorum Patrum (ut supra vidimus), B. Virginem ex divina revelatione contraxisse matrimonium. In omnibus enim rebus speciali Spiritus Sancti directione regebatur, præsertim in re gravissima, et quæ ad statum totius vitæ pertinebat, et ad mysterium incarnationis proxime ordinabatur. Eadem autem revelatione intellexit B. Virgo suum sponsum libenter in perpetuam virginitatem fuisse consensurum, nullumque detrimentum perfectioni suæ virginitatis allaturum. Et hinc etiam intelligitur, potuisse B. Virginem consentire in verum matrimonium, non consentiendo actualiter et explicite in carnalem copulam, neque absolute, neque sub illa conditione, si Joseph debitum petiisset. Quia jam erat certa illum nunquam petiturum, unde supervacaneus et otiosus fuisset talis actus. Dico autem actualiter et expresse, quia in radice, et in causa, videtur habuisse hunc consensum, consentiendo in matrimonium quod de se ad talem copulam ordinatur; et ita videtur loqui Cajetanus, et August., in citato capitulo B. Maria, 27, q. 1; sed velle hoc modo in radice, non est proprie velle, et maxime quando per contrariam voluntatem directe quis proponit vitare actum; et hoc modo consensus in conjugale vinculum nihil omnino derogat virginitati, et propositum virginitatis non pugnat cum consensu contrahendi vinculum conjugale. Sicut non repugnat voluntas tradendi vel accipiendi dominium, et non utendi.

SECTIO II.

Quo tempore fuerit matrimonium perfectum inter Mariam et Joseph.

1. Duplex perfectio matrimonii potest hoc loco considerari. Prima est essentialis, quæ consistit in ipso contractu; altera est accidentalis, consistens in aliqua solemnitate seu publica cæremonia, et in cohabitatione viri et uxoris in eadem domo. Omitto enim carnalem copulam, quam jam exclusimus.

2. *Matrimonialis contractus inter Mariam et Joseph ante incarnationem factus.*— Primo ergo certum est, matrimonium inter Mariam et Joseph, quoad essentiam et contractum, ante Filii Dei incarnationem perfectum esse. Hæc est communis sententia Patrum et Theologorum, quos supra citavi, eamque optime confirmat Origenes, hom. 6 in Lucam. Colligitur enim aperte ex illo verbo Luc. 1: *Missus est Angelus Gabriel a Deo, ad Virginem desponsatam viro;* jam enim ostendimus illam desponsationem, verum matrimonium fuisse. Ratio etiam hoc suadet, ex fine illius matrimonii sumpta. Illud enim Deus ordinavit, ne aliqua infamia ex parte filii Virgini accresceret; oportuit ergo ut eo tempore quo concepit, jam haberet sponsum, ex quo posset existimari honeste et absque turpitudine concepisse.

3. Difficultas ergo superest de perfectione accidentali quoad cohabitationem vel solemnitatem aliquam. In quo est prima sententia Cajetani hic, qui negat fuisse eo tempore nuptiarum solemnitatem celebratam; fundatur in illis verbis Angeli : *Joseph, fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam;* nondum ergo illam acceperat. Quod non potest intelligi, nisi de modo accipiendi, quando cum solemnitate nuptiali et sacerdotali benedictione sponsa viro tradebatur. Ex quo ulterius infert, quod eo tempore nondum Joseph accepisset Virginem in domesticum consortium. Unde etiam negat fuisse perfectum matrimonium quoad cohabitationem in eadem domo. Quod confirmare conatur ex Luc. 1, ubi dicitur B. Virgo rediisse ex domo Zachariæ, non in domum Joseph, sed *in domum suam*. Idem tenet Abulens., Matth. 2, post quæst. 33; et favet Anselm., Matth. 1, exponens verbum illud : *Noli timere accipere Mariam*, hoc modo, scilicet nuptiali conventu, et assidua cohabitatione. Et exponens verbum illud : *Cum nollet eam traducere*, inquit : *In domum suam, et assiduam cohabitationem*.

4. *Sententia media*. — Secunda sententia media esse potest, scilicet, tempore annunciationis Angelicæ, Mariam et Joseph jam cohabitasse in eadem domo, nondum tamen intervenisse solemnem celebrationem nuptiarum. Et conjectura est, quia propter hanc causam nondum carnaliter convenerant.

5. Dico secundo : probabilius est Mariam et Joseph cohabitasse in eadem domo, tempore conceptionis Verbi divini, quæ est expressa sententia Chrysost., hom. 4 in Matth., quam etiam indicant Greg. Nyssenus, in orat. de Christi Nativ., et Epiphan., hær. 78; et eam sequuntur Jansen., Titelm., et alii, Matth. 1; et D. Thomas, hic, ait esse *magis consonum Evangelio*. Quod fortasse dixit propter verbum illud Matth. 1 : *Voluit occulte dimittere eam*, quo indicatur jam antea fuisse ad cohabitandum admissam. Ut enim Ambrosius dicit, lib. 2 in Luc., in principio : *Quam non accepit, nemo dimittit, et ideo qui volebat dimittere, fatebatur acceptam*. Et ratio S. Thom. est optima, quia alias non esset satis provisum famæ Virginis. Nam quando sponsa concipit in domo sponsi, merito reputatur conceptio maritalis; si vero ante cohabitationem concipiat, semper est dubia vel suspecta conceptio. Respondet Cajetanus, licet non cohabitarent, talem tamen ac tantam potuisse inter eos intercedere familiaritatem, ut omnis vitaretur infamia, præsertim quia verisimile est Joseph ascendisse cum Maria in domum Elisabeth, ibique habitasse mensibus tribus. Sed certe, si nondum cohabitabant, non est admodum verisimile Joseph ivisse cum Maria, et habitasse cum illa in domo Zachariæ. Cur enim in aliena domo simul habitarent, qui nondum habitabant in propria? Ac deinde, quamvis hæc et similia sufficere possent, ut multi bonam existimationem haberent, aut non temere judicarent, non tamen sufficerent ad vitandam suspicionem et dubitationem aliquam, et nonnullum incontinentiæ ac levitatis indicium. Deinde verbum illud : *Noli timere accipere Mariam*, non significat denuo fuisse in domum Josephi traducendam, sed (ut Chrysostomus et Ambrosius expresse exponunt) monetur Joseph, ut sponsam, quam domi habebat, et proposito et animo dimiserat, domi retineat; ita ut sensus sit : *Noli timere accipere*, id est, tecum illam habere, et cum illa simul vivere et cohabitare, omnemque timorem et suspicionem abjicere, et propositum mutare. Quam expositionem etiam Theophyl. et Euthym. amplexi sunt. Præterea, verbum illud, *et nollet eam traducere*, non significat, id est, in domum suam adducere, sed significat infamare, et ut adulteram accusare, ut communiter expositores intelligunt; et Origenes, hom. 1 in diversos; et D. Thomas hic, et est certa expositio, si vis græci verbi consideretur; est enim, παραδειγμάτισαι, quod hoc significat. Quod etiam patet ex verbis illis : *Cum nollet traducere*, *sed occulte dimittere*, unum enim alteri contraponitur. Denique hoc etiam patet ex causa quæ redditur, scilicet : *Cum esset justus*. Hæc enim non erat ratio propter quam nollet eam in domum accipere; quanquam enim id facere posset, si esset adultera, non tamen esset ad hoc necessaria magna justitia. Recte ergo intelligitur, quia erat justus, noluisse eam traducere, quod a Patribus dupliciter exponitur. Primo, quod revera, viso evidenti effectu conceptionis, sibi persuaserit adulterium commissum, et injuriam sibi esse illatam, fuisse autem magnæ justitiæ opus, patienter illam ferre absque revelatione, accusatione vel infamia; voluisse tamen illam occulte dimittere, ne peccato consentire videretur. Ita fere Chrysost. supra; Gregor., hom. 26 in Evangelia; August., ep. 54, et ser. 16 de Verbis Domini, et sermon. decimo quarto Nativit.; Justinus,

Dialog. contra Tryphon., satis post med.; Ambros., de Inst. Virgin., c. 5.

6. *Joseph, ante Angeli revelationem, nihil turpe de Maria prægnante suspicatur.* — Altera expositio est, Josephum nihil mali potuisse judicare aut suspicari de Virgine, sed hinc adductum rei, quam cernebat, evidentia; inde vero eximia, quam expertus erat, Virginis sanctitate permotum; in quemdam veluti stuporem et admirationem raptum, omne judicium sustinuisse. Quod sane fuit magnum justitiæ opus, scilicet, in tam gravi negotio non commoveri, nec nimia aliqua passione aut affectione obcæcari, sibique persuasisse, fieri id sine peccato potuisse, et ideo noluisse eam traducere, quamvis, quia de hac re nihil illi satis constabat, ad opus justitiæ pertinere putavit, a tali muliere separari, eamque occulte dimittere. Quam expositionem docuit auctor Imperfecti in Matth., hom. 1, his verbis: *O inæstimabilis Mariæ laus, magis credebat castitati ejus quam utero ejus, plus gratiæ quam naturæ, conceptionem manifeste videbat, et fornicationem suspicari non poterat; possibilius esse credidit mulierem sine viro posse concipere, quam Mariam posse peccare.* Hieronymus ibi: *Hoc testimonium Mariæ est, quod Joseph, sciens Mariæ castitatem, et admirans quod evenerat, celat silentio, cujus mysterium nesciebat.* Quæ fuit etiam expositio Origen., hom. 1 ex variis; et Bernard., hom. 2 in *Missus est*. Indicant etiam Basil., hom. de Humana Christi generatione; Theophylact., Matth. 1, qui sentiunt Joseph ante adventum Angeli non solum se continuisse, ne pravum aliquid de Virgine sentiret, sed etiam cognovisse eam concepisse de Spiritu Sancto, juxta illud: *Inventa est in utero habens de Spiritu Sancto*. Sed hoc et per se est difficile creditu, cum non habuerit revelationem, nec aliquod sufficiens principium ex quo id cognosceret, et non est consentaneum illis verbis Angeli: *Joseph. fili David, noli timere accipere Mariam conjugem tuam, quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est.* Hæc enim ratio non fuisset conveniens, si antea Joseph hoc agnovisset, et ea de causa cum Virgine permanere et cohabitare timuisset. Neque illa verba: *Inventa est in utero habens de Spiritu Sancto,* ita intelligenda sunt, ut Joseph invenerit et intellexerit ipsam concepisse de Spiritu Sancto, sed ita ut invenerit et cognoverit Mariam, quæ ex Spiritu Sancto conceperat, esse prægnantem. Ultimo tandem nihil favet Cajetano verbum illud: *Reversa est in domum suam*, quia illud verbum tantum significat rediisse in propriam domum, in qua habitabat, quæ non dicitur *sua*, quia ipsa sola separata a Josepho in ea habitaret (hoc enim nec fundamentum habet, nec est hæc proprietas verbi); sed dicitur sua, ut distinguitur ab aliena, sive fuerit paterna domus, sive domus sponsi, seu utrique communis, in qua ambo habitabant. Sicut paulo inferius dicuntur Maria, et Joseph rediisse *in civitatem suam*, scilicet, in qua habebant proprium domicilium.

7. *Matrimonium inter Virginem et Joseph ante Christi conceptionem omni ex parte perfectum.* — Tertio, verisimilius existimo ante conceptionem Filii Dei fuisse illud matrimonium perfectum, etiam quoad omnem solemnitatem accidentalem et sacerdotalem benedictionem, si fortasse intervenire solebat. Hæc conclusio (ut ingenue id fatear) non potest satis ex Scriptura probari. Ad illam vero persuadendam satis esse videtur, quod in Evangelio nullum omnino sit fundamentum ad hoc negandum. Nam verbum illud: *Noli timere accipere Mariam conjugem tuam,* non oportet intelligi de solemni traditione seu acceptione, quia phrasis illa, *accipere uxorem,* multiplex est in Scriptura. Interdum enim significat, *uxorem ducere*, ut patet Genes. 4 et 6; interdum eam cognoscere ut exponit Lyr. locum Deuteron. 20: *Quis est homo qui despondit uxorem, et non accepit eam?* quamvis possit etiam hic locus intelligi de receptione ad cohabitandum, quæ est alia illius vocis significatio, sicut Genes. 12 dicitur: *Accipe eam, et vade.* Hoc ergo ultimo modo sumi in citato loco Matthæi Chrysostomus et Ambrosius supra exposuerunt. Nam, quia Joseph decreverat illam dimittere, monetur ne timeat cum illa cohabitare, ut supra dictum est. Supposito ergo Scripturam nullo modo repugnare, sine dubio est magis consequens, et rationi consentaneum, ut nulla solemnitas huic matrimonio defuerit ante conceptionem Filii Dei. Primum quidem, quia non est verisimile sponsam solitam esse traduci ad cohabitandum cum sponso ante expletam omnem matrimonii cæremoniam et solemnitatem, sicut nunc fieri videmus in familiis bene institutis et ordinatis. Deinde vero quia cujusdam incontinentiæ excessus est, quod sponsi copulentur ante perfectam omnem matrimonii cæremoniam; fuit ergo fini hujus matrimonii consentaneum, et ad vitandam omnem suspicionem valde conveniens, ut ante filii conceptionem fuerit matrimonium omni ex parte

perfectum. Quocirca, supposita historia quam in capite hujus disputationis præmisimus, verisimile mihi est B. Virginem non rediisse a templo in domum parentum, qui fortasse jam mortui erant, ut Cedrenus refert in Compendio historiæ; sed post expletam omnem matrimonii solemnitatem, ab ipsis sacerdotibus immediate datam esse Josepho, ut Gregorius Nyssenus et alii Patres ibi citati indicant.

SECTIO III.

In qua ætate Joseph et Maria matrimonium contraxerint.

1. Quod ad B. Virginem attinet, Joannes Annius, recens chronographus, dixit B. Virginem peperisse Christum ante expletum decimum quartum annum, unde necessario fit consequens fuisse nuptam decimo tertio ætatis anno nondum peracto. Nam (ut antiqua historia, et Patres citati in initio hujus disputationis referunt), B. Virgo concepit filium quarto mense a desponsatione sua. Quam sententiam sequitur Driedo, lib. 3 de Dogm., tract. 3, c. 5, p. 4, in fine. Alia vero extrema sententia est Cajetan., Luc. 1, qui probabile credit fuisse Virginem viginti quatuor annorum, et certum putat, ut minimum habuisse decem et novem annos quando filium peperit. Ex quo, eodem argumento colligitur, uno anno et paulo amplius ante illam ætatem fuisse nuptam. Movetur autem Cajetan. sola conjectura, scilicet, ut esset firmo et perfecto corpore ad concipiendum filium.

2. *Virgo decimo quarto ætatis inchoato anno Josepho nupta.*—Communis tamen probabiliorque sententia est, Virginem fuisse nuptam paulo post inchoatum decimum quart m annum; undecim enim fere annis in templo mansit, et tunc tradita fuit Josepho, et post quatuor menses Angelicum nuncium habuit; agens vero decimum quintum annum filium peperit. Ita refert ex Evodio Nicephor., lib. 2 Histor., cap. 3; et ejusdem sunt sententiæ Gregorius Nyssen., Damascenus, et alii supra citati, quorum auctoritas majorem fidem facit, quam conjectura Cajetani. Ætas enim quatuordecim annorum sufficiens est, et aptissima in femina ad concipiendum filium; præsertim si habeat corpus optime dispositum, quale erat corpus sanctissimæ Virginis; et ita ex recentioribus sequuntur hanc sententiam Abulens., Matth. 2, q. 101; Joannes Lucidus, tractatu de Vero die passionis Christi, et alii, qui annales vel chronologias scripserunt.

3. *Josephus non erat senex quando Mariam duxit uxorem.*—Secundo, de ætate S. Joseph fuit sententia Epiphanii, hæres. 78, eum fuisse ut minimum octogenarium, quando Virginem duxit. Sequitur Niceph., lib. 1 Hist., cap. 7; et Abulens., super c. 7 Isai., et paradoxa 1, c. 8, et in 2, c. 73, et Matth. 1, q. 32, Numer. 30, q. 31; et Joan. Gerson, serm. de Nativit. Mar., consider. 3; Viguerius, in Institut., c. 2, § 9; Cedrenus, in Compendio historiæ. Huic sententiæ favet antiqua pictura, quæ non contemnendam auctoritatem habere solet. Et confirmari potest, nam B. Joseph mortuus est fere duodecimo anno ætatis Christi; ergo verisimile est eum fuisse valde senem quando Christus natus est, et similiter quando Virginem duxit. Sed hæc sententia probari certe nullo modo potest. Primo, quia decuit ut in matrimonio illo servaretur ea proportio inter virum et uxorem, quæ communi usu et consuetudine servari solet. Secundo, quia oportuit ut Joseph esset in ætate ad generandum idonea, quia alias non posset sub illius umbra, fama et æstimatio Virginis illæsa servari. Tertio, oportuit ipsum esse viribus valentiorem, ut posset tot peregrinationes sustinere, et ad familiam suam alendam et sustentandam laborare; ad hos ergo fines ætas octogenaria erat valde improportionata. Quarto, quando Sancti et Doctores dicunt S. Joseph simul cum B. Virgine post matrimonium contractum virginitatem vovisse, certe supponunt illum non fuisse senem, neque ad actum matrimonii ineptum. Et augetur hæc conjectura, ex eo quod docent Joseph permansisse virginem et in cœlibatu usque ad desponsationem cum Virgine. Nam, cum juxta consuetudinem illius populi fere omnes uxores ducerent, non est admodum verisimile expectasse Joseph tam longum ætatis tempus ad uxorem ducendam. Quinto, etiam Scriptura nonnihil favet, nam Luc. 1 dicitur: *Angelus missus ad Virginem desponsatam viro*, non seni; et c. 3: *Ut putabatur filius Joseph.* Profecto, si ille octogenarius fuisset, vel non tam facile hæc fama percrebuisset, aut certe Virgo in suspicionem aliquam venisset. Unde Isai. 62, de tempore adventus Messiæ dicitur: *Habitabit juvenis cum Virgine,* quod non incommode ad hoc mysterium applicant Glos. ordinar., et Nicol. Lyr. Tandem, nullum est fundamentum ut contrarium credatur, quia nulla est historia, nullaque ratio decentiæ aut

castitatis hoc requirit. Quia quod ad exteriorem speciem attinet, nullam indecentiam habet quod Virgo habitet cum juvene, aut saltem viro mediocris et maturæ ætatis, sponso ac marito suo, præsertim cum ipsum matrimonium ad hoc fuerit ordinatum, ut talis Virgo existimari posset ex viro suo concepisse. Quod vero spectat ad rem ipsam, id est ad observandam castitatem utriusque conjugis, non erat necessaria senilis ætas, sed Spiritus Sancti robur ac virtus; alioquin non tam fuisset virtutis opus et voluntatis, quam impotentia quædam. Quocirca, sicut Patriarcha Joseph, qui (teste Bernardo) figura fuit sponsi Virginis, in juvenili ætate perfectissime castitatem servavit, et fidelitatem domino suo, ita multo majori ratione de nostro sancto Joseph existimandum est.

4. *Ætas Joseph quando Virginem in matrimonium accepit.* — Certum ergo videtur Joseph non fuisse octogenarium, et verisimilius est non fuisse senem; qua vero ætate fuerit, juvenisne, vel vir triginta, quadragintave annorum, definiri non potest, cum ex historiis nihil habeamus. Solum ergo dici potest aptissimæ fuisse convenientissimæque ætatis; hoc enim ad Spiritus Sancti providentiam spectabat. Unde potius verisimile est fuisse maturæ ætatis quam juvenilis, quia (ut Sancti et historiæ referunt) B. Virgo illi data est magno consilio et providentia sacerdotum, potius ut illius virginitatem custodiret, quam ut violaret; et ideo verisimile est quæsivisse virum maturæ ætatis, prudentiæ ac virtutis.

5. *Responsio ad argumenta in oppositum.* — Et hinc facile respondetur ad conjecturas contrariæ sententiæ. Illa enim consuetudo picturæ propter quamdam decentiam et ad vitandam vulgi opinionem introduci potuit. Vel fortasse, cum Joseph esset maturæ ætatis, et vir justus, partim laboribus, partim corporis afflictionibus effecerat, ut provectioris quam revera esset ætatis appareret. Ad aliam conjecturam de morte ejus, quamvis verisimile sit (ut supra dicebam) ante trigesimum ætatis Christi annum fuisse vita functum, non tamen existimo statim post duodecimum annum obiisse. Dum enim Lucas, cap. 2, ait descendisse Christum post duodecimum ætatis suæ annum cum parentibus suis in Nazareth, et fuisse *subditum illis*, satis significat aliquot annis cum utroque vixisse, et non est incredibile vixisse Joseph fere usque ad annos prædicationis Christi, ut illum simul cum Virgine suis laboribus sustentaret. Nullum ergo ex hac conjectura pro contraria sententia sumi potest argumentum, præsertim cum tam in minori quam in grandiori ætate homines mori contingat.

DISPUTATIO VIII,

In duas sectiones distributa.

DE SANCTO JOSEPH BEATÆ VIRGINIS SPONSO.

Quamvis in præcedenti disputatione nonnulla de hoc sancto viro dixerimus, quæ cum disputatione de desponsatione Virginis videbantur esse conjuncta, tamen et perfectio doctrinæ, et reverentia ac devotio illi debita, exactiorque ipsius mysterii expositio postulare videntur, ut explicemus quis et qualis fuerit sanctus hic Virginis sponsus, cujus genealogiam tam accurate scripsit Matthæus, ut nihil de illa dicendum nobis supersit, præter ea quæ supra, tractando de genealogia Christi et Virginis, attigimus. Quocirca, de iis quæ ad corpus ejus, seu naturalem conditionem pertinent, nihil dicemus; nam de ætate, virginitate, statu ac morte ejus satis in superioribus diximus. De arte vero, seu corporali munere, qua ad hanc vitam transigendam usus est, nihil dicere possumus, præter id quod in Evangelio indicatur, scilicet illum fuisse fabrum. An vero fuerit faber lignarius, vel ferrarius, incertum esse dixit Cajet., Matth. 13, in fine. Nam Sancti ambigue loquuntur, ut videre licet in Ambr., lib. 3 in Luc., in princip., qui utrumque indicat; Hilar., can. 14 in Matth.; Ansel., Matth. 13; Bed., l. 2 in Marc., suo c. 23, qui indicant fuisse fabrum *ferrum igne vincentem ;* Justino Dialog. cum Tryphone, longe a medio, qui indicat fuisse fabrum lignarium, et Christum illum interdum juvisse. Sed expressius id docet D. Thomas, Matth. 13; et ibi Lyran., Carthus.; Bonav., lib. Meditat. vitæ Christi, ad finem c. 15; Abulens., Matth. 13, q. 83, et alii. Quod licet ab eis non satis probetur, videtur tamen per se magis credibile, magisque consentaneum ac decens. Propter quod hæc opinio, veluti communis quædam conceptio omnium fere animis insedit. Omissis ergo his quæ ad corpus et externas actiones, seu fortunæ bona pertinent, solum dicemus de iis quæ ad animam spectant, et de dignitate ac munere ad quod divinitus electus est.

SECTIO I.

Qualis fuerit dignitas in qua ex divina electione Joseph fuit constitutus.

1. Duobus modis possumus Josephi dignitatem explicare. Primo ratione absoluta, declarando proprietates, actus et nomina hujus dignitatis. Secundo ratione comparata, conferendo, scilicet, hanc dignitatem cum munere Apostolico, cum dignitate Præcursoris, et similibus, quæ ad status hominum vel ad gratias gratis datas pertinent. Nolumus enim comparationem facere cum gratia gratum faciente, seu cum dignitate filii Dei adoptivi; supponimus enim sine ulla controversia, hanc infinita quadam ratione superare, ut a fortiori constat ex his quæ de dignitate matris Dei supra disputavimus.

2. *Joseph verus Mariæ sponsus.* — Prima igitur dignitas B. Joseph est, vere ac proprie fuisse Virginis sponsum, et excepto usu carnalis copulæ habuisse omnia jura et munera veri sponsi. Quam dignitatem inquit Damasc., Orat. 3 de Nativit. Virgin., concessam esse Joseph, *singulari Dei dono, et per dispensationem omni sermone præstantiorem.* Atque in ea virtute continentur quæ de hoc sancto viro dici possunt. Etenim si Gregorio Nazianzeno, ad laudandum uno verbo Gorgoniæ sororis suæ maritum, scribere licuit, orat. 11, in hæc verba : *Vultis uno verbo virum describam? Vir illius, nec enim scio quid amplius dicere necesse sit;* quomodo ad laudem sancti Joseph, non multo magis nobis sufficiet, dicere : *Vir Mariæ?* hæc ergo fuit prima ejus prærogativa.

3. *Joseph Christi pater putativus. — Nomen patris Christi quam gloriosum.*— Secundo, hinc factum est ut patris Christi nomen et existimationem obtinuerit, ut constat ex Luc. 3 : *Ut putabatur, filius Joseph ;* Matth. 11 : *Nonne hic est fabri filius?* et Joann. 6 : *Nonne hic est filius Joseph?* Advertit autem Augustinus, lib. 2 de Consensu Evangelist., c. 1, licet opinionem parentis solum apud hos habuerit, qui Christi divinitatem et admirabilem conceptionem ignorabant, appellationem vero non ab illis solum, sed etiam ab Evangelista, et ab ipsa etiam B. Virgine accepisse. Lucæ enim 2 dicit B. Virgo : *Pater tuus, et ego, dolentes quærebamus te.* Et Evangelista dicit : *Cum inducerent Jesum parentes ejus ;* et iterum : *Erant pater et mater ejus mirantes super iis quæ dicebantur.* Ex quo intelligi potest, non sine singulari Dei ordinatione nomen hoc illi esse impositum, quia nec B. Virgo, nec S. Lucas absque speciali Spiritus Sancti instinctu locuti sunt. Propter quod Bernard., hom. 2 in *Missus est*, ex hac patris Christi appellatione conjiciendum existimavit, quis et qualis fuerit B. Joseph. Solent enim nomina sapienter imposita rei dignitatem, naturam vel conditionem in qua fundantur, indicare. Cum ergo æternus Pater summa sapientia et providentia hoc nomen sibi proprium cum hoc viro communicaverit, satis significavit ad quantam dignitatem eum evexerit, cum nomine simul officium et curam paternam, magna ex parte, tribuendo. Quod recte confirmatur et explicatur exemplo. Christus enim Dominus, cum morti esset propinquus, de Joanne Evangelista dixit Virgini : *Mulier, ecce filius tuus.* Ex qua appellatione colligunt omnes Sancti singularem amorem quem Christus ád Joannem habuit, quem tanto honore affecit, ut nomen sibi proprium cum illo communicaverit, non vacuum nomen imponendo (quia opera Dei perfecta sunt), sed eum quodammodo in locum suum substituendo, et erga matrem suam singularem amorem et curam tribuendo. Multo autem excellentior est parentis Christi, quam filii Virginis appellatio, non solum quia patris appellatio majorem auctoritatem præ se fert, sed etiam quia dignitas Christi dignitatem Virginis infinite excedit.

4. *Opera Joseph erga Christum vere paterna. — Joseph Christi tutor et Virginis.* — Tertio igitur hinc fit, B. Joseph non solum patris Christi nomen, sed etiam rem quæ huic nomini subest, participasse, quantum, excepta carnali generatione, ab homine participari potest. Itaque habuit affectum, sollicitudinem, et (ut ita dicam) patris auctoritatem. Hinc Damascenus, dicta orat. 3, non longe a fine, dicit Josephum loco patris fuisse assumptum; et Bernard., hom. 3, circa finem, dicit eum fuisse, *servum fidelem et prudentem, quem constituit Dominus suæ matris solatium, suæ carnis nutritium, solum denique in terris magni consilii coadjutorem fidelissimum, ut non immerito illi accommodari possit, quod de alio Joseph scriptum est: Constituit eum dominum domus suæ, et principem omnis possessionis suæ.* Hinc etiam Iren., l. 4 contra hær., c. 40, dicit, postquam monitu Angeli sine ulla hæsitatione Joseph credidit Spiritus Sancti mysterium, et Mariam accepit : *In reliqua*, inquit, *universa Christi educatione gaudens, obsequium præstitit, usque in Ægyptum suscipiens pro-*

fectionem, et inde regressum, et in Nazareth transmigrationem. Hinc denique Rupert., l. 3 de Divin. offic., c. 18, et l. 1 de Gloria et hon. filii hominis, in Matt., circa illa verba : *Jacob autem genuit Joseph*, comparans totam illam generationum seriem, scalæ Jacob, inquit, *supremum scalæ gradum, cui Dominus innixus est, fuisse Josephum. Sed quomodo,* interrogat, *Deus et Dominus huic homini innixus est?* respondet : *Utique tanquam tutori pupillus, quippe qui in hoc mundo sine patre natus est, ita innixus est huic B. Joseph, ut ipse fuerit infantulo pater optimus, cujus solatio paterno puer cum Virgine puerpera sustentaretur.* Et eadem fere consideratione Andreas Hierosolym., serm. de Annuntiat., B. Joseph, *tutorem Virginis* appellat. Addit tandem Augustinus, l. 2 de Consen. Evangel., c. 1, aliam hujus nominis rationem, his verbis : *Neque enim propterea non erat appellandus Joseph pater Christi, quia illum non genuerat, quandoquidem recte pater etiam esse potuit ejus, quem non ex sua conjuge procreatum, aliunde adoptasset.* Per adoptionem enim, etiam is, qui omnino extraneus est, filius efficitur, et qui adoptat, pater vocatur, et suo modo existit; Joseph vero eum, quem sibi conjux, sine ipsius opera, per Spiritus Sancti virtutem genuerat, tanquam dilectissimum filium a Deo datum acceptavit et quodammodo adoptavit, ut propterea nobiliori quadam ratione, quæ imperfectionem excludat, quodammodo filius ejus effectus sit. Nisi velimus dicere Christum elegisse sibi Joseph in patrem, seque quodammodo filium ejus constituisse. Quod alia etiam ratione explicari potest. Per verum enim matrimonium cum Virgine contractum, quodammodo corporis ejus dominus effectus est, quia (ut Paulus inquit) *mulier corporis sui potestatem non habet, sed vir.* Hinc ergo factum est, ut fructus corporis virginei quodammodo ad Josephum pertinuerit. Ut enim dicitur Institut. de Rerum divisione, § Cum in suo solo, versiculo Ex diverso, *quod in alieno solo nascitur, vel ædificatur, sub illius dominium cadit, cujus est solum.* Unde etiam, si miraculose in horto alicujus fons nasceretur, illius esset cujus est hortus. Quia ergo terra virginea de benedictione Domini concepit, ad Joseph, cujus erat terra, fructus illius benedictionis pertinuit, ut Deut. 33, in benedictionibus Patriarchæ Joseph præfiguratum erat. Addo tandem, virum et uxorem per matrimonii vinculum effici quodammodo unum. Nam, licet per carnalem copulam efficiantur una caro, tamen per vinculum ipsum efficiuntur unum cor, una voluntas. Unde fit ut bona habeant quodammodo communia, ita ut quod est sub unius dominio et potestate, ad alterum ex consequenti aliquo modo pertineat. Quia ergo B. Virgo vera fuit mater Christi, non potuit Joseph verus ejus sponsus rationem parentis non participare, carnali semper generatione excepta.

5. *Joseph caput et superior Virginis quomodo fuerit. — Christus Josepho quomodo subditus.* — Quarto tandem ex prædicta radice ortum est, ut B. Joseph aliquo modo fuerit caput et superior Virginis, et Christi, ut hominis. Primum patet, quia, teste Apostolo, 1 ad Cor. 11, *caput mulieris vir.* Propter quod Petr., 1 Can., c. 3, præcipit ut *mulieres subditæ sint viris suis*, afferens exemplum Saræ, quæ Abrahæ obediebat, eumque dominum suum vocabat, Genes. 18; ergo et B. Virgo agnoscebat et reverebatur sponsum suum tanquam virum et caput suum. Neque obstat quod August., opusc. de Assumpt. Virginis, c. 4, dicit B. Virginem fuisse exemptam ab illa lege : *Sub viri potestate eris ;* ipse enim se statim explicuit dicens, *non fuisse sub potestate viri,* id est, *mariti, quæ integerrimis visceribus de Spiritu Sancto Christum suscepit.* Ac si diceret, quantum ad usum carnalis copulæ non fuisse sub viri potestate. Addo etiam ex D. Thoma infra, q. 30, art. 2, ad 2, in iis, quæ pertinent ad mysteriorum Dei cognitionem, et ad privilegia gratiæ suscipienda, non debuisse pendere a viro, nec sub ejus esse potestate; at vero in externis et domesticis rebus, potuit suo modo esse subjecta viro ; ad illum enim familiæ gubernatio pertinebat. Unde quando aliquid hujusmodi agendum erat ex divino instinctu, illi fiebat revelatio, ut patet de fuga in Ægyptum, et de reditu ex Ægypto ; unde etiam impositio nominis Jesu illi injuncta est, Matt. 1 : *Et vocabis nomen ejus Jesum.* Altera pars, quæ ad Christum pertinet, constat ex Luc. 2 : *Et erat subditus illis.* Quanquam enim hoc magis significet usum quam debitum, quia revera Christus, propter dignitatem suæ personæ, nulli hominum proprie subjectus fuit, tamen ad dignitatem Joseph declarandam satis est quod, præcise considerata humana conditione et origine, Christus futurus erat jure subditus Joseph, et quod, licet ratione divinitatis esset exemptus, tamen de facto voluit illi esse subjectus, eique tanquam patri ac superiori obedientiam honoremque deferre.

6. *Amoris vinculum inter Mariam, et Joseph, quale.* — Ex quibus etiam licet intelligere, intercessisse inter Mariam et Joseph, et inter Jesum et Joseph singulare vinculum mutui amoris, ac perfectissimæ amicitiæ, quæ intrinsece oriebatur ex dignitate et statu ad quem hic vir assumptus est ; pertinet enim ad virtutem et sanctitatem uxoris , ut virum suum diligat, et omne bonum, præsertim animæ, illi exoptet et procuret. Sed Beatissima Virgo in omnibus fuit perfectissima ; ergo etiam in hoc amore excelluit. Accedit ratio gratitudinis quæ benefactoribus debetur, et nulla alia re magis quam amore persolvitur. Beatus autem Joseph multa passus est, multosque labores propter Virginem sustinuit, et quidem amore ac voluntate, ut par erat, singulari et maxima ; ergo. Tandem accedit morum similitudo, frequens ac diuturna familiaritas et cohabitatio, absque ulla occasione dissidii vel rixæ, quæ non potest non parere summum quemdam amorem, ac benevolentiam mutuam. Quæ rationes eadem fere proportione in Christo Domino procedunt, tantoque fortius, quanto ille perfectius quam Virgo omnia operabatur. Unde Rupert., lib. 2 in Cant., post med., exponens verba illa c. 2 : *Dilectus meus mihi, et ego illi qui pascitur inter lilia* : *Quæ,* inquit, *sunt lilia, nisi dilectus sponso Joseph, et ego dilecta, vere ambo lilia, videlicet pro virginalibus nuptiis, et cohabitatione castissima.*

7. Ex his ergo satis constat, quanta fuerit hujus Sancti dignitas, et quam excellens ministerium ejus, et officium, per se et absolute consideratum.

8. *Objectio.* — *Dignitas Joseph quanta.* — Jam vero officium hoc cum aliis conferendo, dubitari potest an hæc dignitas major sit quam dignitas Præcursoris, vel Apostolorum, aut Evangelistarum, quod ad munus et officium attinet, ut gratiam et sanctitatem omittamus, de qua statim. Ratio dubitandi esse potest, quia hoc ministerium Josephi videtur fuisse proxime conjunctum cum ipsamet Christi persona. Item videtur maxime accessisse ad dignitatem matris Dei. Item videtur fuisse aptissimum ad perfectius exercendas omnes actiones vitæ activæ et contemplativæ, quam ullum aliud munus puræ creaturæ, sola Dei matre excepta. De quo enim tam proprie, sicut de Joseph, potest dicere Christus : *Esurivi , et dedistis mihi manducare ?* etc. Itaque illud fuit excellens in munere hujus sancti viri, quod omnes fere labores et actiones suas proxime circa Christi personam exercebat. Unde, sicut peccatum crucifigentium Christum, maximum in suo genere fuit propter personæ dignitatem, ita opera pietatis et beneficentiæ circa personam Christi, in hoc viro fuerunt eximii cujusdam valoris, tanto majori ratione, quanto ipse ex perfecta cognitione et amore illius personæ operabatur. Aliunde vero simul cum hac parte vitæ activæ, habuit statum accommodatissimum ad fruendum meliori parte vitæ contemplativæ. Nam imprimis in matrimonio virginitatem vovit (ut supra vidimus), et talem duxit uxorem, ut sola ejus societas et frequens familiaritas satis esset ad virtutem omnem, et præsertim religionem et pietatem erga Deum addiscendam. Cui si adjungatur diuturna Christi conversatio, frequens et intima, et quasi continua occasio audiendi divina mysteria ex ore ejus, et orandi ad illum et cum illo, nihil certe magis ad perfectionem vitæ contemplativæ desiderari potest. Cum ergo ille status perfectior sit, qui has duas vitas perfectius conjungit, videtur sane status sancti Joseph, et consequenter dignitas ejus et officium, omnibus aliis præferendum.

9. *Dignitas Apostolorum quanta.* — In contrarium vero esse videtur, quia Apostolica dignitas videtur a SS. Patribus omnibus præferri. Unde Anselmus, Matth. 3, de Joanne Baptista dicit, *officio ministerii fuisse minorem Apostolis ; majus enim ministerium,* inquit, *non fuit quam Apostolatus.* Et idem docet D. Thomas eodem loco, Matth. 3. Quomodo interpretantur aliqui verba illa Pauli, ad Rom. 8 : *Nos autem primitias Spiritus habentes,* nimirum in ministerio et officio, juxta illud ad Ephes. 1 : *Secundum divitias gratiæ ejus, quæ superabundavit in nobis, in omni sapientia et prudentia,* etc. Et potest explicari, quia ministerium Apostolicum videtur esse altioris rationis, magisque spirituale. Ordinatum enim fuit quasi ad generandum Christum in mentibus fidelium, et ad procreationem filiorum Dei, qui finis videtur esse altior et elevatior. Unde actiones etiam Apostolici muneris, quatenus ad vitam activam pertinere poterant, altioris ordinis sunt. Quia actiones sancti Joseph pertinebant ad opera misericordiæ corporalia, actiones vero Apostolicæ ad spiritualia. Quod vero spectat ad partem vitæ contemplativæ, necesse est in Apostolis fuisse perfectissimam, quia constituti fuerunt in summo perfectionis gradu, et abundantiam Spiritus omnibus modis acceperunt. Denique, certum videtur ministeria legis gra-

tiæ attigisse supremum gradum perfectionis et dignitatis; sed in hac lege primus et dignissimus gradus, quem Christus instituit, fuit Apostolicus, juxta illud primæ ad Cor. 12: *Posuit Deus in Ecclesia, primum Apostolos*, qui propterea, *fundamenta Ecclesiæ* dicuntur, Apocalyp. 21, et ad Ephes. 2; ergo.

10. *Responsio. — Comparatio inter munus Joseph et Apostolorum.* — In hac comparatione, quam a nemine video satis esse discussam ac declaratam, nihil temere affirmare volo. Probabiliter tamen dici posset, hæc munera esse quodammodo diversorum ordinum, et ideo non posse tam proprie comparari, habere tamen se mutuo sicut excedens et excessum. Sentio equidem Apostolicum munus esse supremum omnium eorum quæ in Ecclesia Christi, prout ab eo in lege gratiæ instituta est, inveniuntur, ut Anselm. supra, et D. Thom., Matth. 3, expresse docuerunt, et testimonia et rationes factæ probant. Nihilominus tamen non existimo improbabile, munus, seu ministerium S. Joseph, quatenus quodammodo est altioris ordinis, posse dici perfectius. Intelligo enim quædam esse ministeria præcise pertinentia ad ordinem gratiæ gratum facientis, et in hoc ordine intelligo Apostolos habuisse supremum dignitatis fastigium, et indiguisse fortasse pluribus gratiæ præsertim gratis datæ et sapientiæ donis, quam reliquos. Alia vero sunt ministeria quæ attingunt ordinem unionis hypostaticæ, qui ex suo genere perfectior est, ut de dignitate matris Dei supra diximus, et in hoc ordine intelligo institutum esse ministerium S. Joseph, et esse veluti in infimo gradu illius, et ex hac parte excedere reliqua, tanquam in superiori ordine existens. Unde D. Thom. supra attente dixit, Apostolos esse majores officio novi Testamenti; officium autem Joseph non pertinuit ad novum Testamentum, neque proprie ad vetus, sed ad utriusque auctorem, *et lapidem angularem, qui fecit utraque unum*. Quid vero sentiendum sit de munere Præcursoris comparato ad Apostolicum munus, ex hoc fere discursu intelligi potest, et infra id latius attingemus.

SECTIO II.

Quam sanctitatis perfectionem sanctus Joseph fuerit consecutus.

1. *Sanctitas Joseph quanta. — Ex conversatione Virginis et Jesu, sanctitas Joseph multum aucta.* — Hæc quæstio eisdem modis quibus præcedens tractari potest, scilicet, absolute et comparate. Priori quidem modo solum affirmare possumus, Joseph fuisse perfectissimum ac eximiæ sanctitatis virum. Quod facile probari potest. Primo, quia Deus unicuique confert sanctitatem et gratiam ei muneri accommodatam, in quo illum constituit, ut recte docuit D. Thomas, super ad Rom. 8, lect. 5, et nos supra diximus, cum de prima Virginis sanctificatione ageremus. Sed Deus contulit huic Sancto altissimum quoddam munus, ad quod digne exercendum, summa puritate et sanctitate indigebat. Et secundo ita explicatur, quia ante matrimonium cum Virgine contractum, jam erat vir justus et perfectus, ut constat, tum ex verbo illo Mat. 1: *Joseph autem vir ejus cum esset justus;* tum ex eo quod Sancti et historiæ supra citatæ referunt, propter summam sanctitatis opinionem judicatum esse idoneum, cui B. Virgo committeretur, idque non absque singulari Spiritus Sancti inspiratione; tum denique ex eo quod usque ad illud tempus integram servavit virginitatem et castitatem, quam postea simul cum Virgine Deo consecravit; at vero dubitari non potest quin post matrimonium cum Virgine, mirum in modum in sanctitate et virtute creverit, cœlestem vitam in terris agens. Unde elegantissime Rupert. Abbas, l. 1 de Gloria et hon. filii hominis, in Matth., circa id: *Joseph, fili David,* sic inquit: *O conjugium verum et sanctum, conjugium cœleste, non terrenum. Quomodo enim et in quo conjugati fuerunt? nimirum, in eo quod unus spiritus et una fides erat in eis.* Et infra dicit, ideo Christum fuisse *de cœlo cœlestem, quia tota conjugum vita sive conjunctio fuit cœlestis*, *et Spiritus Sanctus, amborum conjugalis amor, quorum utique conversatio erat in cœlis, in ambobus præsidens, conjugem viri hujus fidei commiserit, et de carne Virginis hominem formans, paternum, viro huic, qui nascebatur infantis amorem penitus infuderit.* Unde ulterius intelligitur, post Christum natum, longe majus fuisse Josepho sanctitatis augmentum, tum quia cum Christum probe cognosceret, illius frequenti conversatione, et continua præsentia, ad frequentissimos et ferventissimos charitatis actus excitabatur; tum etiam quia verbis et exemplis Christi plurimum moveri poterat. Nec dubitare licet quin ab eodem fuerit toto illo tempore singulariter præventus et adjutus. Nam, si Christus ipse promisit eum, qui propter nomen ipsius *dederit potum aquæ frigidæ, non perditurum mercedem suam,* quomodo dubitari potest quin tot charitati ope-

ra, non modo in nomine suo, sed etiam sibi ipsi a Josepho facta, absque compensatione abire non permiserit? Accedit verisimile esse B. Virginem eximiæ gratiæ dona et auxilia sponso suo, quem singulariter diligebat, exoptasse, suisque orationibus impetrasse. Nam, si verum est (ut revera est) unum ex efficacissimis mediis ad obtinenda a Deo gratiæ dona, esse devotionem erga Virginem, ejusque intercessionem, qui credi potest Sanctissimum Joseph, Virgini dilectissimum ac devotissimum, per illam non obtinuisse eximiam sanctitatis perfectionem? Refert Nazian., orat. 11 de Sorore Gorgonia, eam unum hoc ad omnia accedere cupiisse, *ut maritus quoque perficeretur, ut sic tota corpore consecraretur, ac non dimidia tantum ex parte initiata discederet, ipsiusque aliquid imperfectum relinqueretur*, atque hoc precibus ab eo impetrasse, qui voluntatem timentium se facit. Si ergo hoc fuit insigne charitatis in Gorgonia, quod viri imperfectionem, sua quodammodo existimavit, quodque perfectionem ejus desideravit et obtinuit, multo altiori ratione ac modo hujusmodi amor Virgini est attribuendus.

2. Tertio habemus in Evangelio non obscura hujus sanctitatis signa. Primum enim in facto illo Matt. 1, cum sponsam concepisse intellexit, summam animi moderationem et prudentiam ostendit, quod eleganter ponderat Chrys., hom. 4 in Matth., ubi inter alia dicit, quod sicut Christus existens in utero per matrem Joannem sanctificavit, ita per eamdem summam quamdam gratiam Josepho communicavit, qua illius difficillimi negotii pondus tam forti ac prudenti animo sustineret, *ac propterea*, inquit, *tantam philosophiam mentis ostendit.* De qua re eleganter etiam loquitur Petrus Chrysol., serm. 145, et alii, quos disput. præced., sect. 2, retuli. Deinde in revelationibus per Gabrielem Archangelum illi factis, tum ejus excellentia et dignitas ostenditur, tum maxime fides et obedientia declaratur. Nam Angelo prius incarnationis mysterium revelanti, et postea fugam in Ægyptum præcipienti, quanquam mysterium esset altissimum, et externa specie res ipsæ inter se non multum cohærere viderentur, promptissime et sine ulla hæsitatione credidit et obedivit, propter quod Rupert., lib. 1 de Gloria et hon. filii hominis, in Matth., illius fidem cum fide David et Abrahæ comparat, et addit fuisse Joseph usque ad illud tempus *justum virum*, ex tunc vero, *justissimum*. Bernar. etiam. hom. 2 in *Missus est*, addit comparationem cum patriarcha Joseph, cujus nostrum Joseph dicit *non tantum nomen sortitum esse, sed et castimoniam adeptum, innocentiam assecutum et gratiam.* Elegantissime vero Chrys., hom. 5 in Matt.: *Vidisti, inquit, obedientiam, vidisti animum facile sacris sermonibus fidem accommodantem, vidisti mentem omnino vigilem, et nulla prorsus corruptione violatam;* et hom. 8, plurimum ejus obedientiam exaggerat, quod in re obscura et perplexa nihil prorsus loquatur neque interroget, sed ad nutum obediat, tentationes omnes cum gaudio sustinens. Constat ergo sine ulla dubitatione, hunc virum, excellentissimum quemdam attigisse sanctitatis gradum. Quantus vero vel qualis ille sit, cum nobis non sit revelatum, non potest distinctius dici aut explicari.

3. *Dubium.* — Superest vero ut de quæstione comparata nonnihil dicamus. Nam licet hæc etiam revelata non sit, et ideo incerta sit, et soli Deo ac beatis cognita, possumus tamen nonnihil probabilibus rationibus aut indiciis conjectare, quod his præsertim temporibus, cum omni rigore explicare oportet. Aliqui enim, pia fortasse devotione moti, nimium asseveranter sanctum Joseph supra omnes Apostolos et Angelorum choros constituunt, ut, videlicet, eo ordine quo a Matth., c. 1, nominantur *Jesus, Maria, Joseph*, eodem in cœlesti gloria sedeant, et perfectione beatitudinis fruantur, quia officio, et dignitate, et amore fuerunt conjunctissimi. Sicut enim humanitas Christi eo abundantiorem gratiam obtinuit, quo propinquior fuit Verbo, et statim B. Virgo, quæ proxima fuit filio, ita existimatur S. Joseph, quasi tertium locum in abundanti gratia obtinuisse, quia post Virginem propinquissime attigit Christum, familiariusque tractavit, et singularem conjunctionem cum illo habuit. Alii vero, nimium fortasse timidi, temerarium aut etiam erroneum existimant illum Apostolis æquare, nisi fortasse D. Thomæ auctoritate, qui exponens verba illa Pauli, ad Ephes. 1: *Secundum divitias gratiæ ejus, quæ superabundavit in nobis*, ita exponit, id est, *abundantius fuit quam in aliis*, et subdit: *Ex quo apparet temeritas illorum (ut non dicam) error, qui aliquos Sanctos præsumunt comparare Apostolis in gratia et gloria; manifeste enim patet ex verbis istis, quod Apostoli habent gratiam majorem, quam aliqui alii Sancti, post Christum, et Virginem matrem.* Et infra confirmat ex Apost. ad Rom. 8, dicente: *Nos ip-*

si primitias Spiritus habentes, cum Glos. addente: *Tempore prius, et cæteris abundantius.* Unde iterum concludit: *Temerarium est ergo aliquem Sanctum Apostolis comparare;* et idem sentit super ad Rom. 8, lect. 5, quamvis ibi nullam notam seu censuram adhibeat. Et potest confirmari hæc sententia. Primo, quia gratia novi Testamenti major est quam gratia veteris, et ideo maximum cum maximo comparando, videntur certe Sancti novi Testamenti antiquos excedere; sed Apostoli sunt principes inter Sanctos novi Testamenti; excedunt ergo perfectione Sanctos legis veteris vel naturæ, et ideo expresse D. Thomas illos anteponit Moysi, q. 12 de Verit., a. 14, ad 5, et Abrahæ, Isaac et Jacob., lect. 3, super ad Rom. 11, ubi inquit, propter hanc causam comparare Paulum, Patriarchas radici, Apostolos vero pinguedini olivæ; sed S. Joseph pertinet ad vetus Testamentum, cum ante Christum mortuus fuerit. Confirmatur tandem, quia si Joseph fuisset tam excellens in sanctitate, non permisisset Spiritus Sanctus tanto tempore ignotum esse Ecclesiæ, nec minori religione coli quam Apostolos, et alios insigniores viros.

4. Sed imprimis videndum est an hæc sententia ita absolute intellecta fundamentum habeat in citatis locis Pauli. Verba enim illa ad Ephes. 1 nihil nos cogunt, tum quia verbum illud, *superabundavit in nobis,* perinde est ac si diceretur, quam copiose in nos effusa est, ut Adamus exponit. Hieronymus vero qui legit, *quæ abundavit in nobis,* non solum in Apostolis, sed in omni Ecclesia de Gentibus congregata interpretatur. Chrysostomus vero, serm. 1, utramque expositionem conjungens: *Ubertim,* inquit, *nobis gratiam impertivit; nequit enim sermone comprehendi quibus beneficiis amati et honorati sumus.* Et eodem fere modo exponunt Theophy., Theodoret. et reliqui. Ac denique, quamvis de solis Apostolis et per propriissimam comparationem locum exponamus, non oportet intelligi de gratia quoad dona quæ dicuntur gratiæ gratum facientes, sed de gratiis gratis datis quæ ad Apostolicum munus necessariæ fuerunt. Quam expositionem juvant sequentia verba, *Quæ superabundavit in nobis, in omni sapientia et prudentia,* ut D. Ansel. exponere videtur. Alia autem verba ad Rom. 8: *Nos autem primitias Spiritus habentes,* a multis exponuntur cum Ambr., et Anselm., et Chrysost., qui eleganter hoc tractat serm. 14 ad Rom., de omnibus Christianis, qui dicuntur habere *primitias Spiritus,* quia habent primos fructus et pinguedinem Spiritus, scilicet veram Dei cognitionem et amorem, ac veræ felicitatis spem. Imo Græci videntur exponere de omnibus hominibus, qui dicuntur habere *primitias Spiritus,* quia habent spiritum rationalem, et ad æternam hæreditatem sunt procreati. Locutus enim Paulus antea fuerat de irrationali creatura, *qui ingemiscit, et parturit usque adhuc;* et statim subdit: *Non solum autem illa, sed et nos ipsi primitias spiritus habentes,* etc. Quod si velimus de solis Apostolis verba exponere, illi dicuntur habere *primitias Spiritus,* quia ipsi receperunt prima dona et quasi primos fructus Spiritus in lege gratiæ, itaque quasi ordine temporis primitias acceperunt. Quod si etiam intelligantur de majori Spiritus abundantia (ut Glossa dicit), comparatio intelligi potest fieri cum illis solis, qui eo tempore fuerunt, et post illos futuri erant, ut ita acceperint abundantius, sicut prius, et respectu eorumdem. Itaque ex his locis nullum firmum argumentum sumi posse video contra eos qui Sanctum aliquem Apostolis faciunt æqualem.

5. *Joannes Baptista sanctiorne Apostolis fuerit.*—Deinde censura illa D. Thomæ, universaliter et sine ulla exceptione intellecta, neque in se, neque in ejusdem S. Doctoris doctrina potest consistere. Ipse enim super 3 c. Matth., exponens illa verba: *Cujus non sum dignus,* etc., interrogat: *Numquid ergo majores Apostoli Joanne?* respondet: *Non merito, sed officio novi Testamenti.* Et sumpsit ex Anselmo, eodem loco, qui expresse dicit, in cœlo non esse minorem Joannem quam Apostolos, imo esse illis majorem. Confirmat Chrys., hom. 17 in c. 11 Matt.; et Augustinus, serm. 21 de Sanctis, qui est secundus de Nativ. Joan.; et Ambrosius, serm. 64, ubi habet illa verba: *Præcellit cunctis, eminet universis, antecedit Prophetas, supergreditur Patriarchas, et quisquis de muliere est, inferior est Joanne;* ergo non potest doctrina D. Thomæ ita universaliter intelligi, ut nullam liceat exceptionem facere. Quod si aliqua admittitur, non est cur temerarium aut improbabile censeatur S. Joseph excipere, eumque Apostolis comparare, vel etiam præferre. Quia probabile est Josephum, perfectiorem gratiam esse assecutum quam Joannem Baptistam, quia excellentius munus habuisse videtur, et majorem opportunitatem, pluresque occasiones crescendi in gratia et charitate. Et hinc sumitur confirmatio, quia Deus confert gratiam

ministerio et dignitati accommodatam, ut eisdem locis citatis D. Thomas dicit; sed ostendimus probabile esse Josephi munus eo fuisse excellentius quo ad altiorem ordinem pertinuit. Quid ergo mirum quod majorem gratiam acceperit? Et confirmatur tandem, nam l. 8 Constit. Apost., c. 46, alias c. 52, dicunt omnes Apostoli, se elegisse septem diaconos, *ex quibus,* dicunt, *est B. Martyr Stephanus*, *qui non minus quam nos Deum dilexit;* faciunt ergo Stephanum sibi æqualem in vera sanctitate, quæ in Dei dilectione consistit; ergo non esset temeritas Stephanum alicui Apostolorum æquare; sed non esset præter rationem existimare S. Joseph æqualem Stephano, vel superiorem in sanctitate; ergo.

6. *Joseph cum Apostolis in sanctitate conferri non est temerarium. — Responsio.* — In hac igitur comparatione, non existimo esse temerarium neque improbabile, sed pium potius et verisimile, si quis fortasse opinetur, Sanctum hunc reliquos omnes in gratia ac beatitudine antecellere, quia ex Scriptura nihil est quod repugnet, neque in Patribus aliquid reperio. Et si quæ sunt generales locutiones quibus Apostolos præferre videantur, intelligi possunt facere comparationem regulariter cum aliis Sanctis, et non excludere speciale aliquod privilegium, et præsertim loqui de posterioribus Sanctis, non vero de iis omnibus qui cum Christo vixerunt, et ipsis Apostolis contemporanei fuerunt. Deinde ex usu Ecclesiæ et auctoritate nullum potest sumi argumentum; alias concludendum esset, sanctum Josephum esse inferiorem Laurentio, imo et Doctoribus et omnibus Sanctis quos Ecclesia majori solemnitate colit, quod falsum esset, et sine fundamento. Quia Ecclesia non semper nititur majori sanctitate, in modo colendi aliquem Sanctum, alias esset Laurentius existimandus sanctior multis Apostolis; considerat ergo alias rationes et circumstantias, ministerium, videlicet, quod in Ecclesia habuit, singularem aliquam utilitatem, vel Ecclesiæ ædificationem majorem, denique notitiam et cognitionem, et alia hujusmodi. Adde etiam eos præsertim colere qui ad novum Testamentum pertinent. Itaque ex cultu Ecclesiæ non potest efficax argumentum sumi. Aliunde vero conjectura et rationes factæ piæ sunt, et non parum urgentes, quapropter in hac pia existimatione nullum est periculum, nulla temeritas. Nihilominus tamen cordati ac prudentis hominis esse existimo, nihil temere aut nimium asseveranter affirmare, quia revera ubi deest Scripturæ auctoritas aut Ecclesiæ traditio, nulla potest esse sufficiens certitudo, in re præsertim ex divina electione ac prædestinatione pendente, cujus consilia inscrutabilia sunt, et abditissima mysteria.

7. Multo autem minus censeo esse asserenda, vel credenda quædam privilegia, quæ nonnulli huic Sancto tribuunt, ut fuisse sanctificatum in utero matris, caruisse fomite, vel omni actuali peccato, ut videre licet in Gersone, sermone quodam de Nativ. Mariæ; et Jacobo Christopol., exponente canticum Virginis. Hæc enim et similia, quæ sunt præter generales canones Scripturæ, non sunt sine convincente ratione, et magna auctoritate Ecclesiæ vel SS. Patrum, approbanda. Denique quæ dona scientiæ aut sapientiæ, aut quæ gratiæ gratis datæ huic Sancto donatæ fuerint, incertum nobis est; illud solum ex Evangelio habemus, recepisse interdum Angelicas illustrationes, et propheticas revelationes. De aliis vero solum dicere possumus, ea ut minimum accepisse, quæ suo muneri convenienter obeundo fuerunt opportuna, reliqua vero ignota nobis esse. Unde in his donis et gratiis facile credi potest superatum fuisse hunc Sanctum non solum ab Apostolis, sed etiam ab aliis quibus ad utilitatem Ecclesiæ magis erat necessaria.

8. *Notabile.* — Illud vero advertere non prætermittam, ex quadam satis recepta sententia, probabile fieri, Sanctum hunc corpore et animo glorioso cum Christo regnare, quia, cum ante Christum mortuus fuerit, verisimile est fuisse unum ex illis qui tempore mortis vel resurrectionis Christi surrexerunt, quos multi sentiunt ad immortalem vitam animi et corporis transiisse, ut suo loco dicemus.

QUÆSTIO XXX.

DE B. MARIÆ VIRGINIS ANNUNTIATIONE, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de annuntiatione B. Mariæ Virginis. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum conveniens fuerit ei annuntiari quod in ea generandum erat.

Secundo, per quem erat ei hoc annuntiandum.

Tertio, per quem modum ei annuntiari debebat.

Quarto, de ordine annuntiationis.

ARTICULUS I.

Utrum necessarium fuerit annuntiari B. Virgini, quod in ea erat generandum [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium B. Virgini annuntiari quod in ea fiendum erat. Annuntiatio enim ad hoc solum necessaria esse videbatur, ut Virginis consensus haberetur. Sed consensus ejus non videtur necessarius fuisse, quia conceptus Virginis prænuntiatus fuit prophetia prædestinationis, quæ sine nostro completur arbitrio, ut dicit quædam glossa* [2], *Matt.* 1. *Non ergo necessarium fuit, quod talis annuntiatio fieret.*

2. *Præterea, B. Virgo incarnationis fidem habebat, sine qua nullus esse poterat in statu salutis; quia, ut dicitur Rom.* 3, *justitia Dei per fidem Jesu Christi in omnes. Sed de eo quod aliquis per certitudinem credit, non indiget ulterius instrui. Ergo B. Virgini non fuit necessarium ut ei incarnatio Filii Dei annuntiaretur.*

3. *Præterea, sicut B. Virgo corporaliter Christum concepit, ita et quælibet sancta anima concipit ipsum spiritualiter. Unde Apostolus dicit, Galat.* 3: *Filioli mei quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis. Sed illis, qui spiritualiter debent Christum concipere, talis conceptio non annunciatur. Ergo nec B. Virgini fuit annuntiandum, quod esset in utero conceptura Filium Dei.*

Sed contra est quod habetur Luc. 1, *quod Angelus dixit ei: Ecce concipies in utero, et paries filium.*

Respondeo dicendum, quod congruum fuit B. Virgini annuntiari quod esset Christum conceptura. Primo quidem, ut servaretur congruus ordo conjunctionis Filii Dei ad Virginem, ut, scilicet, prius mens ejus de ipso instrueretur, quam carne eum conciperet. Unde August. dicit, in lib. de Virginitate [3]: *Beatior est Maria percipiendo fidem Christi, quam concipiendo carnem Christi. Et postea subdit* [4]: *Materna propinquitas nihil Mariæ profuisset, nisi felicius Christum corde quam carne gestasset. Secundo, ut posset esse certior testis hujus sacramenti, quando super hoc divinitus erat instructa. Tertio, ut voluntaria sui obsequii munera Deo offerret, ad quod se promptam obtulit, dicens: Ecce ancilla Domini. Quarto, ut ostenderetur esse quoddam spirituale matrimonium inter Filium Dei et humanam naturam, et ideo per annuntiationem expectabatur consensus Virginis, loco totius humanæ naturæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod prophetia prædestinationis completur sine nostro arbitrio causante, non tamen sine nostro arbitrio consentiente.

Ad secundum dicendum, quod B. Virgo expressam fidem habebat incarnationis futuræ; sed cum esset humilis, non tam alta de se sapiebat; et ideo super hoc erat instruenda.

Ad tertium dicendum, quod spiritualem conceptionem Christi, quæ est per fidem, præcedit annuntiatio, quæ est ex auditu, ut dicitur Roman. 10. *Nec tamen propter hoc aliquis pro certo scit se gratiam habere, sed scit veram fidem esse quam accepit.*

COMMENTARIUS.

1. ***Annuntiatio de Christi conceptione cur Virgini facta.*** — Licet D. Thomas de necessitate interroget, respondet tamen fuisse conveniens seu congruum, quia sine ullo dubio non fuit hæc annuntiatio simpliciter necessaria. Potuisset enim Deus sacramentum conceptionis Christi in Virgine perficere, nulla revelatione præmissa, ejusque consensu non expectato; cur enim hoc repugnat? Multo tamen convenientius fuit eam prius admoneri. Quod quatuor optimis rationibus probat D. Thomas. Primam attigit Leo Papa, serm. 1 de Nativit., dicens: *Virgo regia Davidicæ stirpis eligitur, quæ sacro gravidanda fœtu, divinam humanamque prolem prius conciperet mente, quam corpore.* Nam, licet B. Virgo expressam ac distinctam fidem de mysterio incarnationis habuisset, non tamen cognoverat in ipsa, per ipsam, et cum ipsa fuisse perficiendum, donec per Angelum instructa est, ut supra diximus, et docuit Ambrosius, lib. 2 in Luc., c. de Interrog. Mariæ; et August., lib. de S. Virginit., c. 4. Et colligitur ex colloquio inter Mariam et Angelum, præsertim ex Mariæ interrogatione, et ex verbo illo Elisabeth: *Beata, quæ credidisti.* Itaque tunc primum credidit illud mysterium ut ad se pertinens, et ut ex ipsa perficiendum. Oportuit enim ut hoc modo Verbum prius mente con-

[1] 3, dist. 3, q. 3, art. 1, q. 1, et dist. 30, art. 4.

[2] Gloss. ordin. super Matt. 1, super illud: *Ut adimpleretur.*

[3] C. 3, a med., tom. 6.

[4] C. 3, in fine, tom. 6.

ciperet quam carne, cujus propriam et maxime litteralem rationem attingit Leo Papa, in prædicto sermone, subdens: *Et ne superni ignara consilii ad inusitatos paveret effectus* (ita enim legendum est juxta emendatiores codices, quamvis alii habeant *afflatus*), *quod in ea operandum erat, colloquio discit Angelico;* etenim, si B. Virgo conceptionem filii prius in se fuisset corporaliter experta, quam quid illud esset, unde, a quo, vel cujus rei gratia fieret, intelligeret, merito conturbari posset et pavere.

2. Secunda ratio D. Thom. ex parte nostra assumpta est, factam, scilicet, esse Virgini hanc revelationem, ut posset esse nobis testis et magistra tanti mysterii. Cui addi potest, per hanc revelationem factum esse ut præcipuum testimonium virginitatis ejus, et modi admirabilis quo filium suum concepit, haberemus.

3. Tertia ratio sumpta est ex parte ipsius Virginis, et accommodari etiam potest ex parte ipsius mysterii. Primum enim decuit tantum beneficium summa reverentia ac religione suscipi, et ideo oportuit prius *tam mire fuisse creditum, quam provisum,* ut Leo Papa inquit, sermone 6 de Nativ. Deinde, ipsi Virgini utilissimum fuit ad tantam dignitatem propriis actibus præparari, eamque, quoad fieri poterat, promereri. Quod in hac angelica annuntiatione præstitit exercendo fidem eximiam, obedientiam, humilitatem, magnanimitatem, singularem prudentiam, seu virginitatis sollicitudinem, ac erga Deum summam quamdam pietatem et amorem. Hi enim et similes actus in illo virgineo colloquio mirabiliter elucent.

4. Quarta ratio D. Thomæ in suavi ordine divinæ providentiæ fundatur. Sicut enim Deus per gratiam suam tametsi efficacissimam, nullam personam ratione utentem ad amicitiam suam sine consensu illius pertrahit, ita, cum per hoc mysterium B. Virgo ad singularem cum Deo conjunctionem ineundam levaretur (futura enim erat veluti Spiritus Sancti sponsa), ad suavem divinæ providentiæ dispositionem pertinuit, voluntarium ejus expectare consensum. Imo addit D. Thomas B. Virginem in eo facto totius humanæ naturæ gessisse personam, et in admirabile matrimonium, quod inter Deum et homines perficiendum erat, consensisse. Unde de hoc mysterio non incongrue intelligitur illud Canticorum 3 : *Egredimini, et videte, filiæ Sion, Regem Salomonem in diademate, quo coronavit illum mater sua, in die desponsationis illius, et in die lætitiæ cordis ejus.* Et Petrus Chrysol., serm. 140, sic inquit: *Ad Virginem Deus aligerum portitorem mittit. Nam dat arrham, dotem suscipit, qui fert gratiam, fidem refert, et tradit munera virtutis, qui mox virginei consensus resolvit sponsionem.*

5. *Prophetia prædestinationis quomodo sine nostro impleri arbitrio possit.* — In solutione primi argumenti notanda est illa propositio: *Prophetia prædestinationis sine nostro impletur arbitrio.* Quæ supponit celebrem illam divisionem prophetiæ in prophetiam præscientiæ, prædestinationis, et comminationis, quam tradit idem D. Thomas 2. 2, q. 174, art. 1, et q. 12 de Veritate, art. 10. Quæ solet ita explicari, ut prophetia præscientiæ per nostrum arbitrium, prædestinationis autem sine illo compleatur. Hoc vero limitat et explicat D. Thomas in hac solutione, dicens, prophetiam prædestinationis impleri sine nostro arbitrio causante, non tamen sine illo consentiente. Quæ distinctio data est a D. Thoma, ut breviter argumentum expediret. Sciendum vero est, prophetiam prædestinationis generaliter dici posse omnem illam quæ est de effectu a Deo prædefinito, quæ certitudinem accipit ex prædefinitione divina, quæ interdum versari potest circa effectum qui non pendet ex libero arbitrio, nec consentiente, nec operante. Ut, verbi gratia, si Deus prædestinasset infantem justificare absque illius vel alterius operatione. Interdum vero cadere potest in effectum exequendum per liberum arbitrium consentiens, non vero operans seu causans, quale est præsens mysterium; nonnunquam vero esse potest de effectu exequendo per liberum arbitrium consentiens et operans, ut sunt actus liberi arbitrii prædefiniti a Deo, vel effectus supernaturales, quos causa libera, ut instrumentum vel minister Dei, operatur, qui etiam possunt esse prædefiniti. Cum ergo D. Thomas dicit, prophetiam prædestinationis compleri sine nostro arbitrio causante, non vero sine illo consentiente, permissive utrumque intelligendum est. Hoc enim ad argumentum solvendum sufficit, nisi velimus dicere cum eodem D. Thoma, dicto loco de Veritate, ad 6, omnem prophetiam alicujus effectus pendentis a libero arbitrio, ut sic esse prophetiam præscientiæ; ut vero fit a Deo, esse prædestinationis; aut effectus supernaturales, quia non pendent ex naturali virtute liberi arbitrii, nunquam dici proprie esse ab illo operante, sed consentiente mo-

tioni Dei. Prior vero doctrina solidior videtur, magisque satisfacere, et clarior est quam ea quam Cajetanus hic notat, quæ non mihi videtur admodum necessaria.

6. Solutio ad secundum, et quæ Cajetanus ibi advertit, supra tractata sunt. In solutione ad 3 notetur illa propositio : *Qui credit, licet non sciat se esse in gratia, scit tamen esse veram fidem quam accepit ;* ubi si verbum *scire* proprie cognitionem evidentem significet, ad rei credibilitatem, non ad veritatem referendum est; si tamen solum significet cognitionem certam (ut D. Thomas revera intendit), ponderanda sunt verba ejus. Solum enim dicit eum, qui credit, scire veram esse fidem quam accepit; hoc enim necessarium est credere, quia alias non crederetur objectum esse infallibiliter verum ; non tamen dixit D. Thomas eum, qui credit, scire se habere supernaturalem fidem. Quia cum hoc non solum pendeat ex veritate objecti, sed etiam ex modo quo homo assentitur, non potest sub certitudinem fidei cadere. Unde cum D. Thomas ait, *Nec tamen propter hoc aliquis pro certo scit se gratiam habere,* non videtur intelligere de sola gratia justificante, sed etiam de ipsa gratia quæ datur ad supernaturaliter credendum, per habitum vel actum infusum ; hoc enim potius ad argumentum pertinebat quam illud aliud.

ARTICULUS II.

Utrum annuntiatio B. Virginis fieri debuerit per Angelum [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod B. Virgini non debuerit annuntiatio fieri per Angelum. Supremis enim Angelis fit revelatio immediate a Deo, ut Dionysius dicit,* 7 *cap. Cœlest. hierar.* [2]. *Sed mater Dei est super omnes Angelos exaltata. Ergo videtur quod immediate a Deo debuerit sibi annuntiari incarnationis mysterium, et non per Angelum.*

2. *Præterea, si in hoc oportebat servari communem ordinem, secundum quem divina hominibus per Angelos revelantur, similiter divina ad mulierem per virum deferuntur ; unde et Apostolus dicit,* 1 *ad Corinth.* 14 : *Mulieres in Ecclesiis taceant ; si quid autem volunt discere, domi viros suos interrogent. Ergo videtur quod B. Virgini debuerit annuntiari mysterium incarnationis per aliquem virum, præsertim quia Joseph, vir ejus, super hoc fuit ab Angelo instructus, ut legitur Matth.* 1.

3. *Præterea, nullus potest congrue annuntiare quod ignorat. Sed etiam supremi Angeli non plene cognoverunt incarnationis mysterium, unde dicit Dionysius,* 7 *Cœlest. hier.* [1], *ex eorum persona esse intelligendam quæstionem quæ ponitur Isai. c.* 63 : *Quis est iste qui venit de Edom ? Ergo videtur quod per nullum Angelum potuit convenienter annuntiatio incarnationis fieri.*

4. *Præterea, majora sunt per majores nuntios annuntianda. Sed mysterium incarnationis est maximum inter omnia, quæ per Angelos sunt hominibus annuntiata. Ergo videtur quod si per aliquem Angelum debuit annuntiari, ille debuerit esse de supremo ordine. Sed Gabriel non est de supremo ordine, cum sit de ordine Archangelorum, qui est penultimus ; unde Ecclesia cantat : Gabrielem Archangelum scimus divinitus te esse affatum. Non ergo hujusmodi annuntiatio per Gabrielem Archangelum convenienter facta est.*

Sed contra est quod dicitur Luc. 1 : *Missus est Gabriel Angelus a Deo*, etc.

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit matri Dei annuntiari per Angelum divinæ incarnationis mysterium, propter tria. Primo quidem, ut in hoc etiam servaretur divina ordinatio, secundum quam mediantibus Angelis divina ad homines perveniunt. Unde Dionysius dicit, cap. 4 *Cœlest. hier.* [2], *quod divinum Jesu benignitatis mysterium Angeli primo edocti sunt ; postea per ipsos ad nos cognitionis gratia transivit. Sic ergo divinissimus Gabriel Zachariam quidem docuit, prophetam Joannem ex ipso nasciturum, Mariam autem quomodo in ipsa fieret thearchicum ineffabilis Dei formationis mysterium. Secundo, hoc fuit conveniens reparationi humanæ, quæ futura erat per Christum. Unde Beda dicit in homil.* [3]: *Aptum humanæ restaurationis principium, ut Angelus a Deo mitteretur ad Virginem partu consecrandam divino ; quia prima perditionis humanæ fuit causa, cum serpens a diabolo mittebatur ad mulierem spiritu superbiæ decipiendam. Tertio, quia hoc congruebat virginitati matris Dei. Unde Hieronymus dicit in serm. Assumpt.* [4] : *Bene Angelus ad Virginem*

[1] 3, d. 3, q. 3, art. 2, q. 1 et 2.
[2] Parum a med.

[1] A med.
[2] A med.
[3] Gloss. ordin. super Luc., c. 1.
[4] In 2 fol., a princ. ser., tom. 2.

mittitur, quia semper est Angelis cognata virginitas. Profecto in carne præter carnem vivere, non terrena vita est, sed cœlestis.

Ad primum ergo dicendum, quod mater Dei superior erat Angelis, quantum ad dignitatem ad quam divinitus eligebatur; sed quantum ad statum præsentis vitæ, inferior erat Angelis. Quia et ipse Christus, ratione passibilis vitæ, modico ab Angelis minoratus est, ut dicitur Hebr. 2. *Sed tamen, quia Christus simul fuit viator et comprehensor, quantum ad cognitionem divinorum non indigebat ab Angelis instrui. Sed mater Dei nondum erat in statu comprehensorum, et ideo de divino conceptu per Angelos instruenda erat.*

Ad secundum dicendum, quod (sicut Augustinus dicit, in sermone de Assumptione[1]*) B. Virgo Maria vera æstimatione a quibusdam generalibus excipitur: quia nec conceptus multiplicavit, nec sub viri, id est mariti potestate fuit, quæ integerrimis visceribus de Spiritu Sancto Christum suscepit, et ideo non debuit mediante viro instrui de mysterio incarnationis, sed mediante Angelo. Propter quod etiam ipsa est prius instructa quam Joseph; nam ipsa instructa est ante conceptum, Joseph autem post ejus conceptum.*

Ad tertium dicendum quod, sicut patet ex auctoritate Dionysii inducta[2]*, Angeli incarnationis mysterium cognoverunt, sed tamen interrogabant, perfectius scire cupientes a Christo hujus mysterii rationes, quæ sunt incomprehensibiles omni creato intellectui. Unde Maximus dicit: Quod Angeli noverint futuram incarnationem, ambigere non oportet. Latuit autem eos investigabilis Domini conceptio, atque modus, qualiter totus in genitore, totus manebat in omnibus, nec non et in virginea cellula.*

Ad quartum dicendum, quod quidam dicunt Gabrielem fuisse de supremo ordine Angelorum; propter quod Gregorius dicit[3]*: Summum Angelum venire dignum fuerat, qui summum omnium nuntiabat. Sed ex hoc non habetur quod fuerit summus inter omnes ordines, sed respectu Angelorum; fuit enim de ordine Archangelorum. Unde et Ecclesia eum Archangelum nominat, et Gregorius ipse dicit in homilia de centum ovibus, quod Archangeli dicuntur, qui summa annuntiant. Satis est ergo credibile quod sit summus in ordine Archangelorum. Et sicut Gregorius dicit*[1]*, hoc nomen officio suo congruit, Gabriel enim Dei fortitudo nominatur. Per Dei ergo fortitudinem nuntiandus erat, qui virtutum Dominus, et potens in prælio, ad debellandas potestates aereas veniebat.*

[1] In libello de Assump. B. Mariæ, cap. 4, a med., tom. 9.

[2] Circa princ. corp. art.

[3] Hom. 34, ante medium illius.

COMMENTARIUS.

1. Tribus modis fieri poterat hæc revelatio: vel proxime ab ipso Deo, vel per Angelum, vel per hominem; inferior enim creatura non erat apta ad tantum ministerium; neque etiam expediebat fieri per hominem, cum B. Virgo, tam perfectione naturæ quam gratiæ, cæteris esset superior; et ideo decuit fieri per Angelum, ut suavis divinæ providentiæ ordo servaretur, ut D. Thomas in prima ratione tetigit. Neque oportuit excipi Virginem ab hoc ordine generalis providentiæ, quia licet dignitate esset superior, tamen conditione naturæ et statu viatricis erat inferior, ut in solutione ad 1 dicitur. Ad quod etiam confirmandum optima est secunda conjectura D. Thomæ quam sumpsit ex Beda, homil. de Incarn., quæ est ultima de Sanctis, tempore hyemali. Et eam attigit Fulgent., serm. de duplici Christi Nativ., sub finem: *Venit*, inquit, *ad Evam diabolus, ut vitam malignus auferret; venit ad Mariam Gabriel, ut vitam reddendam hominibus nuntiaret;* et ser. de Laud. Mariæ: *Quoniam diabolus*, inquit, *per serpentem Evæ locutus, per Evæ aures mundo intulit mortem, Deus per Angelum ad Mariam pertulit verbum, et cunctis seculis vitam effudit:* et Petrus Chrysol., serm. 142, sic inquit: *Audistis agi, ut homo cursibus eisdem, quibus dilapsus fuerat ad mortem, rediret ad vitam. Agit cum Maria Angelus de salute, quia cum Eva Angelus egerat de ruina, ut nostræ perditionis initio conveniens nostræ reparationis principium responderet;* et paulo inferius aliam rationem indicat his verbis: *Audistis fragilem nostræ carnis naturam ad portandam totam deitatis gloriam, angelica exhortatione roborari; sicut enim Christus interdum per Angelum confortari voluit, Luc.* 22, *ita decuit Virginem per Angelum animari.* Differt tamen, quia licet Christus confortatus fuerit, non tamen illuminatus neque instructus, propter eminentem ejus gloriam et scientiam. B. autem Virgo, cum esset pure viatrix, potuit etiam instrui.

[1] Hom. 34 in Evang., ante med. ejus.

2. Tertia conjectura D. Thomæ et solutio ad 1 clara sunt. In solutione vero ad 2, indicat D. Thomas ex singulari privilegio Virginis, factum esse ut immediate, et non per virum, imo prius quam vir, de mysterio incarnationis fuerit instructa. Sed fortasse etiam sine speciali privilegio hoc intelligi potest, quia nulla videtur esse lex universalis, quod omnis revelatio mysteriorum Dei ad mulierem per virum descendat. Quod enim Paulus, 1 ad Cor. 14, dicit : *Mulieres in Ecclesia taceant, si quid vero volunt discere, domi viros suos interrogent*, intelligitur, in iis quæ ad communem Ecclesiæ doctrinam et cognitionem pertinent, quæ vir scire potest et debet; tamen in divinis revelationibus et extraordinariis Dei donis nulla est generalis vel ordinaria lex, ut mulier non nisi per virum a Deo vel Angelis illuminetur. Ut in Rebecca videre licet, Gen. 25, et ex 27 etiam colligitur, et in Scriptura multa exempla similia facile reperientur.

3. De solutione ad tertium, quomodo Angeli ante hanc annuntiationem mysterium incarnationis cognoverint, in 1 parte, q. 57, copiose disseritur. De solutione autem ad 4 dicemus disputatione sequenti.

ARTICULUS III.

Utrum Angelus annuntians debuerit B. Virgini visione corporali apparere [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Angelus annuntians non debuerit Virgini apparere visione corporali. Dignior enim est intellectualis visio quam corporalis, ut August. dicit, 12 super Genes. ad litteram* [2]. *Et præcipue ipsi Angelo est magis conveniens; nam visione intellectuali videtur Angelus in sua substantia, visione autem corporali videtur in assumpta figura corporea. Sed sicut ad annuntiandum conceptum divinum decebat venire summum nuntium, ita etiam videtur quod decuerit esse summum genus visionis. Ergo videtur quod Angelus annuntians apparuerit Virgini visione intellectuali.*

2. *Præterea, visio imaginaria videtur etiam esse nobilior quam visio corporalis, sicut imaginatio est altior potentia quam sensus. Sed Angelus apparuit Joseph in somnis secundum imaginariam visionem, ut patet Matt.* 1 *et* 2. *Ergo videtur quod etiam apparere debuerit B. Virgini imaginaria visione, et non corporali.*

3. *Præterea, corporalis visio spiritualis substantiæ videntes stupefacit; unde et de ipsa Virgine cantatur: Expavescit Virgo de lumine. Sed melius fuisset quod a tali turbatione mens ejus esset præservata. Non ergo fuit conveniens, quod hujusmodi annuntiatio fieret per visionem corporalem.*

Sed contra est quod Augustinus in quodam sermone inducit B. Virginem sic dicentem [1]: *Venit ad me Gabriel Archangelus, facie rutilans, veste coruscans, incessu mirabilis. Sed hæc non possunt pertinere nisi ad corpoream visionem. Ergo corporea visione Angelus annuntians B. Virgini apparuit.*

Respondeo dicendum, quod Angelus annuntians apparuit matri Dei corporea visione; et hoc conveniens fuit. Primo quidem, quantum ad id quod annuntiabatur; venerat enim Angelus annuntiare incarnationem invisibilis Dei, per quam visibilis fieret. Unde etiam conveniens fuit ut ad hujus rei declarationem invisibilis creatura formam assumeret, in qua visibiliter appareret, cum etiam omnes apparitiones Veteris Testamenti ad hanc apparitionem præordinentur, qua Filius Dei in carne apparuit. Secundo, fuit congruum dignitati matris Dei, quæ non solum in mente, sed in corporeo ventre erat Dei Filium receptura, et ideo non solum mens ejus, sed etiam sensus corporei erant visione angelica refovendi. Tertio, congruit certitudini ejus quod annuntiabatur; ea enim quæ sunt oculis subjecta, certius apprehendimus, quam ea quæ imaginamur. Unde Chrys. dicit, super Matth. [2], *quod Angelus non in somnis, imo visibiliter Virgini astitit; nam quia magnam valde revelationem accipiebat ab Angelo, egebat ante tantæ rei eventum visione solemni.*

Ad primum ergo dicendum, quod intellectualis visio est potior quam visio imaginaria vel corporalis, si sit sola; sed ipse Augustinus dicit [3], *quod excellentior est prophetia quæ habet simul intellectualem et imaginariam visionem, quam illa quæ habet alteram tantum. B. autem Virgo non solum percepit visionem*

[1] 3, d. 3, q. 3, a. 1, q. 2.
[2] C. 24.

[1] In ser. 14 de Natali Domini, ante med., tom. 10.
[2] Hom. 4 in Matth., parum ante med., tom. 2.
[3] Lib. 12 super Gen., cap. 9, circa med., tom. 3.

corporalem, sed etiam intellectualem illuminationem; unde talis apparitio nobilior fuit. Fuisset tamen nobilior, si ipsum Angelum intellectuali visione in substantia vidisset, sed hoc non patiebatur status hominis viatoris, quod Angelum per essentiam videret.

Ad secundum dicendum, quod imaginatio est quidem altior potentia quam sensus exterior; quia tamen principium humanæ cognitionis est sensus, ideo in eo consistit maxima certitudo, quia semper oportet quod principia cognitionis sint certiora. Et ideo Joseph, cui Angelus in somnis apparuit, non ita excellentem apparitionem habuit, sicut B. Virgo.

Ad tertium dicendum, quod sicut Ambrosius dicit super Lucam [1], *perturbamur, et a nostro alienamur affectu, quando perstringimur alicujus superioris potestatis occursu. Et hoc contingit non solum in visione corporali, sed etiam in visione imaginaria. Unde Genes.* 15 *dicitur, quod cum sol occubuisset, sopor irruit super Abraham, et horror magnus et tenebrosus invasit eum. Talis tamen perturbatio hominis non tantum homini nocet, ut propter eam debeat angelica apparitio prætermitti. Primo quidem, quia, ex hoc ipso quod homo supra seipsum elevatur (quod ad ejus pertinet dignitatem), pars ejus inferior debilitatur, ex quo provenit perturbatio prædicta; sicut etiam calore naturali ad interiora reducto exteriora tremunt. Secundo, quia, sicut Origenes dicit super Luc.* [2]: *Angelus apparens sciens hanc esse humanam naturam, primum perturbationi medetur, unde tam Zachariæ quam Mariæ post turbationem dixit: Ne timeas. Et propter hoc, ut legitur in vita Antonii, non difficilis est beatorum spirituum malorumque discretio. Si enim post timorem successerit gaudium, a Domino venisse sciamus auxilium; quia securitas animæ, præsentis majestatis indicium est. Si autem incussa formido permanserit, hostis est qui videtur. Ipsa etiam turbatio Virginis conveniens fuit verecundiæ virginali, quia, ut Ambrosius dicit super Lucam* [3], *trepidare virginum est, et ad omnes viri ingressus pavere, omnes viri affatus vereri.*

Quidam tamen dicunt, quod cum B. Virgo assueta esset visionibus Angelorum, non turbata fuit in visione Angeli, sed in admiratione eorum quæ ei ab Angelo dicebantur, quia de se tam magnifica non cogitabat. Unde et Evangelista non dicit quod turbata fuerit in visione Angeli, sed in sermone ejus.

[1] Lib. 1 in Luc., in tit. de Angeli apparitione, in fine illius, tom. 5.

[2] Homil. 4 in Luc., in princ., tom. 3.

[3] Lib. 2 in Luc., c. 1, cujus titulus est: *De salut. Mariæ*, t. 5.

COMMENTARIUS.

Quamvis D. Thomas de visione corporali in titulo loquatur, tamen revera intendit interrogare de apparitione in specie corporis humani. Interdum enim apparet Angelus sub specie corporea, non tamen humana, ut malus Angelus apparuit Evæ in specie serpentis; tamen in præsenti mysterio pro comperto habuit D. Thomas, si Angelus apparuit in specie visibili, illam humanam esse debuisse, tum quia omnis inferior forma fuisset tam Virginis conspectu quam tanto mysterio indigna; tum etiam quia ad colloquendum modo humano, et docendum aliquem, vel instruendum, omnis alia forma est improportionata, et quodammodo monstrosa. Unde nunquam me legisse memini, bonum Angelum apparuisse unquam ad loquendum vel instruendum hominem in alia forma visibili quam humana; nam licet interdum soleant imaginarie tantum loqui absque ulla specie exterioribus sensibus objecta, ut cum Gabriel locutus est in somnis cum Joseph, Matt. 1 et 2, et sæpe alias, tamen cum in externa specie apparent et loquuntur, docentque homines, id potissimum faciunt in specie humana. Docet ergo D. Thomas Angelum in hac specie Virgini apparuisse, de qua re, quoniam longiorem tractationem requirit, dicemus in sequenti disputatione.

ARTICULUS IV.

Utrum annuntiatio fuerit convenienti ordine perfecta.

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod annuntiatio ejus non fuerit convenienti ordine perfecta. Dignitas enim matris Dei dependet ex prole concepta. Sed causa prius debet manifestari quam effectus; ergo primo debuit Angelus Virgini annuntiare conceptum prolis, quam ejus dignitatem exponere, eam salutando.*

2. *Præterea, probatio aut prætermitti debet in his quæ dubia non sunt, aut præmitti in his quæ dubia esse possunt; sed Angelus primo videtur annuntiasse id de quo Virgo dubitaret, et dubitando quæreret, dicens: Quomodo fiet istud? et postea probationem adjunxit, tum*

ex exemplo Elisabeth, tum ex Dei omnipotentia; ergo inconvenienti ordine annuntiatio per Angelum est effecta.

3. *Præterea, majus non potest probari sufficienter per minus. Sed majus fuit virginem parere quam vetulam. Ergo non fuit sufficiens probatio Angeli, probantis conceptum virginis ex conceptu senis.*

Sed contra est quod dicitur Rom. 13 : *Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Angelus autem missus est a Deo ad hoc, quod Virgini annuntiaret, ut dicitur Luc.* 1 ; *ergo ordinatissime fuit annuntiatio per Angelum completa.*

Respondeo dicendum, quod annuntiatio congruo ordine per Angelum est perfecta. Tria enim Angelus intendebat circa Virginem. Primo quidem, reddere mentem ejus attentam ad tantæ rei considerationem; quod quidem fecit, eam salutando quadam nova et insolita salutatione. Unde Origenes[1] *dicit super Lucam, quod si scivisset ad alium quempiam similem esse factum sermonem (utpote quæ habebat legis scientiam), nunquam eam quasi peregrina talis salutatio terruisset. In qua quidem salutatione præmisit idoneitatem ejus ad conceptum, in hoc quod dixit: Gratia plena; expressit conceptum, in hoc quod dixit: Dominus tecum; et prænuntiavit honorem consequentem, cum dixit: Benedicta tu in mulieribus. Secundo autem intendebat eam instruere de mysterio incarnationis, quod in ea erat implendum. Quod quidem fecit in prænuntiando conceptum et partum, dicens: Ecce concipies in utero*, etc., *et ostendendo dignitatem prolis conceptæ, cum dixit: Hic erit magnus; et etiam demonstrando modum conceptionis, cum dixit: Spiritus Sanctus superveniet in te. Tertio, intendebat animum ejus inducere ad consensum, quod quidem fecit exemplo Elisabeth, et ratione ex divina omnipotentia sumpta.*

Ad primum ergo dicendum, quod animo humili nihil est mirabilius quam auditus suæ excellentiæ; admiratio autem maxime attentionem animi facit. Et ideo Angelus, volens mentem Virginis attentam reddere ad auditum tanti mysterii, ab ejus laude incepit.

Ad secundum dicendum, quod Ambrosius expresse dicit super Lucam[2], *quod B. Virgo de verbis Angeli non dubitavit. Dicit enim: Quanto temperantior est Mariæ responsio, quam verba sacerdotis? Hæc ait: Quomodo fiet istud; ille respondit: Unde hoc sciam? Negat ille se credere, qui negat se scire; ista se facere profitetur, nec dubitat esse faciendum, quod quomodo fieri possit, inquirit. Augustinus tamen videtur dicere quod dubitaverit. Dicitur enim, in lib. Quæstionum Veteris et Novi Testamenti*[1]: *Ambigenti Mariæ de conceptu, possibilitatem Angelus prædicat. Sed talis dubitatio magis est admirationis quam incredulitatis. Et ideo probationem Angelus inducit, non ad auferendam infidelitatem, sed magis ad removendam ejus admirationem.*

Ad tertium dicendum, quod sicut Ambrosius dixit in Hexameron, ob hoc multæ steriles prævenerunt, ut partus credatur Virginis. Et ideo conceptus Elisabeth sterilis inducitur, non quasi sufficiens argumentum, sed quasi quoddam figurale exemplum. Et ideo ad confirmationem hujus exempli subditur argumentum efficax ex omnipotentia divina.

[1] Hom. 6 in Luc., a med. illius, tom. 2.

[2] L. 2 in Luc., cujus tit. est: *De Mariæ interrogatione*, etc., tom. 5.

COMMENTARIUS.

1. In hoc articulo eleganter explicat D. Thomas colloquium inter Virginem et Angelum, et in corpore articuli angelica verba, in solutione vero ad secundum, verborum Virginis sensum explicat. Ter enim locutus est Angelus, bis autem B. Virgo, et in singulis aliquid notatione dignum est.

2. *Verba salutationis Angelicæ qualia.* — Primum Angeli verbum salutationem continet, qua et debitam reverentiam Angelus Virgini exhibuit, et illam attentam reddidit. Dicit autem D. Thomas in illo verbo: *Dominus tecum*, expressisse Angelum *conceptum*, id est, Dominum ex Virgine concipiendum. Non enim existimandum est Angelum tunc nuntiasse, Dominum jam fuisse conceptum ex Virgine, nondum enim facta erat conceptio, quanquam nonnulli antiqui contrarium dixerint, ut disputatione sequenti tractabimus. Posuit ergo D. Thomas participium illud, *conceptum*, loco nominis, ac si diceret, nuntiasse illi filium, et significasse illi, esse electam, ut singulari modo Dominus in ipsa esset. Quæ expositio est Augustini, sermone 14 de Nativit., et aliorum. Fortasse tamen simplicior et planior sensus est: *Dominus tecum*, id est, Dominus te singulari favore et amore prosequitur, quamvis fere in idem recidat. Quia, licet non expresse et in particu-

[1] Q. 51, in princ.

lari, tamen generatim et quasi confuse indicavit Angelus singularem inhabitationem Dei in ipsa, quæ per conceptionem futura erat.

3. *Dubium.* — *Responsio.* — In secundo verbo seu locutione explicat Angelus mysterium. Ubi statim occurrit illa difficultas supra tacta, an in illis verbis satis Angelus expresserit, prolem concipiendam, futuram esse Messiam ac verum Deum. Et sane D. Thomas hic aperte docet, in illa secunda locutione, instruxisse Angelum Virginem de mysterio incarnationis, et non solum conceptionem et partum, sed etiam dignitatem prolis concipiendæ ei declarasse, quanquam modum conceptionis non explicuerit, usque ad illud tertium verbum : *Spiritus Sanctus superveniet in te,* etc. Et quidem si verba singula ponderentur, videtur hoc satis verisimile ; sed præsertim urget illud: *Et Filius Altissimi vocabitur,* quo satis aperte filius ex Maria concipiendus prædicatur Filius Dei; et in fine illorum verborum dicit, *regnum ejus fore æternum :* et ita omnes Patres ex his verbis colligunt, esse Christum verum Messiam et verum Deum, ut videre licet in Concilio Ephes., t. 1, c. 5, in probationibus quod *Christus sit Deus*, ex Evang. Lucæ, et ex opus. Cyrill., l. 2 de Fid. ad reg.; et in Ambr., l. 2 in Luc., c. de Mariæ turbatæ consolatione; et ita omnino sentiendum existimo, Angelum his verbis satis mysterium explicuisse. An vero B. Virgo totum illud statim plene intellexerit, dubitationem habet ex interrogatione ejus exortam. De qua jam supra diximus.

4. Tertio, loquitur Angelus proponens modum conceptionis, et exemplo declarans ac confirmans illum. Dicit autem Div. Thomas hoc fecisse Angelum, ut Virginem ad consensum induceret, non dicit ad fidem (quia jam Virgo plene crediderat, ut recte ad secundum explicat), sed ad consensum, id est ut mater fieri vellet. Quod non ideo factum est quia de obedientia Virginis Angelus formidaret, sed ut magis eam animaret, ac totam rem faciliorem redderet, et modo hominibus accommodato, ac sensibili exemplo illam veluti manuduceret.

5. *Verba Mariæ ad Angelum qualia.* — Quarto, circa primum verbum Virginis, quo interrogavit: *Quomodo fiet istud?* recte explicat D. Thomas non fuisse verbum dubitantis, sed jam credentis vel admirantis. De qua re satis multa diximus supra, in q. 27, tractando de innocentia Virginis. Unde non probo quod Medina hoc loco dicit, B. Virginem voluisse illa interrogatione probare atque discernere, an ille spiritus, qui sibi apparebat, Dei esset, an dæmonis. Est enim hoc non solum contra D. Thomam et Ambrosium (quem citat), sed etiam contra sinceram Virginis fidem; hoc enim est dicere ipsam dubitasse, cum dixit: *Quomodo*, an illa esset revelatio divina, necne ; cum tamen Sancti dicant eam jam credidisse, et modum inquisivisse. Unde in Concilio Francof., in lib. Sacrosyll., sic dicitur: *Jam credula Angelicis dictis, cum ordinem tantæ novitatis inquireret, quomodo sine viro fieri posset, mox Angelus addidit : Spiritus Sanctus superveniet in te*, etc. Dicendum est ergo, statim ac B. Virgo audivit ab Angelo: *Ne timeas Maria, invenisti enim gratiam apud Deum*, etc., ita fuisse interius illuminatam, vel (ut Ambrosius ait) *ita recognovisse Angelum*, ut illum esse bonum verumque Dei nuntium non dubitaverit. Et ideo statim ac audivit: *Ecce concipies in utero*, etc. fidem adhibuit ac credidit, ut idem Ambrosius super Lucam, et Sancti supra citati affirmant. Reliqua, quæ ad hanc interrogationem pertinent, supra explicata sunt.

6. Quinto, circa illud verbum Virginis, quo suum præbuit consensum, nihil D. Thom. notat, quia nihil dubitationis habet, sed admirationis quam plurimum. In singulis enim verbis latet mysterium, summamque Virginis prudentiam et virtutem singula ostendunt; non tamen est nostri instituti hæc latius ponderare, sed ad sacrarum Scripturarum expositores hoc spectat, qui legendi sunt, præsertim Ambros., lib. 2 Luc.; Bern., in hom. super *Missus est;* August. et alii Patres, in Concion. de Annuntiatione.

DISPUTATIO IX,

In quinque sectiones distributa.

DE MODO ET CIRCUMSTANTIIS ANNUNTIATIONIS ANGELICÆ.

Quæ hactenus de B. Virgine disputavimus, tempus illud potissimum comprehendunt, quod filii conceptionem antecessit; nunc vero dicere incipimus de iis quæ illi acciderunt ab eo tempore quo Dei est mater effecta. Et ideo, quasi communis jam erit et conjuncta de matre ac filio disputatio, simulque explicandus erit modus quem in exequendo incarnationis mysterio divina sapientia omnipotentiaque servavit. Habemus autem ex

Evangelio, initium perficiendi hoc mysterium proxime ab annuntiatione Angeli sumptum esse, cujus rei causas ac rationes in commentario primi et secundi articuli explicatas reliquimus. Multa etiam, quæ ad intelligentiam illius admirabilis colloquii pertinent, partim in commentario articuli quarti, partim superius disputando de innocentia et virginitate Mariæ tradita sunt, et in sequentibus alia dicenda erunt, explicando effectum hujus annuntiationis, et quando quomodove peractus sit. Igitur solum superest ut de modo ac circumstantiis hujus annuntiationis, et de iis quæ in ea Virgini acciderunt, pauca dicamus.

SECTIO I.

Quis fuerit Gabriel Angelus divinæ incarnationis nuntius.

1. Ex qua hierarchia aut ordine hic Angelus fuerit, Scriptura non exprimit, et Patres varie sentire videntur, unde res videtur esse incerta et ambigua. Primum enim Bern., hom. 1 de Annunt., dicit non fuisse ex minoribus Angelis, qui frequenter mittuntur; postea vero addit, propterea dici, *Missum esse a Deo,* quia ab eo immediate intellexit mysterium quod nulli præterquam ipsi ante Virginem declaratum est, et quia ab eodem immediate est missus, nullo excellentiori Spiritu inter Deum et ipsum interveniente. Ex quibus verbis colligi videtur, illum, vel fuisse supremum Angelorum, ut per nullum superiorem mitti, vel illuminari potuerit, vel saltem esse ex supremis ordinibus, qui a Deo immediate illuminantur. Et sane videtur consonum dignitati mysterii, ut supremus omnium fuerit, quandoquidem suprema legatio illi commissa est; tum etiam quia missus est ad instruendam Virginem, quæ dignitate et gratia erat omnibus ordinibus Angelorum superior; ergo decuit ut per supremum Angelum instrueretur. Alii vero Sancti interdum *Angelum,* interdum *Archangelum,* eum appellant. Iren., l. 5 Contra hær., c. 25, *Archangelum* vocat. Idem Ambrosius, l. 1 de Spiritu Sancto, c. 7; Augustinus, sermone 14 de Nativ.; Hesich., hom. 1 de S. Deipara; hom. tamen 2, vocat *Angelorum principem*, sicut Greg., hom. 34 in Evangelia, et *Archangelum,* et *summum Angelorum* vocat; et Andræas Hierosol., hom. de Annunt., *Archangelum* vocat, et *unum ex præcipuis Angelorum.* Unde ex his appellationibus nullum firmum argumentum colligi potest. Nam etiam Ecclesia Michaelem nunc *Angelum*, nunc *Archangelum,* nunc *principem Angelorum* vocat. Quia sicut nomen *Angeli,* et commune est omnibus cœlestibus spiritibus, et infimo ordini accommodatur, ita etiam nomen *Archangeli,* quanquam una significatione proprium sit secundi ordinis infimæ hierarchiæ, tamen alia ratione universaliori omnis Angelus, qui primatum aliquem habeat inter cœlestes spiritus, Archangelus vocari potest. Non constat autem certo sub qua significatione Gabrieli tribuatur.

2. *Gabriel, divinæ nuntius incarnationis, ex quanam hierarchia fuerit Angelorum.* — In re tamen incerta, D. Thomæ sententia verisimilior est, eum, scilicet, fuisse ex ultima hierarchia, et caput ac principem secundi ordinis Archangelorum. Conjectura est, quia teste Dion., de Cœl. hie., c. 3, Angelorum ordines et hierarchiæ officiis ac ministeriis distinguuntur, *neque alicui* (inquit) *fas est operari, nisi quod officii sui divina sanxit institutio;* ex omnibus autem ordinibus duo ultimi infimæ hierarchiæ, ad custodiendos homines, vel res quæ ad illos pertinent annuntiandas destinati sunt, ita tamen ut infimus Angelorum ordo ad res inferioris ordinis, Archangelum autem ordo ad altiora mysteria nuntianda destinetur; ergo Gabriel, qui ad annuntiandum missus est, ex his ordinibus fuit. Non enim oportuit hierarchicum illum ordinem immutari, aut Deum dispensatione aliqua uti, cum necessarium non sit. Quia vero ad annuntiandum supremum omnium mysteriorum mittebatur, decuit ut supremus esset in utroque illo ordine; fuit ergo Archangelorum primus. Quæ tota ratio in Dionysii et Gregorii doctrina in locis citatis fundata est. Et confirmari potest, quia verisimilius est Gabrielem non fuisse supremum omnium Angelorum, quia Michael Angelus superior est illo, ut ex Dan. 8 colligitur, et ibi Hieronymus notavit; et clarius Rup., lib. 5 in Apoc., in prin., et significat Ecclesia tam in officio S. Michaelis, quam in quotidianis precationibus, seu litaniis; ergo signum est, solum fuisse summum eorum Angelorum, qui nuntiorum munere funguntur. Quia si propter altitudinem mysterii missus fuisset aliquis alterius ordinis vel hierarchiæ, certe eadem ratione mittendus fuisset omnium supremus, ut supremum mysterium nuntiaret; non ergo est habita ratio magnitudinis mysterii secundum se, sed ut annuntiatur, seu annuntiationis ejus, et

[illegible] supremus in officio annuntiandi.

3. *Dubium.* — Sed ex prædicta ratione et assertione nascitur dubium, an idem fuerit Gabriel Angelus qui Danieli apparuit, c. 8 et 9, et Zachariæ, Luc. 1; et qui hoc mysterium Mariæ annuntiavit. Nam quod idem fuerit, primum ex eodem nomine colligitur. Deinde hoc affirmant Hieron., Dan. 8; Iren. supra; Ambr., ser. 63; et Andr. Jer., loc. citat. In contrarium vero est, primo, quia si hic fuit supremus Archangelus, quia ad supremum mysterium nuntiandum mittebatur, non videtur decuisse ut ad inferiores legationes mitteretur. Cur enim ejusdem dignitatis nuntius ad Christi et Joannis Baptistæ conceptionem nuntiandam mitteretur? Deinde, ex identitate nominis non potest judicari quod fuerit eadem persona; interdum enim diversæ personæ Angelicæ eodem nomine vocantur, ut notavit Abul., in 23 c. Exod., q. 81, et in 13 c. Judic., q. 35. Et ratio est, quia nomina Angelorum ex officiis seu ministeriis sumuntur; unde licet personæ divinæ sint, propter officii similitudinem eodem nomine appellari contingit. Eo vel maxime quod idem nomen juxta varias etymologias potest diversa mysteria seu diversas proprietates indicare, ideoque et diversis personis attribui, ut in præsenti nomine videre licet. Proclus enim Cyzicenus in quadam homilia quæ habetur in Conc. Ephes., tom. 6, c. 7, Gabrielis nomen interpretatum dicit idem sonare quod *Deus et homo*, quæ etymologia (si vera est) accommodatissima est ad hujus mysterii nuntium nominandum. Theoph. vero, Luc. 1, interpretatur, id est, *homo Dei*, seu *vir Dei*, quomodo accommodari potest ad eum Angelum qui cum Daniele loquebatur. Hieronymus autem, Dan. 8, et lib. de Nominibus hebraicis, in Lucam; et Bernard., hom. 3 in *Missus est;* et Euseb. Emis., hom. in idem Evangel., interpretantur, *fortitudo Dei*, seu *robustus Dei*. Quæ interpretatio huic etiam mysterio maxime quadrat.

4. *Responsio.* — Res sane videtur incerta; non oportet tamen a communiori Patrum sensu discedere, nec in Scriptura sacra ambiguitatem illam, seu diversitatem personarum angelicarum sub eodem nomine, sine sufficienti fundamento introducere. Quamvis ergo hic Gabriel supremus sit Archangelorum omnium, et ideo ad supremum Dei opus nuntiandum missus fuerit, non est aliquod inconveniens quod aliquid aliud aliquando nuntiaverit. Præsertim quia omnes aliæ legationes, quæ de hoc Angelo loquuntur, ad hoc mysterium specialiter ordinabantur. Nam Daniel nuntiavit tempus adventus Christi, et præclarum illud signum septuaginta hebdomadarum dedit; Zachariæ vero dixit illa verba : *Ipse præcedet ante illum*, id est, ante Christum, *in spiritu et virtute Eliæ*. In quibus significavit, jam proxime instare Christi adventum. Ex quo etiam verisimile est, quod Bernardus supra indicat, eumdem fuisse Angelum, qui Matth. 1 et 2, Josepho apparuit, et qui Virgini filium nuntiaverit. Quia totum illud erat veluti unum ministerium, ad eumdem proximum finem ordinatum.

SECTIO II.

Utrum Angelus Virgini apparuerit in specie visibili atque humana, et de perfectione revelationis Virgini factæ.

1. Ratio dubitandi est, quia verisimile est factam fuisse Virgini revelationem perfectissimam, tum propter mysterii altitudinem, tum propter ipsius Virginis perfectionem, maximamque capacitatem; sed revelatio eo est perfectior quo intellectualior, purior, et abstractior ab omni sensu, imaginariaque visione, ut docet D. Thomas 2. 2, q. 174, artic. 2 et 3; unde inter revelationes quæ aliquo modo concernunt sensum, seu per illum fiunt, illa erit perfectior quæ abstrahit a sensu exteriori, et in ipso interiori fit, quia hæc magis ad intellectualem accedit; ergo hæc revelatio Virgini facta, vel fuit pure intellectualis, vel saltem ab exteriori sensu abstracta; ergo non fuit necesse ut Angelus illius revelationis nuntius externo sensui in humana specie apparuerit.

2. *Angelus in specie visibili apparuit Virgini.* — Nihilominus certum arbitror esse, Gabrielem in specie humana exteriusque sensibili apparuisse Virgini. Quod primo fundari potest in illis verbis Luc. 1: *Ingressus Angelus ad eam dixit;* et postea : *Dixit autem Maria;* ac tandem concludit : *Discessit Angelus ab ea*. Ille enim ingressus et discessus corporalem motum indicat. Illa etiam mutua collocutio sensibilis sine dubio erat. Quis enim dubitet B. Virginem sensibili voce esse locutam? loquebatur ergo ad eum qui sensibiliter audire apparebat, quique eodem modo loquebatur. Secundo, est hæc sententia SS. Ambrosii, lib. 1 de Offic., c. 8, et lib. 1 in Luc.; Origenis, homil. 4 in Luc.; Euseb. Emis., dicta

hom. in *Missus est;* et Petr. Chrys., serm. 140; Hieronymi, tom. 1, epist. 7 ad Lætam, de Institut. filiæ, et epist. 22 ad Eustoch., de Custodia virgin., circa finem. Optime Augustinus, serm. 14 de Nativit., cujus verba hic retulit D. Thomas in argumento *Sed contra.* Tertio, ratio potissima est, quia ita placuit Deo, qui Angelum mittebat; congruentiæ vero et conjecturæ sunt optimæ, quas D. Thom. affert. Summa earum est, quia hic erat modus suavior, et humanæ naturæ accommodatior. Sic enim Angelus præsentia sua quodam modo repræsentabat eum quem nuntiare veniebat. Virginemque non solum in mente, sed etiam in corporeis sensibus poterat recreare et confortare. Ac denique hic revelationis modus non impediebat, sed potius ad perfectionem Virginis cognitionem et fidem juvare poterat.

3. *Virgo Angelum in sua essentia vidit.* — Secundo, probabiliter credi potest Angelum, non tantum in externa specie, sed etiam in sua substantia apparuisse, ac visum esse a B. Virgine. D. Thom. hic, art. 3, ad 1, non putat esse consentaneum statui viatoris, quod B. Virgo Angelum per essentiam viderit; sed licet verum sit hoc esse supra ordinarias leges hominum viatorum, tamen non est dubium quin viatori homini hæc visio communicari possit, cum etiam ipsius Dei intuitio ex privilegio singulari interdum tribui possit, ut de Paulo et Moyse idem D. Thomas sentit. Quod si hæc clara Angeli cognitio potuit facile B. Virgini tribui, cur non erit verisimile illi esse datam? legimus enim aliquibus aliis Sanctis seu virginibus datum esse interdum, ut Angelos vel animas clare et in substantia sua intueantur; ergo valde probabile est sæpius hoc esse communicatum B. Virgini, eo tempore quo viatrix fuit; ergo si aliquando, certe maxime in annuntiatione hujus mysterii, ad hanc cognitionem elevatam esse credibile est. Deinde hoc expresse affirmat Athanas. (si tamen liber est ejus), in lib. Quæst. ad Antioch., q. 12. Quod non aliter confirmat, nisi quia decuit B. Virginem perfectius videre Angelum quam antiquos Prophetas, cum illis apparebant.

4. Dices : si B. Virgo clare Angelum vidisset, non fuisset turbata, nec cogitasset *qualis esset ejus salutatio*. Quia clare vidisset esse Angelum sanctum, et vere Dei nuntium. Respondetur, illius turbationis varias causas assignari a Patribus, ut sectione sequenti videbimus. Nunc vero dicitur, si turbatio illa solum fuit admiratio, ex summa humilitate proveniens, eo quod præter existimationem quam de se habebat, tam honorifice salutabatur, potuisse eam admirationem simul esse cum clara visione angelica; si tamen (quod probabilius videtur, et textui Evangelico ac expositioni Patrum magis consentaneum) turbatio illa et cogitatio fuit, quia non statim cognovit an salutatio illa a bono spiritu proficisceretur, dicendum consequenter est, Angelum in principio tantum in specie visibili se ostendisse; postea vero, et fortasse quando dixit illa verba : *Ne timeas, Maria*, divina virtute factum esse, ut usque ad intuendam substantiam Angeli fuerit evecta. Quo factum est ut statim omnino sedata fuerit turbatio, et intentissimo animo illum audierit.

5. *Revelationum varia genera.* — Ad difficultatem ergo in principio tactam respondet hic D. Thomas ad 1 et 2, visionem intellectualem esse perfectiorem quam imaginariam, si hæc sola sit; si autem cum imaginaria intellectualis concurrat, perfectius hoc esse. Et eadem ratione dicit perfectiorem esse revelationem quæ fit per externos sensus, quam quæ fit sola imaginaria visione, quia cum sensibus externis concurrit et operatur simul imaginatio, multumque ab illis juvatur, ut rem certius et distinctius apprehendat. Quam doctrinam confirmat ex August., 12 Genes. ad lit., c. 9; et eamdem indicat Chrys., homil. 4 Matth. Ubi hac ratione ostendit, perfectiorem fuisse revelationem factam Virgini quam Joseph, cum ei Angelus in somniis apparuit. Ne tamen doctrina hæc pugnare videatur cum eodem D. Thoma in citato loco ex 2. 2, advertere oportet, revelationem intellectualem proprie dici, quæ non habet ortum a sensu vel imaginatione, sed immediate fit ipsi intellectui per lumen infusum, et species intellectuales, vel denuo infusas, vel præexistentes, et divina virtute ad supernaturalem aliquam apprehensionem, seu conceptionem faciendam applicatas ; et hoc genus revelationis dupliciter fieri potest. Primo, elevando intellectum ad cognoscendum sine operatione phantasiæ, et hic modus est valde extraordinarius, quia non est accommodatus animæ unitæ corpori passibili, et ideo raro, et tantum ex singulari privilegio conceditur. Aliter igitur fit hæc revelatio modo magis humano, et cooperante phantasia ipsi intellectui, non tam quia motus fit ab ipsa, quam quia ipsam movet et applicat ut secum operetur. At vero imaginaria seu sensibilis reve-

latio dicitur, non quia ad intellectum non pertingat (illa enim est valde imperfecta, et vix meretur propheticæ revelationis nomen), sed quia primario fit per sensibilem aliquam vel imaginariam repræsentationem, ex qua oritur mentis conceptio, illique quodammodo commensuratur. Prior ergo intellectualis revelatio ex suo genere perfectior est, quia est abstractior et spiritualior; et hoc modo locutus est D. Thom. in 2. 2; si tamen simul cum illa cognitione sensus etiam concurrant, et ad hoc etiam divinitus juventur, nihil de perfectione minuetur, sed potius augebitur, et hoc est quod D. Thom. hic docet. Unde sentit ita factum esse in hac revelatione Virgini facta, quod explicandum superest.

6. *Mysterium incarnationis quomodo fuerit ab Angelo propositum.* — Advertendum ergo secundo est, in hac revelatione distinguendam esse personam loquentem, a mysterio revelato. De persona, scilicet, de Angelo Gabriele jam dictum est, cum qua intellectuali perfectione Virgini patefactus est. De mysterio autem ipso, primo, non oportuit ut, saltem antequam esset peractum, clare et prout in se est Virgini demonstraretur; imo nec necessarium fuit ut ei revelaretur illo intellectuali modo, qui omnino abstrahit a cooperatione phantasiæ, quia oportuit ut prius illud per fidem crederet, modo accommodato homini viatori. Secundo, non est illi revelatum hoc mysterium revelatione imaginaria proprie dicta, sed revera intellectuali. Quia nulla sensibilis imago sensibus vel imaginationi ejus objecta est, per quam mysterium conciperet, sed nuda veritas est menti proposita, quamvis medio auditu verboque sensibili, quod non repugnat intellectuali revelationi. Quia auditus est sensus disciplinæ, unde per illum excitari potest intellectus, ut sub lumine divino interius cooperante, tam perfecte apprehendat objectum, ac si immediate illi proponeretur (agimus enim de apprehensione seu conceptione abstractiva, quæ per species alienas fit, et est fidei accommodata); hæc igitur conceptio perfectissime fit per auditum, quia verba sunt expressa signa intelligibilis veritatis, quibus optime mens instruitur, et mediantibus illis facile potest ad intellectualem cognitionem abstractivam perfecte elevari. Hoc igitur modo propositum fuit hoc mysterium Virgini per verba Angeli, quibus excitata mens ejus, et divina virtute et lumine interius elevata et adjuta, perfectissime concepit mysterium ipsum, quantum per fidei cognitionem fieri poterat, et ita habuit quidquid perfectionis est in intellectuali revelatione; et præterea sensus ejus, et imaginatio per sensibilia verba adjuta fuerunt, ut facilius ac melius possent ad intellectualem conceptionem cooperari. Tertio, dixi hæc intelligenda esse de revelatione hujus mysterii, quatenus Virgini facta est, antequam in ipsa perficeretur; quia si loquamur de illo tempore, seu momento in quo post plenam fidem et consensum Virginis, Verbum in ea factum est caro, non est incredibile elevatam esse mentem ejus, ut statum viatoris quodammodo transcenderet, et mysterium, atque adeo Deum, prout in se est, et prout est humanitati conjunctum, clare videret. Hoc enim beneficium ac privilegium sæpius in hac vita mortali esse Virgini concessum, auctores graves docuerunt, ut infra in proprio loco commodius dicemus. Si quod autem tempus in hac vita potuit esse opportunum ad suscipiendum hoc beneficium, videtur sane illud fuisse, in quo post eximiam fidem, admirabilem obedientiam et humilitatem, mater Dei fieri meruit. Est ergo hoc pium et probabile, quamvis incertum.

SECTIO III.

Qualis fuerit perturbatio ex locutione Angeli in Virgine facta, undeve orta.

1. *Perturbatio Virginis in annuntiatione qualis.* — Ut explicemus quis et qualis motus hic perturbationis fuerit, a causa et radice ejus initium sumamus. Traduntur autem a Patribus variæ causæ, quas D. Thomas hic, solut. ad 3, art. 3, tetigit. Prima est quasi naturalis, quia cum mens hominis elevatur ad videndam rem insolitam, et præsertim superioris ordinis, pars inferior quodammodo debilitatur, et inde oritur hujusmodi perturbatio. Quæ sane causa nonnihil adjuvat, considerata humanæ naturæ fragilitate; non tamen satis est ad rem præsentem explicandam. Quia perturbatio Virginis non fuit posita in debilitate aut defectu virium corporis, sed in aliquo animi affectu, timoris, pudoris, aut admirationis. Vox enim, *turbata est,* hoc proprie significat, et verba Evangelii proprie intelligenda sunt, cum commode possint. Unde Angelus respondit : *Ne timeas*, *Maria*, quæ verba proprie timorem significant. Responderi potest ex doctrina Cajet. hic, artic. 3, verum esse turbationem fuisse in animo, ortam tamen fuisse ex necessitate materiæ, id

est, ex infirmitate corporis quod debilitatur, dum anima multum ad superna intendit. Sed hæc doctrina (ut mihi quidem videtur) non potest ad Virginis turbationem commode applicari. Quia quando perturbatio oritur ex hac debilitate et necessitate, non fit sine aliqua motione indeliberata præveniente rationem, vel sine falsa aliqua apprehensione et imaginatione; hæc autem imperfectio nullo modo est Virgini tribuenda. Assumptum declaratur, quia cum perturbatio oritur ex necessitate materiæ, non est in potestate hominis illam prævenire; imo vix est sui compos, ut libere possit cogitare et discurrere. Et confirmatur ex diverso modo, quo hæc perturbatio Virginis, et alia Zachariæ narratur eod. cap. Luc. 1, vel de Daniele, Dan. 10. De illo enim non dixit Evangelista turbatum fuisse; sed addidit : *Timor irruit super eum*, id est prævenit et præoccupavit ipsum; de se vero dicit Daniel : *Non remansit in me fortitudo : sed species mea mutata est in me, et emarcui, neque habui quidquam virium*. At vero B. Virgini nihil hujusmodi accidisse dicitur, sed potius tanta animi moderatione et constantia fuisse turbatam, ut simul *cogitaret qualis esset ista salutatio*. Unde eleganter Bernardus, hom. 3 : *Turbata est, sed non perturbata; turbata est, et non est locuta, sed cogitabat qualis esset ista salutatio. Quod turbata est, verecundia fuit virginalis; quod non perturbata, fortitudinis; quod tacuit et cogitavit, prudentiæ*. Non fuit ergo illa turbatio motus aliquis indeliberatus ex motione corporis seu inferioris appetitus proveniens, sed fuit rationabilis quædam admiratio, et prudens timor, ortus ex attentissima cogitatione et ponderatione eorum, quæ audiebat et videbat. Et confirmatur a signo, nam statim ac Angelus dixit : *Ne timeas, Maria,* deposuit omnem timorem, totamque illius legationem quieto animo audivit, et prudenter respondit : *Quomodo fiet istud?* Signum est ergo non fuisse conturbatam, nec involuntaria aliqua affectione commotam.

2. *Perturbationis virgineæ in annuntiatione angelica radix et causa.*—Ex quibus præterea colligitur, non corporis imperfectionem, sed animi potius virtutem, et perfectionem fuisse hujus turbationis radicem et causam, quæ duplex assignatur a Patribus. Prima est, quam D. Thomas secundo loco posuit, verecundia virginalis, ut Bernar. etiam paulo antea citatus dixit. Hæc vero causa dupliciter explicatur : primo, ut hæc turbatio orta sit solum ex visione Angeli in viri et juvenis specie. Ita indicat Ambr., 1 lib. in Luc. : *Trepidare virginum est, et ad omnes viri ingressus pavere;* et latius lib. 1 de Offic., c. 18 : *Salutata,* inquit, *ab Angelo tacet, et mota est ad introitum ejus, quia ad virilis sexus speciem peregrinam turbatur aspectus virginis;* et lib. 2 de Virg., in princ., indicans objectionem, cur B. Virgo, angelicis visitationibus assueta, viso Angelo turbata fuerit, sic tacite respondet : *Gabriel eam, ubi revisere solebat, invenit, et Angelum Maria, quasi viri specie mota, trepidavit, quasi non incognitum audito nomine recognovit; ita peregrinata est in viro, quæ non est peregrinata in Angelo.* Quibus verbis significat, solitam quidem fuisse Virginem habere angelicas revelationes, non vero externas, et in sensibili specie viri. Quod etiam sensit Hieronymus, ep. 7 ad Lætam, dicens : *Ideo forsitan timore perterrita est, quia virum, quem non solebat, aspexit;* et epistol. 22 ad Eustoch. : *Quæ hominem formidabat, cum Angelo loquebatur intrepida;* et huic rationi sic explicatæ favet lectio græca, quæ habet verbum, *vidisset,* ubi latina legit, *audisset*, scilicet, *Quæ cum vidisset, turbata est.* Alio vero modo explicatur hæc ratio, quod, scilicet, ex pudore virgineo et castissimo turbata sit, non tamen propter visionem solam Angeli, sed in sermone ejus, et salutatione, quæ blanda, suavis et inusitata apparebat, et ideo *cogitabat qualis esset ista salutatio.* Ita explicat Euseb. Emis., homil. in *Missus est,* in serm. 4 Quatuor temp. Advent.; vel certe utrumque jungi potest, nam videndo juvenem, fortasse turbari cœpit, magis autem audiendo. Quod Bernar. supra indicavit, et magis Damasc., orat. 1 de Nativ. Virg., circa fin., dicens : *Ita comparata eras, ut ad te nullus viri accessus pateret. Testis est metus ille, in quem ex inusitato Angeli eloquio incidisti.*

3. Secunda causa hujus turbationis fuit humilitas. Cum enim B. Virgo esset summe humilis, et nihil magnificum de se cogitaret, audiens inusitatam et honorificentissimam salutationem, in magnam admirationem rapta, *cogitabat qualis esset salutatio.* Et hanc etiam causam indicat Ambrosius supra, dicens : *Salutationis novam formam mirabatur, nusquam enim erat lecta, vel audita ;* et sumpsit ex Origene, hom. 6 in Luc., qui addit, *salutationem novam et peregrinam, eam terruisse.* Indicat etiam Hieronymus, seu Sophr., ser. de Assump.; et Petr. Chrys., serm. 130. Et hanc causam maxime videtur probare D. Thomas,

qui duo notatione digna consideravit. Primum, in art. 4 ad 4, Angelum annuntiationem suam ab hujusmodi salutatione inchoasse, ut Virginem attentissimam redderet. Nihil enim magis ad attentionem movet, quam admiratio; nihil vero personam humilem magis in admirationem rapit, quam propria laudatio. Alterum est in art. 3, hujusmodi turbationem non semper vitari, sed merito interdum permitti in divinis revelationibus, propter altiores causas, quia eadem divina revelatio statim reddit animum pacatum et confortatum, sicut hic fecisse Angelum legimus, illis verbis: *Ne timeas, Maria.* Quod notavit etiam Origenes hom. 4 in Luc., et Ambr., lib. 1 in Luc., c. de Apparitione Angeli, in ultimis verbis. Unde obiter colligit D. Thomas prudens documentum, ad revelationes boni vel mali spiritus discernendas. Nam quæ sunt a bono spiritu, licet in principio turbent, statim vero pacem et quietem pariunt; quæ vero sunt a malo spiritu, et perturbant animum, et inquietum relinquunt.

SECTIO IV.

Utrum B. Virgo in Angelica annuntiatione statim Christum conceperit.

1. *Virgo ante discessum annuntiantis Angeli Christum concepit.* — Quamvis de modo hujus conceptionis in sequentibus dicturi simus, non tamen potuit hæc quæstio hoc loco prætermitti, quia ad intelligendam exacte annuntiationem Angelicam, omnino videtur necessaria. Unum ergo inter Catholicos certum est, scilicet, B. Virginem concepisse Verbum divinum, antequam Angelus ab ea discederet; hæc est enim communis sententia Sanctorum, quos statim referam. Unde Gregorius, l. 18 Moral., c. 36: *Nuntiante*, inquit, *Angelo, et adveniente Spiritu, mox Verbum in utero, et intra uterum Verbum caro;* et propter hanc causam dixit Damasc. lib. 4, c. 15, conceptionem *per aurem* contigisse. Et nonnulla conjectura hujus rei habetur in Evangelio; statim enim ac finita est annuntiatio Angeli, B. Virgo cum festinatione ivit ad visitandam Elisabeth; et tamen jam erat mater Domini, ut testantur illa verba: *Unde mihi, ut veniat mater Domini mei ad me?* jam ergo conceperat Christum et Deum; ergo signum est statim in ipsa annuntiatione Angelica concepisse. Ratio vero est, quia illa conceptio simul inchoata est et perfecta (ut infra dicemus); fuit autem statim incepta, quia ad hoc mittebatur Angelus, et Spiritus Sanctus erat causa efficax et paratissima, et ideo statim illam perfecit.

2. Difficultas vero est, quo tempore vel post quæ verba facta sit hæc conceptio. Fuit enim multorum Patrum sententia, factam esse, vel illis verbis salutationis Angelicæ: *Ave, gratia plena, Dominus tecum,* vel ante illa. Ita dicit Pet. Alexand., in lib. de Deitate, ut refertur Conc. Ephes., tom. 2, c. 7, et in Conc. Chalced., act. 1, sub hoc titulo: *Nicenæ synodi fide,* ubi sic ait: *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis, tum videlicet, cum Angelus sacram Virginem ejusmodi oratione salutavit: Ave gratia plena, Dominus tecum. Hoc est, Dei Verbum nunc tecum est;* nam illa Gabrielis salutatio Deum Verbum in utero virgineo natum et carnem factum insinuat. Unde Chrysostomus, in Liturgia, circa medium, sic inquit: *Gabriele dicente tibi, Virgo, Ave, cum voce incarnatus est omnium Deus in te sacrosancta arca;* et eodem modo loquitur Nicephor., l. 1 Hist., c. 8, et in eamdem sententiam scribit Augustinus, serm. 14 de Nativ., ubi introducit B. Virginem sic loquentem de Gabriele Archangelo: *Visitavit et perturbavit me, salutavit et gravidavit, dixitque mihi: Ave, gratia plena, Dominus tecum; Dominus, inquit, tecum, sed plus quam mecum; in me autem, licet sit Dominus, memetipsum creavit Dominus. Ita est Dominus tecum, ut sit in corde tuo, sit in utero tuo, adimpleat mentem tuam, adimpleat carnem tuam.* Sentit ergo statim factum fuisse mysterium, quando Angelus dixit illa verba. Et idem sentiunt omnes, qui verba illa exponunt de existentia Domini in Virgine per Verbi conceptionem, ut sentit Bern., hom. 3 in *Missus est*, dicens: *Dominus tecum, non solum mente, sed etiam ventre.* Et Laurent. Just., serm. de Annunt.; et Augustinus, ser. 2 de Annunt.; Petr. Damian., serm. 1, de Nativ. Virginis.

3. *Quo temporis puncto Christum Virgo concepit.* — Certa tamen sententia est B. Virginem non concepisse divinum Verbum, donec suum præbuit consensum, illumque illis verbis explicuit: *Ecce ancilla Domini, fiat mihi secundum verbum tuum.* Itaque in eo momento, in quo finita sunt illa verba, perfecta fuit conceptio, et non antea. Et quidem, quod non fuerit dilata conceptio ultra illud instans, constat satis ex principio hujus sectionis. Nam statim subdit Lucas: *Et discessit ab illa Angelus.* Diximus autem, priusquam

discessisset, conceptionem fuisse perfectam. Deinde, quia jam nihil deerat ut Spiritus Sanctus suum opus inchoaret, propter quod Angelum miserat; statim ergo illud inchoavit; simul autem ac inchoavit, perfecit, ut nunc suppono, ex statim dicendis. Quod vero ante illud momentum non fuerit facta conceptio, ex discursu Evangelii constat. Et imprimis, non fuisse factam per prima verba salutationis Angelicæ, patet ex verbis quæ postea, c. 2, dicit Lucas, narrans mysterium circumcisionis: *Et vocatum est nomen ejus Jesus, quod vocatum est ab Angelo, priusquam in utero conciperetur.* Hinc enim evidenter constat, quando Angelus dixit illa verba: *Et vocabis nomen ejus Jesum*, nondum Christum fuisse conceptum. Quod satis ostendunt ipsa verba Angeli, quia post verba salutationis subdidit: *Ecce concipies in utero, et paries*, utrumque de futuro, quia revera tam non erat facta conceptio, quam partus; postea vero interrogante Virgine: *Quomodo fiet istud?* iterum de futuro inquit Angelus: *Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi; quod enim ex te nascetur Sanctum*, usque ad illud, *quia non erit impossibile apud Deum omne verbum*; ergo in toto illo tempore nondum erat perfectum, sed expectabatur mysterium. Statim vero prorupit Deipara in illa verba: *Ecce ancilla Domini*; ergo ante illa non est peractum mysterium.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices, saltem fuisse perfectum, antequam B. Virgo hæc verba perficeret vel inchoaret, quia jam prius interius consenserat, nam ex interiori consensu et obedientia illa verba manarunt; sed non expectabatur nisi ejus consensus; ergo statim ante prolationem verborum perfectum est mysterium. Quod enim voluntatis consensus expectaretur, conveniens fuit propter rationes quæ in art. 1 explicatæ sunt. Quod autem usque ad externam consensus expressionem mysterium differretur, non videtur necessarium, quia Spiritus Sanctus, qui futurus erat auctor hujus operis, mentem Virginis intuebatur. Respondetur, licet verum sit interiorem consensum dicto modo præcessisse, nihilominus tamen oportuisse exterius sensibiliter exprimi, ut Angelo, cum quo B. Virgo more humano loquebatur, innotesceret. Sicut enim voluit Deus hoc mysterium perfici, petendo consensum Virginis per Angelum, ita etiam decuit ut non perficeretur donec B. Virgo suum consensum Angelo declararet. Et hæc sententia est communis Patrum, ut videre licet in Damasc., lib. 3 de Fide, c. 2; August., serm. 2 de Annunt.; optime Rupert. Abbas, lib. 1 de Operib. Spiritus Sancti, c. 9; Euth., Luc. 1: *Discessit*, inquit, *Angelus ab ea, simul ac jam per verbum suum conceperat.* Et hæc est communis Patrum expositio eo loco. Citantur etiam quædam verba Anastasii Papæ, in fragmento cujusdam epistolæ, quæ habetur 2 tom. Concil., post Breviarium Liberati, ante Conc. Arvernense, quibus expresse dicit, statim post illa verba, *Ecce ancilla Domini, Verbum ædificasse sibi templum, et univisse.*

5. Nec credendum puto, Patres, in priori expositione citatos, contra hanc veritatem sensisse ac docuisse, quia non est verisimile in re tam clara tamque aperte Evangelio contraria esse deceptos. Sed primum intendunt docere, conceptionem esse perfectam in toto illo colloquio salutationis Angelicæ, et totum illud comprehendunt in primis illis verbis salutationis. Deinde ad summum volunt, Angelum in illis verbis, *Dominus tecum*, indicasse conceptum, eo sensu quo cum D. Thoma supra, art. 4, explicuimus. Explicant autem illa verba de præterito, ac si mysterium jam tunc esset factum, vel quia loquuntur de toto illo colloquio, ac de uno momento, vel quia jam ita res instabat, ut quasi facta censeretur. Præsertim quia more prophetico potest recte intelligi dixisse Angelus rem, quam certo sciebat statim futuram, ac si jam esset facta.

SECTIO V.

Quo loco et tempore facta sit hæc annuntiatio.

1. *Incarnationis Christi dies.* — *Incarnationis hora.* — Principio, de anno in quo perfectum est hoc mysterium, nihil fere dicendum superest; satis enim diffuse in præcedenti tomo, circa q. 4 D. Thomæ, art. 4, tractavimus, quo anno ab orbe condito facta sit incarnatio; de mense autem, et die, ecclesiastica traditio habet factam esse 8 Kalendas Aprilis, eodem nimirum die quo primus homo formatus est, ut ibidem diximus; et Patres retulimus, et videri potest Athan., lib. Quæstionum ad Antioch., q. 17; Chrys., hom. 1, in Luc.; August., serm. 18 de Nativ., et lib. 83 Quæstionum, quæst. 56. Quibus addi potest Concilium Flor., in decreto Eugenii IV, ubi præscribit Armenis, ut illo die festum Annuntiationis celebrent. De hora vero in qua hæc annuntiatio Virgini facta est, nihil in sanctis Patribus vel antiquis auctoribus

dictum invenio. Nonnulli tamen ex recentioribus scribunt venisse Angelum ad Virginem in principio noctis, sumentes argumentum ex consuetudine Ecclesiæ, quæ illa hora signum præbet ad Virginem salutandam. Nam in vita S. Bonaven. refertur, eum hac de causa motum, hoc a Pontifice obtinuisse. Sed hæc levis est conjectura, nam etiam summo mane datur signum ad Virginem salutandam, qua hora Albertus Magnus, super Missus est, dixit, Angelum ingressum esse ad Virginem, nescio tamen quo fundamento, nam etiam in meridie in multis Ecclesiis datur signum ad salutandam Virginem. Unde si hoc signum datur in memoriam incarnationis Dominicæ, vel id fit diversis horis, quia de hora certa non constat, vel certe quia non esset alia hora commoda ut hujusmodi signum posset omnibus fidelibus præberi. Igitur si conjectura uti licet, verisimile est eadem annuntiationem factam fuisse, qua Christus fuit natus, ut novem integris mensibus in utero matris habitaverit; hoc enim ad perfectionem conceptionis spectare videtur, et est magis consentaneum traditioni Patrum et Ecclesiæ, quam infra videbimus, tractando de Christi nativitate, ubi etiam dicemus, media noctis hora Christum fuisse natum, propter quod Ecclesia accommodat illa verba Sap. 18 : *Dum medium silentium tenerent omnia*, etc. Unde videtur concludi, eadem hora fuisse annuntiationem factam, ad quam non minus, imo magis accommodari possunt sequentia verba : *Dum nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus de cœlo a regalibus sedibus venit.* Proprius enim dicitur Verbum descendisse de cœlo per incarnationem, quam per nativitatem suam. Nec vero est cur existimetur intempestiva illa hora noctis, ut in ea Angelus Virgini appareret. Nam verisimile potius est solitam fuisse Virginem, in secretiori loco domus suæ, majorem noctis partem in divina contemplatione transigere, et aliunde, propter quietem, silentium, ac secretum noctis, fuisse illud tempus aptissimum ut in eo hoc mysterium fieret.

2. *Locus, ubi facta est annuntiatio.—Lauretan. domus. — Objectio. — Responsio.* — Secundo nihil superest quod de loco dicamus; contemnenda enim est hæreticorum imprudentia, dicentium non invenisse Angelum domi Virginem, sed per plateas vagantem. Quod sine fundamento temerarie fingunt, solum ut Virgini detrahant, cum tamen Luc. expresse dicat : *Et ingressus Angelus ad eam.* Unde omnes Patres supra citati sentiunt locum illum fuisse domum et cubiculum Virginis, ubi orationi vacans, et fortasse adventum Messiæ desiderans ac postulans, inventa est. Refert autem Beda, lib. de Locis sacris, c. 16, in illo loco, ubi hæc annuntiatio facta est, ædificatam fuisse ecclesiam. Imo certa traditione constat, domicilium illud, seu cubiculum B. Virginis, post Christi in cœlos ascensum, ab Apostolis et Christianis omnibus fuisse in summa religione habitum, et in templum ad sacra facienda fuisse consecratum propter multa et ingentia mysteria in eo perfecta. Fuit enim (ut creditur) domus illa domicilium B. Annæ, et in eo B. Virgo nata est, Christusque conceptus, et saltem usque, ad fugam in Ægyptum educatus. Nam de tempore post reditum ex Ægypto, licet Canisius cum Baptista Mantuano censeat in eadem domo Virginem et Christum habitasse, mihi tamen dubia res est, quia Beda, in citato loco, refert fuisse in Nazareth ædificatam aliam ecclesiam in illa domo, in qua Christus post reditum ex Ægypto usque ad grandiorem ætatem educatus est. Sed illa prior fuit semper sanctior ac celebrior habita, et nunc etiam est in Ecclesia celeberrima. Nam eadem illa domus, in qua hæc annuntiatio facta est, ministerio Angelorum primum in Illyricum, postea in Italiam translata est, et usque ad præsentem diem perseverat, et *Lauretana Ecclesia* appellatur, et in summa religione habetur, ut ex variis historiographis erudite tractat Canis., lib. 5 de B. Maria, c. 25. Denique illud non omittam, domum hanc fuisse sitam in civitate Nazareth (ut ex Evangelio constat), et inde fuisse Christum *Nazaræum* vocatum, ut notat Hieronymus, lib. de Locis Hebr., in Nazareth. Neque obstat quod illa civitas erat in Galilæa, quæ ad tribum Juda non pertinebat, quia, ut notavit Abulens., Matth. 2, q. 88, post decem tribuum dispersionem, Judæi, qui ex captivitate Babylonica redierant, totam illam terram occuparunt, et ita multi ex tribu Juda, ex qua erat major pars eorum qui redierunt, extra Judæam domicilia et possessiones habebant.

QUÆSTIO XXXI.

DE CONCEPTIONE SALVATORIS QUOAD MATERIAM DE QUA CORPUS EJUS CONCEPTUM EST, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ipsa conceptione Salvatoris. Primo, quantum ad materiam de qua ejus corpus conceptum est. Secundo, quantum ad conceptionis auctorem. Tertio, quantum ad modum et ordinem conceptionis,

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum caro Christi fuerit sumpta de Adam.

Secundo, utrum fuerit sumpta de David.

Tertio, de genealogia Christi quæ in Evangeliis ponitur.

Quarto, utrum decuerit Christum nasci de femina.

Quinto, utrum fuerit de purissimis sanguinibus Virginis corpus ejus formatum.

Sexto, utrum caro Christi fuerit in antiquis Patribus, secundum aliquid signatum.

Septimo, utrum caro Christi in Patribus fuerit peccato obnoxia.

Octavo, utrum fuerit decimata in lumbis Abrahæ.

ARTICULUS I.

Utrum caro Christi fuerit sumpta de Adam.

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod caro Christi non fuerit sumpta ex Adam. Dicit enim Apostolus, 1 ad Corin. 15: Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis. Primus autem homo est Adam, secundus est Christus. Ergo Christus non est ex Adam, sed habet ab eo distinctam originem.*

2. *Præterea, conceptio Christi debuit esse maxime miraculosa. Sed majus est miraculum formare corpus hominis ex limo terræ, quam ex materia humana, quæ de Adam trahitur. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum ab Adam carnem sumpsisse. Ergo videtur quod corpus Christi non debuerit formari de massa humani generis derivata ab Adam, sed de aliqua alia materia.*

3. *Præterea, peccatum in hunc mundum intravit per unum hominem, scilicet, per Adam; quia omnes in eo originaliter existentes peccaverunt, ut patet Rom. 5. Sed si corpus Christi fuisset ab Adam sumptum, ipse etiam in Adam originaliter fuisset quando peccavit. Ergo peccatum originale contraxisset, quod non decebat Christi puritatem. Non ergo corpus Christi est formatum de materia sumpta ab Adam.*

Sed contra est quod Apostolus dicit, ad Hebræos 2: Nusquam Angelos apprehendit, scilicet Filius Dei; sed semen Abrahæ apprehendit. Semen autem Abrahæ sumptum est ex Adam; ergo corpus Christi fuit formatum de materia ex Adam sumpta,

Respondeo dicendum, quod Christus humanam naturam assumpsit, ut eam a corruptione purgaret. Non autem purgatione indigebat natura humana, nisi secundum quod infecta erat per originem vitiatam, qua ex Adam descendebat. Et ideo conveniens fuit ut carnem sumeret ex materia ab Adam derivata, ut ipsa natura per assumptionem curaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod secundus homo, id est, Christus, dicitur esse de cœlo, non quidem quantum ad materiam corporis; sed vel quantum ad virtutem formativam corporis ejus, vel etiam quantum ad ipsam ejus divinitatem. Secundum autem materiam corpus Christi fuit terrenum, sicut et corpus Adæ

Ad secundum dicendum quod, sicut supra dictum[1]*, mysterium incarnationis Christi est quiddam miraculosum, non sicut ordinatum ad confirmationem fidei, sed sicut articulus fidei. Et ideo in mysterio incarnationis non requiritur quod sit majus miraculum, sicut in miraculis quæ fiunt ad confirmationem fidei; sed quid sit divinæ sapientiæ convenientius, et magis expediens humanæ saluti, quod requiritur in omnibus quæ fidei sunt. Vel potest dici quod in mysterio incarnationis non solum attenditur miraculum ex materia conceptus; sed magis ex modo conceptionis et partus; quia, scilicet, Virgo concepit et peperit.*

Ad tertium dicendum quod, sicut supra dictum est, corpus Christi fuit in Adam secundum corpulentam substantiam; quia, scilicet, ipsa materia corporis Christi derivata est ab Adam. Non autem fuit ibi secundum seminalem rationem, quia non est concepta ex virili semine. Et ideo non contraxit originale peccatum, sicut cæteri, qui ab Adam per viam virilis seminis derivantur.

COMMENTARIUS.

1. *Christus cur dici non debeat filius Adæ.* — In hoc et sequentibus articulis multa trac-

[1] Q. 29, art. 1, ad 2m

tat D. Thomas, de quibus in superioribus, vel alia occasione, vel sub aliis titulis et rationibus disputavi. Et quia in eis locis exposita sunt, curabo diligenter inutilem repetitionem vitare, signando loca in quibus de unaquaque re dictum sit, et ea solum addendo quæ ad præsentis textus expositionem fuerint necessaria. In hoc ergo articulo rationem reddit D. Thomas ob quam decuit Verbum assumere humanam naturam, non ex nova materia, seu ex nihilo creatam, sed ex Adami posteritate formatam. Quam rem attigit etiam supra, q. 4, art. 6, et a nobis tractata est disput. 15, sect. 1, prioris tomi. Hic solum adde, ex doctrina hujus articuli colligi Christum Dominum, sicut dicitur *filius Abrahæ* vel *David*, ita in rigore posse dici *filium Adæ,* quia sicut per humanam generationem formatus est ex filia Abrahæ, ita etiam ex filia Adæ. Quia vero Christus non est conceptus per seminalem generationem, ideo non est filius ejus quoad culpam, nec quoad originis defectum, et propterea non solet nec debet simpliciter appellari *filius Adæ*, quia hæc appellatio solet in malam partem accipi, ad denotandum defectum ex infecta origine participatum.

2. In solutione ad primum tractat D. Thom. illum locum primæ ad Corinth. 15 : *Primus homo de terra terrenus, secundus homo de cœlo cœlestis*. De quo dixit etiam supra, q. 5, art. 1, et nos dicta disput. 15, sect. 3. Reliqua in hoc articulo clara sunt.

ARTICULUS II.

Utrum caro Christi fuerit sumpta de David.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non sumpserit carnem de semine David. Matthæus enim genealogiam Christi texens, eam ad Joseph perducit ; Joseph autem non fuit pater Christi, ut supra dictum est* [1]. *Non ergo videtur quod Christus de genere David descenderit.*

2. *Præterea, Aaron fuit de tribu Levi, ut patet Exod.* 6. *Maria autem mater Christi cognata dicitur Elisabeth, quæ est filia Aaron, ut patet Luc.* 1. *Cum ergo David fuerit de tribu Juda (ut patet Matth.* 1), *videtur quod Christus de semine David non descenderit.*

3. *Præterea, Jerem.* 22 *dicitur de Jechonia : Scribe istum virum sterilem, nec enim erit de semine ejus vir qui sedeat super solium David. Sed de Christo dicitur, Isai.* 9 : *Super solum David sedebit. Ergo Christus non fuit de semine Jechoniæ, et per consequens nec de genere David, quia Matt. a David per Jechoniam seriem generationum perducit.*

Sed contra est quod dicitur Rom. 1 : *Qui factus est ei ex semine David secundum carnem.*

Respondeo dicendum, quod Christus specialiter duorum antiquorum Patrum filius dicitur esse, Abrahæ scilicet et David, ut patet Matt. 1, *cujus est multiplex ratio. Prima quidem, quia ad hos specialiter de Christo promissio facta est ; dictum est enim Abrahæ, Gen.* 22 : *Benedicentur in semine tuo omnes gentes terræ. Quod Apostolus de Christo exponit, dicens, Gal.* 3 : *Abrahæ dictæ sunt promissiones et semini ejus ; non dicit, Et seminibus, quasi in multis, sed quasi in uno, Et semini tuo, qui est Christus. Ad David autem dictum est : De fructu ventris tui ponam super sedem tuam. Unde et populus Judæorum, ut regem honorifice suscipientes, dicebant, Matt.* 21 : *Hosanna filio David. Secunda ratio est, quod Christus futurus erat rex, Propheta et sacerdos, Abraham autem sacerdos fuit, ut patet ex hoc quod Dominus dixit ad eum, Gen.* 15: *Sume tibi vaccam triennem,* etc. *Fuit etiam Propheta, secundum illud quod dicitur Gen.* 20 : *Propheta est, et orabit pro te. David autem rex fuit et propheta. Tertia ratio est, quia in Abraham primo incepit circumcisio ; in David autem maxime manifestata est Dei electio, secundum illud quod dicitur,* 1 *Reg.* 13 : *Quæsivit Dominus sibi virum juxta cor suum. Et ideo utriusque filius Christus specialissime dicitur, ut ostendatur esse in salutem, et circumcisioni, et electioni Gentilium.*

Ad primum ergo dicendum, quod hæc objectio fuit Fausti Manichæi, volentis probare Christum non esse filium David, quia non est conceptus ex Joseph, usque ad quem seriem generationis Matthæus perducit. Contra quem Augustinus respondet, 23 *l. contra Faustum* [1], *quod cum idem Evangelista dicat, et virum Mariæ esse Joseph, et Christi matrem Virginem esse, et Christum esse ex semine David, quid restat, nisi credere Mariam non fuisse extraneam a cognatione David, et eam Joseph conjugem non frustra appellatam, propter animorum confœderationem, quamvis ei non fuerit carne commixtus ; et quod potius propter dignitatem virilem ordo generationum usque ad Joseph perducitur. Sic ergo nos credimus etiam*

[1] Q. 29, art. 2, et q. 28, art. 1, ad 2

[1] C. 8, post med., tom. 6.

Mariam fuisse de cognatione David[1], *quia Scripturis credimus, quæ utrumque dicunt, et Christum ex semine David secundum carnem, et ejus matrem Mariam, non cum viro concumbendo, sed virginem. Ut enim dicit Hieronymus super Matth.*[2]: *Ex una tribu fuit Joseph et Maria; unde ex lege eam accipere cogebatur ut propinquam, propter quod et simul censentur in Bethleem, quasi simul de una stirpe generati.*

Ad secundum dicendum, quod huic objectioni Gregorius Nazian. respondet, dicens, quod hoc nutu superno contigit, ut regium genus sacerdotali stirpi jungeretur, ut Christus, qui rex est et sacerdos, ab utrisque nasceretur secundum carnem. Unde et Aaron, qui fuit primus sacerdos secundum legem, duxit ex tribu Juda conjugem, Elisabeth, filiam Aminadab. Sic ergo potuit fieri ut pater Elisabeth aliquam uxorem habuerit de stirpe David, ratione cujus B. Virgo Maria, quæ fuit de stirpe David, esset Elisabeth cognata. Vel potius e converso, quod pater B. Mariæ de stirpe David existens, uxorem habuerit de stirpe Aaron. Vel, sicut Augustinus dicit, 23 contra Faustum[3]: *Si Joachim pater Mariæ de stirpe Aaron fuit (ut Faustus hæreticus per quasdam scripturas apocryphas asserebat), credendum est quod mater Joachin fuerit de stirpe David, vel etiam uxor ejus; ita ut per aliquem modum Mariam dicamus fuisse de stirpe David.*

Ad tertium dicendum, quod per illam auctoritatem propheticam (sicut Ambrosius dicit super Lucam[4]) *non negatur ex semine Jechoniæ posteros nascituros; et ideo de semine ejus Christus est. Et quod regnavit Christus, non contra prophetiam est, non enim seculari honore regnavit. Ipse enim dixit: Regnum meum non est de hoc mundo.*

ARTICULUS III.

Utrum convenienter genealogia Christi ab Evangelistis texatur.

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod genealogia Christi inconvenienter ab Evangelistis texatur*[1]. *Dicitur enim Isai. 53, de Christo: Generationem ejus quis enarrabit? Ergo non fuit generatio Christi enarranda.*

2. *Præterea, impossibile est unum hominem duos patres habere. Sed Matth. dicit, quod Jacob genuit Joseph, virum Mariæ. Lucas autem dicit Joseph fuisse filium Heli; ergo contraria sibi invicem scribunt.*

3. *Præterea, videntur in quibusdam a se invicem diversificari. Matt. enim, in principio libri, incipiens ab Abraham, descendendo usque ad Joseph, quadraginta duas generationes enumerat; Lucas autem post Baptismum Christi generationem Christi ponit incipiens a Christo, et perducens generationum numerum usque ad Deum, ponens generationes septuaginta septem, utroque extremo computato. Videtur igitur quod inconvenienter generationem Christi describant.*

4. *Præterea, quarto Reg. 8 legitur quod Joram genuit Ochoziam; cui successit Joas, filius ejus; huic autem successit filius ejus Amasias; postea regnavit filius ejus Azarias, qui appellatur Ozias, cui successit Joatham filius ejus. Matthæus autem dicit, quod Joram genuit Oziam; ergo videtur inconvenienter generationem Christi describere, tres reges in medio prætermittens.*

5. *Præterea, omnes, qui in Christi generatione describuntur, patres habuerunt et matres, et plurimi etiam ex eis fratres habuerunt; Matthæus autem in generatione Christi tres tantum enumerat matres, scilicet, Thamar, Ruth, et uxorem Uriæ; fratres autem nominat Judæ et Jechoniæ, et iterum Phares et Zaram. Quorum nihil posuit Lucas. Ergo videntur Evangelistæ inconvenienter genealogiam Christi descripsisse.*

Sed contra est auctoritas Scripturæ.

Respondeo dicendum quod, sicut dicitur 2 ad Timot. 5, omnis Scriptura sacra est divinitus inspirata. Quæ autem divinitus fiunt, ordinatissime fiunt, secundum illud Rom. 13[2]: *Quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Unde convenienti ordine genealogia Christi est ab Evangelistis scripta.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Hieronymus dicit super Matth.[2], *Isai. loquitur de generatione divinitatis Christi; Matth. autem enarrat generationem Christi secundum humanitatem. Non quidem explicans modum incar-*

[1] Aug. ib., in initio c. 9.

[2] Matth. 1, super illud: *Christi generatio sic erat*, tom. 9.

[3] C. 9, a med. ad fin., tom. 6.

[4] Lib. 3 in Luc., circa fin., 2 fo. ante fin. libri, tom. 5.

[1] Matth. 1, Luc. 3.

[2] Glos. ord., ex Hier., in cap. 1 Matth., in princ., tom. 9.

nationis, quia hoc etiam est ineffabile, sed enumerans patres ex quibus Christus secundum carnem processit.

Ad secundum dicendum, quod ad hanc objectionem, quam movit Julianus Apostata, diversimode ab aliquibus respondetur. Quidam enim (ut Gregorius Nazian. dicit) dicunt eosdem esse quos uterque Evangelista enumerat, sed sub diversis nominibus, quasi binomios. Sed hoc stare non potest, quia Matthæus ponit unum filiorum David, scilicet Salomonem : Lucas autem ponit alium, scilicet, Nathan, quos secundum historiam libri Regum constat fratres fuisse. Unde alii dixerunt, quod Matthæus veram genealogiam Christi tradidit; Lucas autem putativam, unde incepit: Ut putabatur filius Joseph. Erant enim aliqui ex Judæis, qui propter peccata regum Juda, credebant Christum ex David non per reges, sed per aliam ejus stirpem hominum privatorum, esse nasciturum. Alii vero dixerunt, quod Matthæus posuit patres carnales, Lucas vero posuit patres spirituales, scilicet justos viros, qui dicuntur patres, propter similitudinem honestatis. In lib. vero de Questionibus Veteris et Novi Testamenti[1] *respondetur, quod non est intelligendum quod Joseph a Luca dicatur esse filius Heli, sed quod Heli et Joseph fuerunt patres Christi diversimode a David descendente. Unde de Christo decitur, quod putabatur filius Joseph, et quod ipse etiam Christus fuit Heli filius; quasi diceret quod Christus, ea ratione, qua dicitur filius Joseph, potest dici filius Heli, et omnium eorum qui ex stirpe David descenderunt; sicut Apost. dicit Roman.* 9: *Ex quibus, scilicet, Judæis, Christus est secundum carnem. Augustinus vero, in l. de Quæst. Evang., tripliciter solvit dicens : Tres causæ occurrunt, quarum aliquam Evangelista secutus est. Aut enim unus Evangelista patrem Joseph, a quo genitus est, nominavit; alter vero vel avum maternum, vel aliquem de cognatis majoribus posuit. Aut unus erat huic Joseph naturalis pater, et alter eum adoptaverat. Aut more Judæorum, cum sine filiis unus decessisset, ejus uxorem propinquus accipiens, filium, quem genuit, propinquo mortuo deputavit. Quod etiam quoddam genus adoptionis legalis est, ut ipse Augustinus dicit in* 2 *de Consensu Evang.* [2]. *Et hæc ultima causa est verior, quam et Hieron. super Matth. ponit; et Euseb. Cæsariensis, in Ecclesiastica historia, ab Aphricano historiographo traditam asserit*[1]. *Dicunt enim quod Nathan et Melchi diversis temporibus de una eademque uxore, Jesca nomine, singulos filios procreaverunt; quia Nathan, qui per Salomonem descendit, uxorem eam primum ceperat, et relicto filio uno, Jacob nomine, defunctus est; post cujus obitum (quoniam lex viduam alii viro non vetat nubere), Mechi, qui per Nathan genus ducit, cum esset ex eadem tribu, sed non ex eodem genere, relictam Nathan accepit uxorem, ex qua etiam ipse suscepit filium nomine Heli. Et sic ex diverso patrum genere efficiuntur Jacob et Heli uterini fratres; quorum alter, id est Jacob, fratris sui Heli, sine liberis defuncti, ex mandato legis accipiens uxorem, genuit Joseph, natura quidem generis suum filium, secundum vero legis præceptum Heli efficitur filius. Et ideo Matth. dicit: Jacob genuit Joseph; sed Lucas, quia legalem generationem describit, nullum nominat aliquem genuisse. Et quamvis Damasc, dicat*[2], *quod B. Virgo Maria Joseph attingebat secundum illam orginem, qua pater ejus dicitur Heli, quia dicit eam ex Melchi descendisse, tamen credendum est quod etiam ex Salomone originem duxerit, secundum aliquem modum, per illos patres, quos enumerat Matthæus, qui carnalem Christi generationem dicitur enarrare, præsertim cum Ambrosius dicat Christum de semine Jechoniæ descendisse*[3].

Ad tertium dicendum, quod sicut dicit Augustinus, in lib. de Consensu Evang. [4], *Matthæus regiam in Christo instituerat insinuare personam; Luc. autem sacerdotalem. Unde in generationibus Matthæi significatur nostrorum susceptio peccatorum a Domino Jesu Christo; in quantum, scilicet, per carnis originem similitudinem carnis peccati assumpsit. In generationibus autem Lucæ signatur nostrorum abolitio peccatorum a Christo Domino. Et ideo generationes Matthæus descendens enumerat; Lucas autem ascendens. Inde etiam est quod Matthæus ab ipso David per Salomonem descendit, in cujus matre ille peccavit. Lucas vero ad ipsum David per Nathan ascendit, per cujus*

[1] Augustin., in libro Quæstionum ex Novo Test. qui incipit : *Deus certe perfectus est*, q. 56. Et in alio lib. qui incipit : *Cur facta et dicta*, q. 6.

[2] C. 3, circa princ., tom. 4.

[1] Lib. 1 Hist. Eccl., c. 6, in fin., et cap. 7, parum ante medium; idem habet etiam Amb., in Luc., lib. 3, inter princ. et med.

[2] Lib. 4 Orth. fidei, c. 15, ante med.

[3] Lib. 3 in Luc., declinando ad fin., tom. 5.

[4] Lib. 2, cap. 4, in princ., et post med.

nominis Prophetam Deus peccatum illius expiavit. Et inde est etiam quod quia Matthæus ad mortalitatem nostram Christum descendentem voluit signare, ipsas generationes ab Abraham usque ad Joseph, et usque ad ipsius Christi nativitatem descendendo, commemoravit ab initio Evangelii sui; Lucas autem non ab initio, sed a Baptismo Christi generationem narrat, nec descendendo, sed ascendendo, tanquam sacerdotem in expiandis peccatis magis assignans, ubi testimonium Joannes perhibuit, dicens: Ecce qui tollit peccatum mundi. Ascendendo autem transit ad Abraham, et pervenit ad Deum, cui mundati et expiati reconciliamur. Merito etiam adoptionis originem ipse suscepit, quia per adoptionem efficimur filii Dei; per carnalem vero generationem Filius Dei filius hominis factus est. Satis autem demonstravit non se ideo dixisse Joseph filium Heli, quod de illo sit genitus, sed quod ab illo fuerit adoptatus, cum et ipsum Adam filium Dei dixerit, cum sit factus a Deo. Numerus etiam quadragenarius ad tempus præsentis vitæ pertinet, propter quatuor partes mundi, in quo mortalem vitam ducimus sub Christo regnante. Quadraginta autem quater habent decem, et ipsa decem ab uno usque ad quatuor progrediente numero consummantur. Posset etiam denarius ad Decalogum referri, et quaternarius ad præsentem vitam, vel etiam ad quatuor Evangelia, secundum quæ Christus regnat in nobis. Et ideo Matth., regiam personam Christi commendans, quadraginta personas posuit, excepto ipso. Sed hoc intelligendum est, si sit idem Jechonias, qui ponitur in fine secundi quaternarii, et in principio tertii, ut Augustinus vult [1], quod dicit factum esse ad significandum, quod in Jechonia facta est quædam deflexio ad extraneas gentes, quando in Babyloniam transmigratum est; quod præfigurabat Christum circumcisione ad præputium migraturum. Hieronymus autem dicit [2] duos fuisse Joachim, id est, Jechoniam patrem, scilicet, et filium, quorum uterque in generatione Christi assumitur, ut constet distinctio generationum, quas Evangelista per tres quaterdenarios distinguit, quod ascendit ad quadraginta duas personas. Qui etiam numerus sanctæ convenit Ecclesiæ. Hic enim numerus consurgit ex senario, qui significat laborem præsentis vitæ; et septenario, qui significat quietem vitæ futuræ. Sexies enim septem sunt quadraginta duo. Ipse etiam quaterdenarius, quia ex denario et quaternario constituitur per aggregationem, ad eamdem significationem pertinere potest, quæ attributa est quadragenario, qui consurgit ex eisdem numeris secundum multiplicationem. Numerus autem, quo Lucas utitur in generationibus Christi, significat universitatem peccatorum. Denarius enim tanquam justitiæ numerus in decem præceptis legis ostenditur. Peccatum autem est legis transgressio. Denarii vero numeri transgressio est undenarius. Septenarius autem significat universitatem, quia universum tempus septenario dierum numero volvitur; septies autem undecim sunt septuaginta septem, et ita per hoc significatur universitas peccatorum, quæ per Christum tolluntur.

Ad quartum dicendum, quod sicut Hieronymus super Matt. dicit [1], quia Joram rex generi se miscuerat impiissimæ Jezabelis, idcirco usque ad tertiam generationem ejus memoria tollitur, ne in sanctæ nativitatis ordine poneretur. Et ita, ut Chrysostomus [2] dicit, quanta benedictio facta est super Jehu, qui vindictam fecerat super domum Achab et Jezabel, tanta est maledictio super domum Joram, propter filiam iniqui Achab et Jezabel, ut usque ad quartam generationem præcidantur filii ejus de numero Regum; sicut scriptum est Exod. 20: *Reddam peccatum parentum in filios usque ad tertiam et quartam generationem. Est etiam attendendum, quod alii reges fuerunt peccatores, qui in genealogia Christi ponuntur; sed non fuit eorum continua impietas. Nam, ut dicitur in libro Quæstionum Veteris et Novi Testamenti [3], Salomon merito patris sui dimissus in regno est, Roboam merito Asa filii sui; horum autem trium continuavit impietas.*

Ad quintum dicendum quod, sicut dicit Hieronymus super Matth. [4], in genealogia Salvatoris nulla sanctarum mulierum assumitur, sed eas quas Scriptura reprehendit; ut qui pro-

[1] Lib. 2 de Consensu Evang., cap. 4, ante med., tom. 4.

[2] Matth. 1, super illud: *Et post transmigrationem Babylonis,* t. 9. Idem habet Ambr., 10 Luc., lib. 3, non multum procul a fin., tom. 5.

[1] Matt. 1, sup. illud: *Joram genuit Oziam*, tom. 9.

[2] Hom. 1 in opere Imperfecto, tom. 2.

[3] August., in lib. Quæstionum ex Novo Testa., q. 81, tom. 4.

[4] Matth. 1, sup. illud: *Judas genuit Phares*, tom. 9.

pter peccatores venerat, de peccatoribus nascens omnium peccata deleret. Unde ponitur Thamar, quæ reprehenditur de socerino concubitu; et Raab, quæ fuit meretrix; et Ruth, quæ fuit alienigena; et Bethsabee, uxor Uriæ, quæ fuit adultera. Quæ tamen proprio nomine non ponitur, sed ex nomine viri designatur, tum propter peccatum ipsius quæ fuit adulterii et homicidii conscia; tum etiam ut nominato viro peccatum David ad memoriam revocetur. Et quia Lucas Christum designare intendit, ut peccatorum expiatorem, talium mulierum mentionem non facit. Fratres autem Judæ commemorat, ut ostendat eos ad Dei populum pertinere; cum tamen Ismael frater Isaac, et Esau frater Jacob a populo Dei fuerint separati, propter quod in generatione Christi non commemorantur; et etiam ut superbiam de nobilitate excludat. Multi enim fratrum Judæ ex ancillis nati fuerunt; sed omnes simul erant Patriarchæ, et tribuum principes. Phares autem et Zaram simul nominantur (ut Ambrosius dicit super Lucam)[1], quia per eos gemina describitur vita populorum: una secundum legem, quæ significatur per Zaram; altera secundum fidem, quæ significatur per Phares: fratres autem Jechoniæ ponit, quia omnes regnaverunt diversis temporibus, quod in aliis regibus non acciderat, vel quia eorum similis fuit et iniquitas, et miseria.

De hac re late diximus supra, disputat. 2 hujus tomi, sect. 3, ubi propter loci opportunitatem genealogiam B. Virginis texere necessarium fuit, qua explicata, nihil est quod de Christi genealogia dicamus; nec circa litteram D. Thom. novum aliquid explicandum occurrit.

ARTICULUS IV.

Utrum decuerit Christum nasci de femina[2].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod materia corporis Christi non debuerit esse assumpta de femina. Sexus enim masculinus est nobilior quam sexus femineus. Sed maxime decuit ut Christus assumeret id quod est perfectum in humana natura. Ergo videtur quod non debuerit de femina carnem assumere, sed magis de viro; sicut et Eva de costa viri formata est.*

2. *Præterea, quicunque ex femina concipitur, utero feminæ concluditur. Sed Deo, qui cœlum et terram implet (ut dicitur Jerem. 23), non competit quod parvo feminæ utero includatur. Ergo videtur quod non debuerit concipi de femina.*

3. *Præterea, illi, qui concipiuntur ex femina, quamdam immunditiam patiuntur. Unde dicitur Job. 26: Numquid justificari potest homo comparatus Deo, aut apparere mundus natus de muliere? Sed in Christo nulla immunditia esse debuit, ipse enim est Dei sapientia, de qua dicitur Sapien. 7: Nihil inquinatum in illam incurrit. Ergo non videtur quod debuerit carnem assumere de femina.*

Sed contra est quod dicitur Galat. 44: Misit Deus Filium suum factum ex muliere.

Respondeo dicendum quod, licet Filius Dei carnem humanam assumere potuerit de quacunque materia voluisset, convenientissimum tamen fuit ut de femina carnem acciperet. Primo quidem quia per hoc tota humana natura nobilitata est. Unde Augustinus dicit, lib. 83 Quæstionum[1]: Hominis liberatio in utroque sexu debuit apparere. Ergo, quia virum oportebat suscipere, qui sexus honorabilior est, conveniens erat ut feminei sexus liberatio hinc appareret, quod ille vir de femina natus est. Secundo, quia per hoc veritas incarnationis astruitur. Unde Ambrosius dicit in libro de Incarnat.[2]: Multa in Christo secundum naturam invenies, et ultra naturam; secundum conditionem etenim naturæ in utero feminei corporis fuit, sed supra conditionem virgo concepit, virgo generavit; ut crederes quia Deus erat qui innovabat naturam, et homo erat qui secundum naturam nascebatur ex homine. Et Augustinus dicit, epistola ad Volusian.[3]: Si Omnipotens Deus hominem ubicunque formatum, non ex materno utero crearet, sed repentinum inferret aspectibus, nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum suscepisse, ullo modo crederetur? Et dum omnia mirabiliter facit, auferret quod misericorditer fecit. Nunc vero ita inter Deum et hominem mediator apparuit, ut in unitate personæ copulans utramque naturam, et solita sublimaret insolitis, et insolita solitis temperaret. Tertio, quia per hunc modum completur omnis diver-

[1] Lib. 3, in Luc., aliquantulum ante med., tom. 3.

[2] 3, d. 12, q. 3, art. 2, q. 2, et opus. 2, cap. 218.

[1] Q. 11, in med., tom. 2.

[2] C. 6, circa med., tom. 2.

[3] Est ep. 3 ante med., tom. 2.

sitas generationis humanæ. Nam primus homo productus est ex limo terræ, sine viro et femina. Eva vero producta est ex viro sine femina; alii vero homines nascuntur ex viro et femina. Unde hoc quartum quasi Christo proprium relinquebatur, ut produceretur ex femina sine viro.

Ad primum ergo dicendum, quod quia sexus masculinus est nobilior quam femineus, ideo humanam naturam in masculino sexu assumpsit; ne tamen sexus femineus contemneretur, congruum fuit ut carnem assumeret de femina. Unde Augustinus dicit, in libr. de Agone Christiano[1]*: Nolite vosipsos contemnere, viri, Filius Dei virum suscepit; nolite vosipsos contemnere, feminæ, Filius Dei natus ex femina est.*

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit, 23 lib. contra Faustum[2] *(qui hac objectione utebatur): Non plane, inquit, catholica fides, quæ Christum Dei Filium, natum secundum carnem credit ex Virgine, ullo modo eumdem Dei Filium sic in utero mulieris includit, quasi extra non sit, quasi cœli et terræ administrationem deseruerit, quasi a Patre recesserit; sed vos Manichæi corde illo, quo nihil potestis nisi corporalia phantasmata cogitare, ista omnino non capitis. Ut enim dicit in epistola ad Volusian.*[3]*: Hominum iste sensus est, nihil nisi corpora valentium cogitare; quorum nullum potest esse ubique totum; quoniam per innumerabiles partes aliud alibi habeat necesse est. Longe alia est animæ natura quam corporis; quanto magis Dei, qui creator est et animæ, et corporis, et novit ubique totus esse, et nullo contineri loco; novit venire, non recedendo ubi erat; novit abire, non deserendo quo venerat.*

Ad tertium dicendum, quod in conceptione viri ex femina non est aliquid immundum, in quantum est opus Dei; unde dicitur Act. 10: Quod Deus creavit, tu ne commune dixeris, id est, immundum. Est ibi tamen aliqua immunditia ex peccato proveniens, prout cum libidine quis concipitur ex commixtione maris et feminæ, quod tamen in Christo non fuit, ut supra ostensum est[4]*. Si tamen aliqua esset ibi immunditia, ex ea non inquinaretur Dei Verbum, quod nullo modo est mutabile, vel alterabile. Unde Augustinus dicit in lib. Contra quinque hæres, c. 5: Dicit tibi Deus creator hominis, filius hominis: Quid est quod te permovet in mea nativitate? non sum libidinis conceptus cupiditate: ego matrem, de qua nascerer, feci. Si solis radius cloacarum sordes siccare novit, eis inquinari non novit; quanto magis splendor lucis æternæ, quocunque radiaverit, mundare potest, et ipse pollui non potest.*

Littera hujus articuli tam perspicua est, ut non indigeat expositione. De re autem ipsa præter ea quæ in 1 tom., disput. 3, attigi, tractando de convenientia incarnationis, disputavi supra in hoc tomo, disput. 5, sect. 1, et in sequentibus nonnulla addemus.

ARTICULUS V.

Utrum corpus Christi de purissimis sanguinibus Virginis formatum fuerit[1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod caro Christi non fuerit concepta ex purissimis sanguinibus Virginis. Dicitur enim in Collecta, quod Deus Verbum suum de Virgine carnem sumere voluit. Sed caro differt a sanguine Virginis. Ergo corpus Christi non est sumptum de sanguine Virginis.*

2. *Præterea, sicut mulier formata est miraculose de viro, sic corpus Christi miraculose formatum est de Virgine. Sed mulier non dicitur esse formata de sanguine viri, sed magis de carne et ossibus ejus, secundum illud quod dicitur Gen. 2: Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea. Ergo videtur quod nec etiam corpus Christi formari debuerit de sanguine Virginis, sed de carnibus et ossibus ejus.*

3. *Præterea, corpus Christi fuit ejusdem speciei cum corporibus aliorum hominum; sed corpora aliorum hominum non formantur ex purissimo sanguine, sed ex semine et sanguine menstruo. Ergo videtur quod nec etiam corpus Christi fuerit conceptum ex purissimis sanguinibus Virginis.*

Sed contra est quod Damasc. dicit in 3 libro[2]*, quod Filius Dei construxit sibi ipsi ex castissimis et purissimis sanguinibus Virginis carnem animatam anima rationali.*

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est[3]*, in conceptione Christi fuit secundum conditionem naturæ, quod est natus ex femina, sed supra conditionem naturæ est natus ex*

[1] C. 11, circa med., tom. 3.
[2] C. 12, ante med., tom. 6.
[3] Est ep. 3, aliquantulum a princ., tom. 2.
[4] Q. 29, art. 2.

[1] 3, d. 3, q. 2, art. 1, ad 4.
[2] Lib. 3 Orth. fidei, c. 2, in med.
[3] Art. præc.

Virgine. Habet autem hoc naturalis conditio, quod in generatione animalis femina materiam ministret, ex parte autem maris sit principium activum in generatione, sicut probat Philosophus in libr. de Generatione animalium[1]. *Femina autem, quæ ex mare concepit, non est virgo, et ideo ad supernaturalem modum generationis Christi pertinet, quod activum principium in generatione illa fuerit virtus supernaturalis divina. Sed ad naturalem modum generationis ejus pertinet, quod ejus materia, de qua corpus ejus conceptum est, sit conformis materiæ quam aliæ feminæ subministrant ad conceptionem prolis. Hæc autem materia, secundum Philosophum, in lib. de Generatione animalium*[2], *est sanguis mulieris, non quicunque, sed perductus ad quamdam ampliorem digestionem; per virtutem generativam matris, ut sit materia apta ad conceptum, et ideo ex tali materia fuit corpus Christi conceptum.*

Ad primum ergo dicendum, quod cum B. Virgo fuerit ejusdem naturæ cum aliis feminis, consequens est quod habuerit carnem et ossa ejusdem naturæ. Carnes autem et ossa in aliis feminis sunt actuales corporis partes ex quibus constituitur integritas corporis, et ideo subtrahi non possunt sine corruptione corporis, vel diminutione. Christus autem, qui venerat corrupta reparare, nullam corruptionem aut diminutionem integritatis matris ejus inferre debuit, ut supra dictum est[3]. *Et ideo non debuit corpus Christi formari de carne vel ossibus Virginis, sed de sanguine, qui nondum est actu pars, sed est potentia totum, ut dicitur in libro de Generatione animalium. Et ideo dicitur carnem de Virgine sumpsisse, non quod materia corporis ejus fuerit actu caro, sed sanguis, qui est potentia caro.*

Ad secundum dicendum quod, sicut in prima parte dictum est[4], *Adam, quia institutus erat ut principium quoddam humanæ naturæ, habebat in suo corpore aliquid carnis et ossis, quod non pertinebat ad integritatem personalem ipsius, sed solum in quantum erat naturæ humanæ principium; et de tali carne formata est mulier absque viri detrimento. Sed nihil tale fuit in corpore Virginis, ex quo corpus Christi posset formari sine corruptione materni corporis.*

[1] Lib. 1, c. 19, in fin. præcipue, et lib. 2, c. 4 et 5, tom. 4.

[2] Lib. 1, c. 19, tom. 4.

[3] Q. 28, art. 1 et 2.

[4] Q. 92, art. 3, ad 2 arg.

Ad tertium dicendum, quod semen feminæ non est generationi aptum, sed est quiddam imperfectum in genere seminis, quod non potuit perduci ad perfectum seminis complementum, propter imperfectionem virtutis femineæ. Et ideo tale semen non est materia quæ de necessitate requiratur ad conceptum, sicut Philosophus dicit, in lib. de Generat. animal. Et ideo in conceptione corporis Christi non fuit, præsertim quia licet sit imperfectum in genere seminis, tamen cum quadam concupiscentia resolvitur, sicut et semen maris. In illo autem conceptu virginali, concupiscentia locum habere non potuit. et ideo Damasc. dicit[1], *quod corpus Christi non seminaliter conceptum est. Sanguis autem menstruus, quem feminæ per singulos menses emittunt, impuritatem quamdam naturalem habet corruptionis, sicut et cæteræ superfluitates quibus natura non indiget, sed eas expellit. Ex tali autem menstruo corruptionem habente, quod natura repudiat, non formatur conceptus; sed hoc est purgamentum quoddam illius puri sanguinis, qui digestione quadam est præparatus ad conceptum, quasi purior et perfectior alio sanguine. Habet tamen impuritatem libidinis in conceptione aliorum hominum, in quantum ex ipsa commixtione maris et feminæ, talis sanguis ad locum generationi congruum attrahitur. Sed hoc in conceptione Christi non fuit, quia operatione Spiritus Sancti talis sanguis in utero Virginis adunatus est, et formatus in prolem. Et ideo dicitur corpus Christi ex castissimis et purissimis sanguinibus Virginis formatum.*

COMMENTARIUS.

Notanda est hoc loco ratio D. Thom. Inde enim probat Christi corpus fuisse formatum ex sanguine Virginis, quia formatus est Christus ex Virgine, tanquam verus filius ejus; ad hoc autem necessarium fuit ut B. Virgo in illa conceptione præstiterit, quod aliæ feminæ in conceptione filiorum præstare solent, ut matres possint appellari; illud autem præcipuum est, quod sanguinem suum subministrant, ex quo fœtus possit formari; hoc ergo ut minimum necessarium fuit in Virgine, ut mater possit appellari. Non enim satis esset quod Christus acciperet corpus ex Virgine formando illud ex costa, verbi gratia, aut alio simili modo, quia non magis posset filius appellari quam Eva dici possit filia Adæ; et

[1] Lib. 3 Orth. fid. c. 2, et l. 4, c. 15.

ideo formatus est, B. Virgine verissime ac propriissime sanguinem suum subministrante, tanquam vera matre. Dicitur autem ille sanguis fuisse purissimus, quia ut hic divus Thom. ex Aristotele refert, et indicat Augustinus, lib. 83 Quæst., q. 56, etiam in aliis matribus humanum corpus ex puro sanguine, magisque digesto fabricatur; in B. autem Virgine fuit purissimus, tum ob singularem ejus temperantiam; tum etiam ob singularem Spiritus Sancti curam et providentiam. Et hæc ratio D. Thom. tam efficax est et evidens, supposito principio fidei, ut conclusionem faciat omnino certam, et ita recepta est communi consensu et traditione totius Ecclesiæ. Et habetur in VI Synod., act. 11, in Epist. Sophronii, et in Damasceno, quem hic D. Thom. citat., et in aliis Patribus communiter. Occurrebant autem difficultates circa veritatem hanc, quæ, quia modum conceptionis attingunt, tractabuntur commodius in disputatione sequenti. Cætera sunt clara in articulo. Nam illa quæstio, an sanguis informetur anima, quam D. Thom. hic attigit, in argum. 1, in 1 tom., circa q. 4, latissime disputata est.

ARTICULUS VI.

Utrum corpus Christi in antiquis Patribus fuerit secundum aliquid signatum[1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi fuerit secundum aliquid signatum in Adam, et in aliis Patribus. Dicit enim Augustinus, 10 super Genes. ad litteram, quod caro Christi fuit in Adam et Abraham secundum corpulentam substantiam. Sed substantia corpulenta est quiddam signatum. Ergo caro Christi fuit in Adam, et Abraham, et aliis Patribus, secundum aliquid signatum.*

2. *Præterea, Roman. 1 dicitur, quod Christus factus est ex semine David secundum carnem. Sed semen David fuit aliquid signatum in ipso. Ergo Christus fuit in David secundum aliquid signatum, et eadem ratione in aliis Patribus.*

3. *Præterea, Christus ad humanum genus affinitatem habet, in quantum ex humano genere carnem assumpsit. Sed si caro illa non fuit secundum aliquid signatum in Adam, nullam videtur habere affinitatem ad humanum genus, quod ex Adam derivatur; sed magis ad alias res, unde materia carnis ejus assumpta est. Videtur ergo quod caro Christi fuerit in Adam et in aliis Patribus, secundum aliquid signatum.*

Sed contra est quod Augustinus dicit, 10 super Genes. ad litteram: Quocunque modo Christus fuit in Adam, et Abraham, et aliis Patribus, alii homines etiam ibi fuerunt, sed non convertitur. Alii autem homines non fuerunt in Adam et Abraham, secundum aliquam materium signatam, sed solum secundum originem, ut in prima parte habitum est: ergo neque Christus fuit in Adam et Abraham secundum aliquid signatum, et eadem ratione nec in aliis Patribus.

Respondeo dicendum, quod, sicut supra dictum est, materia corporis Christi non fuit caro et os B. Virginis, nec aliquid quod fuerit actu pars corporis ejus, sed sanguis, qui est potentia caro. Quicquid autem fuit in B. Virgine a parentibus acceptum, fuit actu pars corporis B. Virginis. Unde illud, quod fuit in B. Virgine a parentibus acceptum, non fuit materia corporis Christi, et ideo dicendum est, quod corpus Christi non fuit in Adam et aliis Patribus secundum aliquid signatum, ita, scilicet, quod aliqua pars corporis Adæ, vel alicujus alterius posset designari determinate, ut diceretur, quod ex hac materia determinate formabitur corpus Christi; sed fuit ibi secundum originem, sicut et caro aliorum hominum. Corpus enim Christi habet relationem ad Adam, et alios Patres, mediante corpore matris ejus. Unde nullo alio modo fuit in Patribus corpus Christi, quam corpus matris ejus, quod non fuit in Patribus secundum materiam signatam, sicut nec corpora aliorum hominum, ut in 1 part. dictum est.

Ad primum ergo dicendum, quod, cum dicitur Christus fuisse in Adam secundum corpulentam substantiam, non est intelligendum hoc modo, quod corpus Christi in Adam fuerit quædam corpulenta substantia; sed quia corpulenta substantia corporis Christi, id est, materia quam sumpsit ex Virgine, fuit in Adam, sicut in principio activo, non autem sicut in materiali principio; quia, scilicet, per virtutem generativam Adæ, et aliorum ab Adam descendentium, usque ad B. Virginem, factum est ut illa materia præpararetur ad conceptum corporis Christi. Non autem fuit materia illa formata in corpus Christi per virtutem seminis ab Adam derivatam. Et ideo

[1] 3, d. 3, q. 4, art. 2.
[2] C. 19 et 20, tom. 3.

Christus dicitur fuisse in Adam originaliter, secundum corpulentam substantiam, non autem secundum seminalem rationem.

Ad secundum dicendum, quod, quamvis corpus Christi non fuerit in Adam, et in aliis Patribus secundum seminalem rationem, corpus tamen B. Virginis, quod ex semine matris est conceptum, fuit in Adam, et in aliis Patribus secundum rationem seminalem. Et ideo, mediante B. Virgine, Christus secundum carnem dicitur esse ex semine David per modum originis.

Ad tertium dicendum, quod Christus habet affinitatem ad humanum genus secundum similitudinem speciei. Similitudo autem speciei attenditur, non secundum materiam remotam, sed secundum materiam proximam, et secundum principium activum, quod generat sibi simile in specie. Sic igitur affinitas Christi ad humanum genus sufficienter conservatur, per hoc quod corpus Christi formatum est ex sanguinibus Virginis derivatis secundum originem ab Adam, et aliis Patribus. Nec refert ad hanc affinitatem undecunque materia illorum sanguinum sumpta fuerit; sicut nec hoc refert in generatione aliorum hominum, sicut in prima parte dictum est.

COMMENTARIUS.

1. Recte advertit Cajetanus, Div. Thomam hanc movisse quæstionem occasione cujusdam antiquæ opinionis, quæ ut carnem Christi tam in se, quam in suis parentibus omnino faceret a peccato, debitoque peccati liberam, asseruit Deum in Adamo particulam quamdam substantiæ ejus designasse, et quasi separasse, ut omnino esset a lege peccati præservata, eamque usque ad B. Virginem, per omnes sibi succedentes progenitores ejus, integram fuisse transfusam, ut ex illa purissima Christi caro formaretur. Quam sententiam inter recentiores defendit Galatin., lib. 7, c. 4; D. autem Thomas merito hanc sententiam rejicit; est enim revera merum figmentum. Indicat autem D. Thomas duplicem rationem. Prima est, quia Christi caro non fuit formata ex aliqua materia, quæ fuerit actu pars corporis virginei; non ergo fuit formata ex illa particula signata, quæ in prioribus parentibus præcesserit, et Virgini communicata fuerit. Patet consequentia, quia Christi corpus non fuit formatum ex prioribus parentibus, nisi mediante B. Virgine; B. autem Virgo non habuit a suis parentibus, nisi ea quæ fuerunt actu partes corporis ejus.

2. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : filius non solum habet a matre actu partes, sed etiam humores et sanguinem, qui est pars in potentia. Respondetur : esto ita sit eo tempore quo fœtus concipitur, nihilominus tamen, eo tempore quo B. Virgo filium concepit, non potuit in suo corpore habere aliquid a parentibus acceptum, quod non esset actu pars ejus, quia si aliquid sanguinis in prima conceptione suscepit a matre, non potuit toto illo tempore conservari sub forma sanguinis, quia cum esset potentia caro, et agens propinquum, necesse est ut tandem fuerit in carnem vel ossa conversum. Unde confirmari potest hæc ratio; nam vel illa particula substantiæ, ex qua formatum fingitur Christi corpus, erat incorruptibilis, et hoc asserere hæreticum est; aut corruptibilis et mutabilis in hominis substantiam, et ita non potuit perpetuo immutata conservari et transfundi. Nisi forte dicatur miraculose fuisse conservatam, quod voluntarium et sine fundamento est, et oportebit præterea aliud miraculum adjungere, quo illa particula substantiæ perpetuo fuerit a parentibus in filios transfusa. Non enim transfundi poterat ex vi seminalis generationis naturalis, tum quia non transfundebatur, ut ex ea formaretur proles, neque ut informaretur anima ejus, neque ut concurreret ad generationem ejus, sed solum ut deferretur usque ad Christum; tum etiam quia illa particula solum derivabatur, juxta hanc sententiam, ad eos filios, ex quibus venturus erat Christus, et non ad alios, etiam si fortasse prius tempore ab eodem parente, per eamdem seminalem virtutem et facultatem generarentur. Sequitur ergo illam transfusionem et propagationem, prout ad Virginem vel Christum pertinebat, nunquam fuisse naturalem, sed miraculosam, et potius divina quam humana actione ac voluntate factum esse, ut illa particula transfunderetur, quod per se absurdissimum est. Et præterea ex illo sequitur Christum non fuisse filium David, neque Abrahæ, quod est contra Scripturam; sequela patet, quia omnes illi antiqui Patres, revera non fuerunt juxta hanc sententiam viri progenitores Christi, sed solum quasi deferentes illam particulam, quæ divino arbitrio, et motione comitabatur alicujus filii generationem.

3. Secunda ratio, quam tacite indicat Div. Thomas, est, quia corpus Christi non fuit in parentibus aliter quam corpus Virginis, quia

non fuit in illis nisi mediante Virgine; sed corpus B. Virginis non fuit in Patribus secundum materiam signatam, quia non fuit in illis aliter quam alii filii sint in suis parentibus. Quod D. Thomas non probat; est autem certissimum, quia B. Virgo fuit naturali modo concepta per veram seminalem propagationem, alias non fuisset ex vi suæ conceptionis peccato obnoxia; quod Galatinus consequenter admittit; graviter tamen errat, ut supra ostensum est. Aliter tamen respondere posset, et vitare hujus rationis vim, negando majorem, et dicendo, Virginem quidem fuisse conceptam ex communi et infecta materia, sicut progenitores ejus, tamen in illam fuisse transfusam illam particulam, ex qua corpus Christi formandum erat, sicut in omnibus præcedentibus progenitoribus factum fuerat. Sed licet hoc ita sit, non obstat, quia ratio D. Thom. procedit contra eos qui asserebant, corpus Virginis ex illa particula fuisse formatum; tamen contra alium modum explicandi illam sententiam sufficienter concludunt, quæ in prima ratione adducta sunt. Et addi præterea potest, quod juxta illum modum non fuisset formatum Christi corpus ex sanguine Virginis, neque de substantia ejus magis, seu proximius, quam de substantia Adæ, vel Abrahæ. Patet consequentia, quia solum fuisset formatum ex materia illius particulæ, quæ eadem numero fuerat in Adamo, Abraham, etc.; solumque fuisset differentia, quod tempore formationis Christi illa particula inventa est in corpore Virginis, et non in aliis. Hæc autem omnia sunt absurda, et a doctrina fidei aliena, et ideo hæc sententia antiquata prorsus est, et ab omnibus rejecta. Ad fundamentum vero ejus respondet Div. Thom. duobus articulis sequentibus. In argumentis vero quæ in hoc articulo proponit, et in solutionibus eorum, nihil explicandum occurrit.

ARTICULUS VII.

Utrum caro Christi in Patribus fuerit peccato obnoxia [1].

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur quod caro Christi in antiquis Patribus peccato infecta non fuerit. Dicitur enim Sapien.* 7, *quod in divinam sapientiam nihil inquinatum incurrit; Christus autem est Dei sapientia, ut dicitur* 1 *ad Corinth.* 1. *Ergo caro ejus nunquam peccato inquinata fuit.*

2. *Præterea Damasc. dicit in* 3 *libr.* [1] *quod Christus primitias nostræ naturæ assumpsit. Sed in primo statu caro humana non erat peccato infecta. Ergo caro Christi non fuit infecta, nec in Adam, nec in aliis Patribus.*

3. *Præterea, Augustinus dicit,* 10 *super Gen. ad litteram*[2], *quod natura humana semper habuit cum vulnere vulneris medicinam. Sed id, quod est infectum, non potest esse vulneris medicina, sed magis ipsum indiget medicina. Ergo semper in natura humana fuit aliquid non infectum, ex quo postmodum est corpus Christi formatum.*

Sed contra est, quod corpus Christi non refertur ad Adam, et ad alios Patres, nisi mediante corpore B. Virginis, de qua carnem assumpsit. Sed corpus B. Virginis totum fuit in originali peccato conceptum, ut supra dictum est[3]*; et ita, etiam secundum quod fuit in Patribus, fuit peccato obnoxium. Ergo caro Christi, secundum quod fuit in Patribus, fuit peccato obnoxia.*

Respondeo dicendum, quod cum dicimus Christum, vel carnem ejus fuisse in Adam et in aliis Patribus, comparamus ipsum vel carnem ejus ad Adam, et ad alios Patres. Manifestum autem est quod alia fuit conditio Patrum, et alia Christi. Nam Patres fuerunt subjecti peccato, Christus autem fuit omnino a peccato immunis. Dupliciter ergo in hac comparatione errare contingit. Uno modo, ut attribuamus Christo vel carni ejus conditionem quæ fuit in Patribus; puta, si dicamus quod Christus in Adam peccavit; quia in eo aliquo modo fuit, quod est falsum; quia non eo modo in eo fuit, ut ad Christum peccatum Adæ perveniret; quia non derivatur ab eo secundum concupiscentiæ legem, sive secundum rationem seminalem, ut supra dictum est[4]. *Alio modo contingit errare, si attribuamus ei, quod actu fuit in Patribus, conditionem Christi, vel carnis ejus, ut scilicet, quia caro Christi, secundum quod in Christo fuit, non fuit peccato obnoxia, ita etiam in Adam et in aliis Patribus fuerit aliqua pars*

[1] 3, d. 3, q. 4, art. 1.

[1] Cap. 11, non longe a princ., et c. 2, a med.

[2] C. 20, a med., tom. 3.

[3] Quæst. 27, art. 2, et quæst. 14, art. 3, ad 2.

[4] Art. præced., ad 1, et quæst. 15, art. 1, ad 2.

corporis ejus, quæ non fuit peccato obnoxia, ex qua postmodum corpus Christi formaretur, sicut quidam posuerunt. Quod quidem esse non potest. Primo, quia caro Christi non fuit secundum aliquid signatum in Adam, et in aliis Patribus, quod posset distingui a reliqua ejus carne, sicut purum ab impuro, sicut jam supra dictum est. Secundo, quia cum caro humana peccato inficiatur ex hoc quod est per concupiscentiam concepta, sicut tota caro alicujus hominis per concupiscentiam concipitur, ita etiam tota peccato inquinatur. Et ideo dicendum est, quod tota caro antiquorum Patrum fuit peccato obnoxia, nec fuit in eis aliquid a peccato immune, de quo postmodum corpus Christi formaretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non assumpsit carnem humani generis subjectam peccato, sed ab omni infectione peccati mundatam. Et ideo in Dei sapientiam nihil inquinatum incurrit.

Ad secundum dicendum, quod Christus dicitur primitias nostræ naturæ assumpsisse, quantum ad similitudinem conditionis; quia, scilicet, assumpsit carnem peccato non infectam, sicut fuerat caro hominis ante peccatum. Non autem hoc intelligitur secundum continuationem puritatis; ita, scilicet, quod illa caro puri hominis conservaretur a peccato immunis, usque ad formationem corporis Christi.

Ad tertium dicendum, quod in humana natura ante Christum erat vulnus, id est, infectio originalis peccati in actu; medicina autem vulneris non erat ibi actu, sed solum secundum virtutem originis, prout ab illis Patribus propaganda erat caro Christi.

COMMENTARIUS.

1. Hunc articulum proposuit Div. Thomas ut illam signatam particulam, de qua in præcedenti articulo dictum est, ostenderet necessariam non esse, ut caro Christi ab omni peccato ac debito peccati immunis fuerit ex vi suæ originis. Primum ergo supponit Christum omnino fuisse a peccato liberum, et debito ac origine peccati, quia non peccavit in Adamo, cum in illo non fuerit contentus secundum seminalem rationem, quoniam non erat ex illo formandus et concipiendus per seminalem originem. Ex quo fit non esse necessarium ad hanc Christi immunitatem et innocentiam, ut præcesserit in parentibus illa signata particula immunis peccati, quia caro Christi non fuit in parentibus in actu secundum aliquid signatum, sed tantum in potentia materiali proxime vel remote. Imo addit D. Thomas non esse possibilem illam particulam, quia tota caro hominis peccato inquinatur, cum tota per concupiscentiam concipiatur, quæ conceptio est proxima radix et origo talis infectionis. Quæ ratio optime concludit, si particula illa propagari seu communicari dicatur ex vi seminalis conceptionis; si vero hoc negetur, vel fingantur alia inusitata miracula, procedunt rationes superius factæ. Et hactenus D. Thomas in corpore articuli.

2. Ex quibus, si quis attente consideret, intelliget, D. Thom. non respondisse directe quæstioni propositæ. Solum enim concludit, totam carnem antiquorum Patrum fuisse peccato obnoxiam, nec fuisse in eis aliquid a peccato immune, de quo postmodum Christi corpus formaretur; unde, licet res satis constet, tamen de modo loquendi dubitari potest, an simpliciter concedi possit, carnem Christi in Patribus fuisse peccato obnoxiam. Cajetanus enim hoc loco existimat posse concedi, carnem Christi in Patribus fuisse peccato obnoxiam. Nam, licet prius reduplicationem et quasi limitationem posuisset, dicens, *caro Christi in Patribus, ut in Patribus*, postea tamen simpliciter illud concedit; imo Magister Sent., in 3, d. 3, concedit carnem Christi, prius quam conciperetur, fuisse peccato obligatam seu obnoxiam; et videtur favere D. Thomas, artic. seq., argum. 3, cum solutione. Sed quamvis res constet, in modo loquendi oportet cautionem adhibere. Unde imprimis nullo modo dicendum est absolute, carnem Christi fuisse peccato obnoxiam, tum quia neque in se fuit unquam subjecta debito peccati, neque ex parentibus habuit originem, propter quam futura esset peccato obnoxia. Deinde illa propositio: Caro Christi in parentibus fuit peccato obnoxia, non est admittenda. Ratio est, quia caro Christi non continebatur actu in parentibus; ut autem erat in potentia, non erat in illis secundum seminalem virtutem, et ideo non poterat ex vi talium parentum seu causarum maculari, seu peccato subjici, quia illi parentes solum poterant inficere carnem quam in seminali virtute continebant; ergo non potest caro Christi dici obnoxia peccato in suis causis et parentibus, quia hoc nihil aliud significat, quam ita contineri in illis, ut ab illis possit infici seu maculari per propagationem. Tertio, di-

cere possumus carnem antiquorum Patrum, quæ in potentia carnem Christi continebat, fuisse peccato subjectam vel obnoxiam. Hoc patet ex præcedenti articulo, quia caro Christi non fuit formata ex aliqua signata particula, quæ in ejus parentibus fuerit ab infectione peccati omnino immunis; sed tota caro præcedentium Patrum de se legi peccati subjecta fuit, et hoc modo vere dicitur Christus natus ex peccatoribus, *ut ex peccatoribus nascens, omnium peccata deleret*, ut Origenes dixit, hom. 28 in Luc.; et Hieron., Matth. 1, qui notat, ad indicandam hanc Dei benignitatem, in genealogia Salvatoris, potius peccatricum mulierum mentionem fieri, quam sanctarum. Et Cajet. sine dubio nihil aliud intendit, et ideo addit reduplicationem illam, *ut in parentibus;* et D. Thomas dixit, *secundum qualitatem, quam habuit in suis parentibus*, quod est dicere, non ipsam, sed carnem suorum parentum fuisse obnoxiam peccato. Et sine dubio melius est ita loqui, ut in corpore hujus articuli D. Thomas est locutus. In quo ulterius adverto, aliud esse loqui de parentibus remotis Christi, aliud de parente proximo, quæ fuit sola mater ejus. In illis enim fuit caro non solum obnoxia, sed etiam subjecta peccato; in hac vero subjecta non fuit, potest vero dici fuisse obnoxia, juxta supra tradita de conceptione Virginis.

ARTICULUS VIII.

Utrum Christus in lumbis Abrahæ fuerit decimatus [1].

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur quod Christus fuerit in lumbis Abrahæ decimatus. Dicit enim Apostolus, ad Hebr. 7, quod Levi, pronepos Abrahæ, decimatus fuit in Abraham, quia eo decimas dante Melchisedech, adhuc Levi erat in lumbis ejus. Sed similiter Christus erat in lumbis Abrahæ, quando decimas dedit. Ergo ipse etiam Christus fuit decimatus in Abraham.*

2. *Præterea, Christus est ex semine Abrahæ secundum carnem quam de matre accepit. Sed mater ejus fuit decimata in Abraham. Ergo pari ratione Christus.*

3. *Præterea, illud in Abraham decimabatur, quod curatione indigebat, ut August. dicit, 10 super Gen. ad litteram* [1]. *Curatione autem indiget omnis caro peccato obnoxia. Cum igitur caro Christi fuerit peccato obnoxia (sicut dictum est* [2]*), videtur quod caro Christi in Abraham fuerit decimata.*

4. *Præterea, hoc non videtur aliquo modo derogare dignitati Christi* [2]*; nihil enim prohibet, patre alicujus Pontificis decimas dante alicui sacerdoti, filium ejus Pontificem majorem esse simplici sacerdote. Licet ergo dicatur Christus decimatus, Abraham decimas dante Melchisedech, non tamen propter hoc excluditur quin Christus sit major quam Melchisedech.*

Sed contra est quod August. dicit, 10 super Genes. ad litteram [3], *quod Christus ibi, scilicet in Abraham, decimatus non est; cujus caro inde non fervorem vulneris, sed materiam medicaminis traxit.*

Respondeo dicendum, quod secundum intentionem Apostoli oportet dicere quod Christus in lumbis Abrahæ non fuerit decimatus. Probat enim Apostolus majus esse sacerdotium, quod est secundum ordinem Melchisedech, sacerdotio Levitico, per hoc quod Abraham decimas dedit Melchisedech, adhuc Levi existente in lumbis ejus, ad quem pertinet legale sacerdotium. Si autem Christus etiam in Abraham decimatus esset, ejus sacerdotium non esset secundum ordinem Melchisedech, sed minus sacerdotio Melchisedech. Et ideo dicendum est, quod Christus non est decimatus in lumbis Abrahæ, sicut Levi. Quia enim ille, qui decimas dat, novem sibi retinet, et decimam alii tribuit, quod est perfectionis signum (in quantum est quodammodo terminus omnium numerorum qui procedunt usque ad decem), inde est quod ille, qui decimas dat, protestatur se imperfectum et perfectionem alii tribuere. Imperfectio autem humani generis est propter peccatum, quod indiget perfectione ejus qui a peccato curat. Curare autem a peccato est solius Christi; ipse enim est agnus qui tollit peccata mundi, ut dicitur Joan. 1. Figuram autem ejus gerebat Melchisedech, ut Apost. probat, Hebr. 7. Per hoc ergo quod Abraham Melchisedech decimas dedit, præfiguravit se velut in peccato conceptum; et omnes, qui ab eo descensuri erant, ea ratione ut peccatum originale contraherent, indigere curatione, quæ est per Christum. Isaac autem, et Jacob, et Levi, et omnes alii, sic fuerunt in

[1] 3, d. 3, q. 4, art. 3, q. 2; et 4, d. 1, q. 2, art. 2, q. 3, ad 2.

[1] C. 20, post med., tom. 3.
[2] Art. præc., in fin. corp.
[3] C. 20, post med., tom. 3.

Abraham, ut ex eo derivarentur, non solum secundum corpulentam substantiam, sed etiam secundum rationem seminalem, per quam originale peccatum contrahitur. Et ideo omnes in Abraham sunt decimati, id est, præfigurati indigere curatione, quæ est per Christum. Solus autem Christus sic fuit in Abraham, ut ab eo derivaretur, non secundum rationem seminalem, sed secundum corpulentam substantiam, et ideo non fuit in Abraham sicut curatione indigens, sed magis sicut vulneris medicina, et ideo non fuit in lumbis Abrahæ decimatus. Et per hoc patet responsio ad primum.

Ad secundum dicendum, quod quia B. Virgo fuit in originali peccato concepta, fuit in Abraham sicut curatione indigens; et ideo fuit ibi decimata, velut inde descendens secundum seminalem rationem. De corpore autem Christi non est sic, ut dictum est.

Ad tertium dicendum quod caro Christi dicitur fuisse in antiquis Patribus peccato obnoxia, secundum qualitatem quam habuit in ipsis Patribus, qui fuerunt decimati, non autem secundum qualitatem quam habet, prout est actu in Christo, qui non est decimatus.

Ad quartum dicendum, quod sacerdotium Leviticum secundum carnis originem derivabatur; unde non minus fuit in Abraham quam in Levi. Unde per hoc quod Abraham decimas dedit Melchisedech, tanquam majori, ostenditur sacerdotium Melchisedech, in quantum gerit figuram Christi, esse majus sacerdotio Levitico. Sacerdotium autem Christi non sequitur carnis originem, sed gratiam spiritualem. Et ideo potest esse quod pater det decimas alicui sacerdoti tanquam minor majori, et tamen filius ejus, si sit Pontifex, est major illo sacerdote, non propter carnis originem, sed propter gratiam spiritualem quam habet a Christo.

COMMENTARIUS.

1. *Christus in lumbis Abrahæ non decimatus.* — Hic articulus positus est ad explicandum locum Pauli ad Hebr. 7, quem Augustinus tractat, et in hunc modum exponit l. 10 Genes. ad litteram, cap. 12. Probat enim ibi Paulus sacerdotium Leviticum fuisse minus perfectum sacerdotio Melchisedech, quia in Abraham est decimatus Levi. Abraham enim decimas solvit Melchisedech, quando in lumbis suis Leviticam prolem continebat. Quo facto mystice et in figura professus est sacerdotium Leviticum inferius fore sacerdotio Melchisedech. Ex quo statim oriebatur difficultas, nam eodem argumento posset probari sacerdotium Christi esse inferius Melchisedech, quia etiam ipse in lumbis Abrahæ continebatur. Unde etiam in persona ejus intelligi potest Abraham solvisse decimas, et professus esse illum fore inferiorem, et hoc est Christum esse decimatum in lumbis Abrahæ. Respondet vero Augustinus non esse eamdem rationem de Christo et de Levi, quia Christus non continebatur in lumbis Abrahæ *secundum seminalem rationem*, sicut ille, sed tantum *secundum corpulentam substantiam*; et ideo non intelligitur decimatus sicut ille, quia solum intelligitur decimatus in parente filius in illo contentus secundum seminalem virtutem; et hoc sensu doctrina Augustini et D. Thom. est certissima, et de fide, et intenta a Paulo in dicto loco.

2. *Objectio. — Responsio.* — Dices : cur tantum intelligitur decimatus filius contentus secundum seminalem rationem, et non ille qui secundum corpulentam substantiam in illo continetur. Respondetur : sicut in Adam non peccarunt, nisi qui secundum seminalem rationem in eo continebantur, ita nec in Abraham sunt decimati, nisi qui eo modo in lumbis ejus existebant. Et ratio proxima est, quam hic reddit D. Thomas, quia Abraham solvendo decimas imperfectionem suam professus est, et defectum suæ conceptionis et originis, ratione cujus, curatione, quæ per Christum est, indigebat. Quia sicut numerus denarius perfectionem et consummationem significat, ita solutio decimarum fuit quædam confessio propriæ imperfectionis et indigentiæ quam Abraham exhibuit, repræsentans omnes suos posteros, qui ex vi illius, seu ex vi originis, ab illo cum eodem defectu et imperfectione dimanaturi erant; hujusmodi autem erant illi tantum, qui secundum seminalem rationem in eo continebantur. Ratio vero radicalis est, quia filii contenti in seminali virtute parentis, sunt proprie in virtute, et quasi in naturali potestate ejus, et ideo operari potest parens ut caput et principium eorum. At vero filius contentus solum secundum corpulentam substantiam, est in illo tantum secundum potentiam passivam, et quasi obedientialem, saltem quoad modum generationis et propagationis, et ideo non operatur proprie hujusmodi pater ut caput et principium talis filii, ita ut operationes ejus ad filium aliquo modo pertinere censeantur.

3. *B. Virgo in lumbis Abrahæ decimata.* — Et ex his (ut hoc circa solutionem ad secun-

dum D. Thomæ adnotetur) colligitur differentia inter Christum et Virginem, quia illa decimata fuit in Abraham, quia in eo secundum seminalem rationem continebatur; ad hoc autem non est necesse ut fuerit in peccato concepta, sed satis est ex vi suæ originis fuisse peccato obnoxiam, et indiguisse redemptione Christi, per quam fuit ab illo peccato præservata.

QUÆSTIO XXXII.

DE CONCEPTIONE CHRISTI QUOAD ACTIVUM PRINCIPIUM, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

De qua disputant Theologi in 3, distinct. 4

Deinde considerandum est de principio activo in conceptione Christi. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Spiritus Sanctus fuerit principium activum conceptionis Christi.

Secundo, utrum possit dici quod Christus sit conceptus de Spiritu Sancto.

Tertio, utrum possit dici quod Spiritus Sanctus sit pater Christi secundum carnem.

Quarto, utrum B. Virgo aliquid active egerit in conceptione Christi.

ARTICULUS I.

Utrum Spiritus Sanctus fuerit principium activum conceptionis Christi[1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod efficere conceptionem Christi, non debeat attribui Spiritui Sancto, quia ut Augustinus dicit in* 1 *de Trin.*[2], *indivisa sunt opera Trinitatis, sicut et indivisa est Trinitatis essentia. Sed efficere conceptionem Christi est quoddam opus divinum. Ergo videtur quod non magis sit attribuendum Spiritui Sancto, quam Patri vel Filio.*

2. *Præterea, Apostolus dicit, Gal.* 4: *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere. Quod exponens Augustinus, in* 4 *de Trinit.* [3], *dicit, eo utique missum, quo factum ex muliere. Sed missio Filii attribuitur præcipue Patri, ut in* 1 *p.*[4] *habitum est. Ergo et conceptio, secundum quam factus est ex muliere, debet præcipue Patri attribui.*

3. *Præterea, Proverb.* 9 *dicitur: Sapientia ædificavit sibi domum. Est autem sapientia Dei ipse Christus, secundum illud* 1 *ad Cor.* 1: *Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam. Domus autem hujus sapientiæ est corpus Christi, quod etiam dicitur templum ejus, secundum illud Joann.* 2: *Hoc autem dicebat de templo corporis sui; ergo videtur quod efficere conceptionem corporis Christi, debet præcipue attribui Filio; non ergo Spiritui Sancto.*

Sed contra est quod dicitur Luc. 1: *Spiritus Sanctus superveniet in te*, etc.

Respondeo dicendum, quod conceptionem corporis Christi tota Trinitas est operata; attribuitur tamen hoc Spiritui Sancto triplici ratione. Primo quidem, quia hoc congruit causæ incarnationis, quæ consideratur ex parte Dei; Spiritus enim Sanctus est amor Patris et Filii, ut in prima parte habitum est [1]. *Hoc autem ex maximo Dei amore provenit, ut Filius Dei carnem sibi assumeret in utero virginali. Unde dicitur Joan.* 3: *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret. Secundo, quia hoc congruit causæ incarnationis ex parte naturæ assumptæ. Per hoc enim datur intelligi, quod humana natura assumpta est a Filio Dei in unitatem personæ, non ex aliquibus meritis, sed ex sola gratia, quæ Spiritui Sancto attribuitur, secundum illud* 1 *ad Cor.* 12: *Divisiones gratiarum sunt, idem autem Spiritus. Unde Augustinus dicit in Enchir., cap.* 40: *Iste modus quo est natus Christus de Spiritu Sancto, insinuat nobis gratiam Dei, qua homo nullis præcedentibus meritis, in ipso primo exordio naturæ suæ, quo esse cœpit, Verbo Dei copularetur in tantam personæ unitatem, ut idem ipse esset Filius Dei qui filius hominis, et filius homini qui Filius Dei. Tertio, quia hoc congruit termino incarnationis. Ad hoc enim terminata est incarnatio, ut homo ille, qui concipiebatur, esset sanctus et filius Dei. Utrumque autem horum attribuitur Spiritui Sancto, nam per ipsum efficiuntur homines filii Dei, secundum illud Galat.* 4: *Quoniam estis filii Dei, misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra, clamantem: Abba, pater. Ipse est etiam Spiritus sanctificationis, ut dicitur Rom.* 1. *Sicut ergo alii per Spiritum Sanctum sanctificantur spiritualiter, ut sint filii Dei adoptivi, ita Christus per Spi-*

[1] 2, d. 2, q. 2, art. 2, q. 2; et 4 cont., c. 45 et 46, et op. 2, cap. 223; et Joan. 12, lect. 4, col. 2, fin.

[2] C. 4, in fin., et 5, in princ., tom. 3.

[3] Lib. 4, c. 20, parum ante med., tom. 3.

[4] Q. 43, art. 8.

[1] Q. 38, art. 1.

ritum Sanctum est in sanctitate conceptus, ut esset filius Dei naturalis. Unde Rom. 1, secundum unam glossam [1], *quod præmittitur, scilicet: Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute, manifestatur per id, quod immediate sequitur: Secundum Spiritum sanctificationis, id est, per hoc quod est conceptus de Spiritu Sancto. Et Angelus annuntians, ex hoc quod præmiserat: Spiritus Sanctus superveniet in te, concludit: Ideoque et quod nascetur ex te sanctum, vocabitur Filius Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod opus conceptionis commune quidem est toti Trinitati, secundum tamen modum aliquem attribuitur singulis personis. Nam Patri attribuitur auctoritas respectu personæ Filii, qui per hujusmodi conceptionem sibi assumpsit humanam naturam; Filio autem attribuitur ipsa carnis assumptio. Sed Spiritui Sancto attribuitur formatio corporis, quod assumitur a Filio. Nam ipse Spiritus Sanctus est Spiritus Filii, secundum illud Gal. 4: Misit Deus Spiritum Filii sui. Sicut autem virtus animæ, quæ est in semine, per spiritum, qui in semine includitur, format corpus in generatione aliorum hominum, ita virtus Dei, quæ est ipse Filius (secundum illud 1 ad Corinth. 1: Christum Dei virtutem), per Spiritum Sanctum corpus formavit, quod assumpsit. Et hoc etiam verba Angeli demonstrant, dicentis: Spiritus Sanctus superveniet in te, quasi ad præparandam et formandam materiam corporis Christi, et virtus Altissimi, id est, Christus obumbrabit tibi, id est, corpus in te humanitatis accipiet incorporeum lumen divinitatis. Umbra enim a lumine formatur et corpore, ut Gregorius dicit, 18 Mor. [2] *Altissimus autem intelligitur Pater, cujus virtus est Filius.*

Ad secundum dicendum, quod missio refertur ad personam assumentem, quæ a Patre mittitur; sed conceptio refertur ad corpus assumptum, quod operatione Spiritus Sancti formatur. Et ideo licet missio et conceptio sint idem subjecto, quia tamen differunt ratione, missio attribuitur Patri, efficere autem conceptionem Spiritui Sancto, sed carnem assumere, attribuitur Filio.

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in libro de Quæstionibus veteris et novi Testamenti [3], *quæstio ista gemina ratione potest intelligi. Primum enim domus Christi Ecclesia est quam ædificavit sibi sanguine suo. Deinde potest et corpus ejus dici domus ipsius, sicut dicitur templum ejus. Factum autem Spiritus Sancti factum Filii Dei est, propter naturæ et voluntatis unitatem.*

[1] Ex gloss. ordin. et Origen.

[2] C. 12, in prin.

[3] In 2 parte quæst. ex novo Test., q. 52, in princ., tom. 4.

COMMENTARIUS.

1. Duo intendit docere D. Thom. in hoc articulo. Alterum est ad rem pertinens, scilicet, conceptionem Christi, solius Dei efficacia fuisse perfectam, et hoc simpliciter affirmat, dicens totam Trinitatem conceptionis illius fuisse principium. Et nullam adjunxit probationem, præter testimonium Luc. 4, quia hæc res est in fide notissima, et in superioribus satis tractata, de qua diximus in superiori tomo, cum de causis unionis hypostaticæ, et in hoc, cum de virginitate Deiparæ disputaremus. Alterum vero, quod D. Thom. docet, ad modum loquendi spectat, nimirum, hanc operationem attribui et appropriari Spiritui Sancto. Cujus modi loquendi optimas rationes adducit, et adeo perspicue ut nihil addere oporteat; solum notandæ videntur expositiones aliquorum locorum Scripturæ, quas in hoc articulo tradit.

2. *Expositio in locum Pauli, Galat. 4.* — Prima est in corpore articuli circa illa verba Paul., ad Gal. 4: *Quoniam estis filii Dei, misit Deus spiritum Filii sui in corda vestra clamantem: Abba, pater.* Ex quibus verbis divus Thomas colligit, Spiritum Sanctum esse qui filios Dei constituit, cum tamen Paulus solum dicere videatur, Spiritum Sanctum esse qui filios Dei clamare facit, *Abba, pater*, et potius indicet supponi prius filios Dei constitutos, et ideo dari illis Spiritum Sanctum qui hunc effectum in eis efficiat, ut insinuant verba illa: *Quoniam estis filii Dei;* et Chrys., illa exponens indicavit. Respondet Cajet. hic, divum Thomam sumpsisse argumentum a posteriori ex illo loco. Nam in hac spirituali generatione, idem est principium quo efficimur filii, et quo proprium affectum filiorum concipimus. Quia ergo Paulus affirmat Spiritum Sanctum esse, qui in nobis affectum illum operatur, ex quo clamamus, *Abba, pater,* ideo ex hoc testimonio colligit divus Thomas illum esse qui nos filios adoptivos efficit. Quem sensum indicavit Anselm., circa hunc locum, dicens: *Effectus ergo probat utrosque Dei filios esse, dum in cordibus utrorumque clamat Spiritus Sanctus ad Deum: Abba, pater. Et*

quis est spiritualis ille clamor, nisi pius affectus electorum erga Deum? Quæ expositio probabilis est. D. autem Thom. sine dubio allusit ad illius loci intelligentiam, quam ipse tradidit lect. 3 in illud cap., ubi sic exponit: *Quoniam estis filii Dei, modus adipiscendi hoc donum, non est per conjunctionem cum Christo secundum carnem, sed per missionem Spiritus filii in corda vestra, per quem estis Christo conjuncti et adoptati in filios, et in illo clamatis: Abba, pater.* Qui sensus est consentaneus eidem Paulo, ad Rom. 8, dicenti: *Accepistis spiritum adoptionis filiorum, in quo clamamus: Abba, pater; ipse enim Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod sumus filii Dei.* Itaque ideo ille Spiritus facit nos clamare: *Abba, pater,* quia facit nos filios Dei; est enim Spiritus verax et efficax; neque ob aliam causam illi attribuitur ille affectus, et operatio clamandi: *Abba, pater,* nisi quia gratia et adoptio, a qua procedit, eidem Spiritui Sancto accommodatur.

3. *Expositio in locum Pauli ad Rom.* 1. — Secunda est in eodem corpore, circa illa verba ad Rom. 1: *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute secundum Spiritum sanctificationis.* In quo ultimo verbo vult D. Thom. significatam esse conceptionem Christi ex Spiritu Sancto. Quod duobus modis potest accommodari, scilicet, inde constare Christum esse Filium Dei, quia in virtute Spiritus Sancti, qui est Spiritus sanctificationis, conceptus est. Vel certe quia prædestinatus est Filius Dei, ideo etiam esse prædestinatum, ut in virtute per Spiritum sanctificationis conciperetur. Fateor tamen utramque expositionem esse duriusculam. Sed locum hunc satis fuse tractavimus supra, q. 24.

4. *Expositio in locum Luc.* 1. — Tertia est in sol. ad 1, circa illa verba Angeli, Luc. 1: *Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi.* Ubi nomine Spiritus Sancti tertiam Trinitatis personam intelligit, cui Christi conceptio attribuitur; per virtutem autem Altissimi intelligit Filium, qui est *virtus Altissimi*, id est, æterni Patris, et obumbraturus dicitur Virginem, quatenus in ea corpus humanitatis erat assumpturus, quo suæ divinitatis lumen quodammodo tegens, posset ab illa verus Deus et homo concipi. Quam expositionem indicavit Gregor., lib. 18 Mor., cap. 12; Bern., hom. 4 in *Missus est;* et Gregor. Nyss., oratione de Sancta Christi nativitate, post medium; et Theoph., Luc. 1, ubi per *virtutem Altissimi,* Verbum etiam divinum intelligit; verbum autem *obumbrandi* aliter interpretatur, nimirum ut idem sit quod *contegere, et undique circumdare, et apprehendere Virginem. Sicut gallina,* inquit *contegens pullos suos, eos obumbrare dici potest.* Et hæc expositio probabilis est hoc modo intellecta. Ut autem in superioribus annotavi ex Augustino, lib. 3 contra Maxim., in cap. 17, Ariani illa abutebantur, ut Spiritum Sanctum minorem Filio facerent, illique solum materiæ præparationem, huic vero propriam corporis formationem attribuerent, non solum per appropriationem, sed per proprietatem, inter personas opera distribuentes. Qui sensus hæreticus est. Alii ergo per *virtutem Altissimi,* omnipotentiam Dei Patris potius intelligunt. ut in hac conceptione Pater appropriatione quadam intelligatur habere locum generantis et obumbrantis, et quasi contegentis Virginem, et loco seminis Spiritum Sanctum in eam immittentis, cujus opera conciperet. Quam expositionem et probat, et latius exponit Jansenius. Mihi vero verisimilius est totum illum sermonem esse de Spiritu Sancto, posterioremque particulam, nihil aliud quam prioris expositionem continere, ac si clarius diceret Angelus: Spiritus Sanctus superveniet in te, suaque omnipotenti virtute te proteget et confortabit, vimque tribuet, ut sine virginitatis tuæ detrimento possis concipere. Ita exponit Euthym. et indicat Damasc., lib. 3 de Fide, cap. 1. Neque ab illa Spiritus Sancti obumbratione excluditur, quod idem Spiritus Sanctus mentem Virginis recreaverit, cœleste refrigerium illi conferens, ut Gregor., loco citato, exposuit. Neque etiam excluditur, quod omnis concupiscentiæ motum ac fomitis incendium extinxerit, ut Cypr. exponit sermone de Nativ.; Ambr., l. de Mysteriis, c. 3; et Beda ibi. Verbum enim *obumbrandi* simpliciter explicatum nihil aliud quam protegere significat, juxta illud: *Scapulis suis obumbrabit tibi.* Unde omnes prædictos effectus optime in significatione sua complectitur.

5. Quarta est in solutione ad 3, circa illa verba Proverb. 9: *Sapientia ædificavit sibi domum*, quæ dicit tam de Ecclesia, quam de hoc mysterio intelligi posse. Et utraque expositio est frequens apud Sanctos, ut videre licet in Cypriano, epist. 63, et August., 17 de Civit., cap. 20, et aliis, quæ in prooemio totius materiæ adduximus. Qui sensus, licet fortasse mystici sint, sublimes tamen sunt, ac veneratione suscipiendi maxima.

ARTICULUS II.

Utrum Christus debeat dici conceptus de Spiritu Sancto [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non debeat dici conceptus de Spiritu Sancto, quia super illud Rom.* 2 : *Ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia, dicit glos. August.* [2] : *Attendendum, quod non ait, de ipso, sed, ex ipso; ex ipso enim cœli sunt et terra, quia ipse fecit ea; non autem de ipso, quia non de substantia sua. Sed Spiritus Sanctus non formavit corpus Christi de substantia sua. Ergo Christus non debet dici conceptus de Spiritu Sancto.*

2. *Præterea, principium activum, de quo aliquid concipitur, se habet sicut semen in generatione. Sed Spiritus Sanctus non se habuit sicut semen in conceptione Christi. Dicit enim Hieronymus in expositione Catholicæ fidei* [3]: *Non sicut quidam sceleratissimi opinantur, Spiritum Sanctum dicimus fuisse pro semine, sed potentia ac virtute creatoris dicimus esse operatum, id est, formatum corpus Christi. Non ergo debet dici quod Christus sit conceptus de Spiritu Sancto.*

3. *Præterea, nihil unum de duobus formatur, nisi aliquo modo commixtis. Sed corpus Christi formatum est de Virgine Maria. Si ergo Christus dicatur conceptus de Spiritu Sancto, videtur quod facta sit commixtio quædam Spiritus Sancti, et materiæ quam Virgo ministravit, quod patet esse falsum. Non ergo Christus debet dici conceptus de Spiritu Sancto.*

Sed contra est quod dicitur Matth. 1 : *Antequam convenirent, inventa est in utero habens de Spiritu Sancto.*

Respondeo dicendum, quod conceptio non attribuitur soli corpori Christi, sed etiam ipsi Christo, ratione ipsius corporis. In Spiritu autem Sancto duplex habitudo consideratur respectu Christi. Nam ad ipsum Filium Dei, qui dicitur esse conceptus, habet habitudinem consubstantialitatis; ad corpus autem ejus habet habitudinem causæ efficientis. Hæc autem præpositio, De, *utramque habitudinem designat, sicut cum dicimus hominem aliquem esse de suo patre. Et ideo convenienter dicere possumus Christum esse conceptum de Spiritu Sancto, hoc modo quod efficientia Spiritus Sancti referatur ad corpus assumptum; consubstantialitas vero ad personam assumentem.*

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi, quia non est consubstantiale Spiritui Sancto, non proprie potest dici de Spiritu Sancto conceptum, sed magis ex Spiritu Sancto, sicut Ambros. dicit in libro de Spiritu Sancto [1] : *Quod ex aliquo est, aut ex substantia, aut ex potestate ejus est. Ex substantia, sicut filius, qui a patre est; ex potestate, sicut ex Deo omnia; quomodo et in utero habuit Maria ex Spiritu Sancto.*

Ad secundum dicendum, quod super hoc videtur esse quædam diversitas Hieronymi ad quosdam alios doctores, qui asserunt Spiritum Sanctum in conceptione Christi fuisse pro semine. Dicit enim Chrysostomus, super Matth. [2] : *Unigenito Dei in Virginem ingressuro, præcessit Spiritus Sanctus, ut præcedente Spiritu Sancto in sanctificationem, nascatur, scilicet, Christus secundum corpus, divinitate ingrediente pro semine. Et Damasc. dicit, in* 3 *libro* [3]: *Obumbravit super ipsam Dei sapientia et virtus, velut divinum semen. Sed hoc facile solvitur, quia secundum quod in semine intelligitur virtus activa, sic Chrysostomus et Damasc. comparant semini Spiritum Sanctum, vel etiam Filium, qui est virtus Altissimi. Secundum autem quod in semine intelligitur substantia corporalis, quæ in conceptione transmutatur, negat Hieronymus Spiritum Sanctum fuisse pro semine* [4].

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit in Enchir. [5], *non eodem modo dicitur Christus conceptus aut natus de Spiritu Sancto et de Maria Virgine, nam de Maria Virgine materialiter, de Spiritu Sancto vero effective. Et ideo non habuit hic locum commixtio.*

COMMENTARIUS.

1. *Christus vere dicitur de Spiritu Sancto conceptus.* — Hic solum voluit D. Thomas

[1] 3, d. 4, q. 1, art. 1, q. 4; et 4 cont., cap. 46; et op. 2, c. 133.

[2] Augustin., in lib. de Natura boni, c. 27, tom. 6.

[3] Ante med. illius, tom. 2.

[1] Lib. 2, c. 5, non procul a fine, tom. 3.

[2] Hom. 1 in Matth., in opere Imperfecto, in ult. fol. ante fin.

[3] C. 2, circ. princ.

[4] In loc. citato in argum.

[5] C. 40.

proprietatem locutionis explicare, propter illam particulam *de*, quæ (ut Theologi volunt) consubstantialitatem indicat, in quo differt ab illa particula *ex*, quæ latiorem habet significationem, solumque ordinem seu habitudinem unius ab alio significat, ut eleganter tractat Augustinus, lib. de Natura boni contra Manichæos, cap. 26 et 27, et D. Thomas hic, et aliis locis frequenter. Unde videtur fieri, Christum recte dici ex Spiritu Sancto conceptum, non tamen de Spiritu Sancto, quia quatenus Spiritus Sancti opera conceptus est, non est illi consubstantialis. In contrarium vero est, quia Matth. 1 habentur illa verba Angeli : *Quod enim in ea natum est, de Spiritu Sancto est,* quibus responderi posset, in græco haberi particulam, ἐκ, quæ optime verti posset per particulam *ex*, ut vertit et interpretatur Ambr., lib. 2 de Spiritu Sancto, c. 5. Tamen, quia vulgata lectio habet *de Spiritu Sancto*, et Ecclesia in symbolo confitetur, *conceptum de Spiritu Sancto*, ideo D. Thom. (quem cæteri Theologi in 3, d. 4, imitantur) defendit propositionem illam in rigore esse veram. Quia Christus simpliciter dictus suppositum includit, et pro illo supponit, quod est consubstantiale Spiritui Sancto, et hoc satis est ut possit dici Christus *de Spiritu Sancto conceptus*; neque oportet ut secundum eam naturam, in qua conceptus est, sit consubstantialis. Unde in solutionibus argumentorum, recte D. Thom. colligit corpus Christi non proprie dici *de Spiritu Sancto*, sed *ex Spiritu Sancto*. Quia illud est quidem ab Spiritu Sancto, ut ab efficiente causa ; non tamen est illi consubstantiale, nec pro supposito ejusdem substantiæ supponit.

2. Circa solutionem ad 2, de locutione illa, Spiritum Sanctum in hac conceptione fuisse *loco seminis*, videantur supra notata, disp. 5, sect. 1, in sexta probatione primæ conclusionis.

ARTICULUS III.

Utrum Spiritus Sanctus dici debeat pater Christi secundum carnem [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Spiritus Sanctus debeat dici pater Christi secundum humanitatem. Quia secundum Philosophum, in l. 1 de Generatione animalium, c. 2, pater dat principium activum in generatione, mater vero ministrat materiam. Sed B. Virgo dicitur mater Christi propter materiam quam in conceptione ejus ministravit. Ergo videtur quod etiam Spiritus Sanctus possit dici pater ejus, propter hoc quod fuit principium activum in conceptione ipsius.*

2. *Præterea, sicut mentes aliorum Sanctorum formantur per Spiritum Sanctum, ita etiam corpus Christi est per Spiritum Sanctum formatum. Sed alii Sancti propter prædictam formationem dicuntur filii totius Trinitatis, et per consequens Spiritus Sancti. Videtur ergo quod Christus debeat dici filius Spiritus Sancti, in quantum corpus ejus est a Spiritu Sancto formatum.*

3. *Præterea, Deus dicitur pater noster secundum hoc quod nos fecit, secundum illud Deut. 32 : Nonne ipse est pater tuus, qui possedit te, et fecit, et creavit te ? Sed Spiritus Sanctus fecit corpus Christi, ut dictum est* [1]. *Ergo Spiritus Sanctus debet dici pater Christi, secundum corpus ab ipso formatum.*

Sed contra est quod August. dicit in Enchir. [2] *: Natus est Christus de Spiritu Sancto non sicut filius, et de Maria Virgine sicut filius.*

Respondeo dicendum, quod nomina paternitatis, et maternitatis, et filiationis, generationem consequuntur, non tamen quamlibet, sed proprie generationem viventium, et præcipue animalium. Non enim dicimus quod ignis generatus, sit filius ignis generantis, nisi forte secundum metaphoram, sed hoc solum dicimus in animalibus, quorum generatio est magis perfecta. Nec tamen omne quod in animalibus generatur, filiationis accipit nomen, sed solum illud quod generatur in similitudinem generantis. Unde, sicut Augustinus dicit [3], *non dicimus quod capillus, qui nascitur ex homine, sit filius hominis ; nec etiam dicimus quod homo, qui nascitur, sit filius seminis, quia nec capillus habet similitudinem hominis, nec homo, qui nascitur ex semine, habet similitudinem seminis, sed hominis generantis. Et si quidem perfecta sit similitudo, erit perfecta filiatio, tam in divinis quam in humanis. Si autem sit similitudo imperfecta, erit etiam filiatio imperfecta. Sicut in homine est quædam similitudo Dei imperfecta, et in quantum crea-*

[1] 3, d. 4, q. 1, art. 2, q. 1 et q. 2, ad 1 et 4, et in expos. lit., ad 2 ; et 4 contra, cap. 47, et op. 2, c. 223.

[1] Art. 1 hujus quæst.
[2] C. 40, in prin.
[3] Ench., c. 39, circa princ.

tus est ad imaginem Dei, et in quantum creatus est secundum similitudinem gratiæ. Et ideo utroque modo potest homo dici filius Dei, et quia scilicet est creatus ad imaginem ejus, et quia est ei assimilatus per gratiam. Est autem considerandum, quod illud, quod de aliquo dicitur secundum perfectam rationem, non est dicendum de eo secundum rationem imperfectam; sicut quia Socrates dicitur naturaliter homo secundum propriam rationem hominis, nunquam dicitur homo secundum illam significationem, qua pictura hominis dicitur homo, licet forte ipse assimiletur alteri homini; Christus autem est Filius Dei secundum perfectam rationem filiationis; unde, quamvis secundum humanam naturam sit creatus et justificatus, non tamen debet dici filius Dei, neque ratione creationis, neque ratione justificationis, sed solum ratione generationis æternæ, secundum quam est Filius Patris solius. Et ideo nullo modo debet dici Christus filius Spiritus Sancti, nec etiam totius Trinitatis.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus conceptus est de Maria Virgine materiam ministrante in similitudinem speciei; et ideo dicitur filius ejus. Christus autem, secundum quod homo, conceptus est de Spiritu Sancto, sicut de activo principio, non tamen secundum similitudinem speciei, sicut homo nascitur de patre suo, et ideo Christus non dicitur filius Spiritus Sancti.

Ad secundum dicendum, quod homines, qui spiritualiter formantur a Spiritu Sancto, non possunt dici filii Dei secundum perfectam rationem filiationis. Et ideo dicuntur filii Dei secundum filiationem imperfectam, quæ est a tota Trinitate. Sed de Christo est alia ratio, ut dictum est [1]. *Et similiter dicendum est ad tertium.*

COMMENTARIUS.

1. *Christus etiam ut homo non potest dici Spiritus Sancti filius.* — Plus docet D. Thom. in articulo quam proponat in titulo. Cum enim quæsierit an Christus, ratione humanæ conceptionis, possit dici Spiritus Sancti filius, respondet nec ratione conceptionis, nec ratione creationis, nec ratione justificationis posse Christum dici filium vel Spiritus Sancti, vel totius Trinitatis. Et de primo quidem membro, quod ad hunc articulum proprie spectat, res est certissima, et omni carens difficultate, Christum ut hominem non posse dici filium Spiritus Sancti, propterea quod per efficientiam ejus sit conceptus. Unde Concilium Tol. XI: *Spiritus Sanctus*, inquit, *non est pater Filii incarnati, ne duos filios introducamus;* et Chrys., hom. 2 in Symb. Apost., tom. 5: *Non intelligat*, inquit, *patrem Christi secundum carnem Spiritum Sanctum esse.* Idem optime docuit August., in Enchirid., cap. 38 et 39; Rupert., lib. 1 de Operibus Spiritus Sancti, cap. 10, ubi proprie rationem tetigit, quam etiam adduxit D. Thom., in sol. ad 1, scilicet, quia Christus ut homo non procedit ab Spiritu Sancto secundum similitudinem speciei; pater autem non dicitur, nisi qui producit sibi simile in natura viventis ex vi productionis.

2. Alia vero duo membra, quæ tractant de relatione fundata in creatione, vel justificatione secundum humanitatem, ad hunc locum non spectant; et quod D. Thomas hic dixit, sine controversia verum est, scilicet, Christum non esse his nominibus seu titulis filium appellandum, cum nobilior filiatio illi conveniat. Quod præsertim est certum, si de Christo simpliciter et absque additione ulla loquamur. Cum enim simpliciter non possit appellari creatura, nec vocari poterit absolute filius ratione creationis. Et eadem ratione non erit filius dicendus propter justificationem creatam, quia simpliciter non est sanctus per participationem, sed per essentiam. An vero Christus, in quantum homo, possit dici creatura, et consequenter an habeat relationem creaturæ ad Deum, quæ per metaphoram, et lato modo, filiatio vocatur, supra, q. 16, tractatum est. Et de re quidem non dubium quin talis relatio in Christum ut hominem conveniat; consultius tamen est non appellare illam filiationem, ad tollendam omnem æquivocationem et occasionem erroris, cum talis relatio, vera filiatio non sit. De alia vero relatione Christi vel hominis, fundata in gratia sanctificante, vel unionis, vel habituali, supra, q. 23, fuse satis disputatum est.

ARTICULUS IV.

Utrum B. Virgo aliquid active egerit in conceptione corporis Christi [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod B. Virgo aliquid active egerit in conceptione*

[1] In corp. art.

[1] Infra, q. 33, art. 4, ad 2; et 3, dist. 3, q. 2, art. 1.

corporis Christi. Dicit enim Damasc., in 3 lib., c. 2, quod Spiritus Sanctus supervenit Virgini, purgans ipsam, et virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens, simul autem et generativam. Sed virtutem generativam passivam habebat a natura sicut et quælibet femina. Ergo dedit ei virtutem generativam activam, et sic aliquid active egit in conceptioae Christi.

2. *Præterea, omnes virtutes animæ vegetabilis sunt virtutes activæ; sicut Comment. dicit, in 2 de Anima. Sed potentia generativa, tam in mare quam in femina, pertinet ad animam vegetabilem; ergo tam in mare quam in femina active operatur ad conceptionem prolis.*

3. *Præterea, femina ad conceptionem prolis materiam ministrat, ex qua naturaliter corpus prolis formatur. Sed natura est principium motus intrinsecum; ergo videtur quod in ipsa materia, quam B. Virgo ministravit ad conceptum Christi, fuerit aliquod principium activum.*

Sed contra est, quod principium activum in generatione dicitur ratio seminalis. Sed, sicut Augustinus dicit, 10 super Genes. ad litteram [1], *corpus Christi in sola materia corporali, per divinam conceptionis formationisque rationem de Virgine assumptum est, non autem secundum aliquam rationem seminalem humanam. Ergo B. Virgo nihil active fecit in conceptione corporis Christi.*

Respondeo dicendum, quod quidam dicunt, B. Virginem aliquid active operatam esse in conceptione Christi, et naturali virtute, et supernaturali. Naturali quidem virtute, quia ponunt, quod in qualibet materia naturali est aliquod activum principium: alioquin credunt quod non esset transmutatio naturalis. In quo decipiuntur, quia transmutatio dicitur naturalis propter principium intrinsecum, non solum activum, sed etiam passivum. Expresse enim dicit Philos., in 8 Phys. [2], *quod in gravibus et levibus est principium passivum motus naturalis, et non activum. Nec est possibile quod materia agat ad sui formationem, quia non est actu. Nec est etiam possibile quod aliquid moveat seipsum, nisi dividatur in duas partes, quarum una sit movens, et alia sit mota; quod in solis animatis contingit, ut probatur 8 Physic* [3]. *Supernaturali autem virtute, quia dicunt ad matrem requiri, quod non solum materiam ministret (quæ est sanguis menstruus), sed etiam semen, quod commixtum virili semini habet virtutem activam in generatione. Et quia in B. Virgine nulla fuit facta resolutio seminis propter integerrimam ejus virginitatem, dicunt, quod Spiritus Sanctus supernaturaliter ei tribuit virtutem activam in conceptione corporis Christi, quam aliæ matres habent per semen resolutum. Sed hoc non potest stare, quia, cum quælibet res sit propter suam operationem (ut dicitur secundo de Cœlo* [1]), *natura non distingueret ad opus generationis sexum maris et feminæ, nisi esset distincta operatio maris ab operatione feminæ. In generatione autem distinguitur operatio agentis et patientis. Unde relinquitur quod tota virtus activa sit ex parte maris; passio autem ex parte feminæ. Propter quod in plantis, in quibus utraque vis commiscetur, non est distinctio maris et feminæ. Quia igitur B. Virgo non hoc accepit ut esset pater Christi, sed mater, consequens est quod non acceperit potentiam activam in conceptione Christi, sive aliquid egerit, ex quo sequitur ipsam fuisse patrem Christi, sive nihil egerit (ut quidam dicunt), ex quo sequitur hujusmodi potentiam activam sibi frustra fuisse collatam. Et ideo dicendum est quod in ipsa conceptione Christi, B. Virgo nihil active operata est, sed solam materiam ministravit. Operata tamen est ante conceptionem aliquid active, præparando materiam, ut esset apta conceptui.*

Ad primum ergo dicendum, quod illa conceptio tria privilegia habuit, scilicet, quod esset sine peccato originali; quod esset non puri hominis, sed Dei et hominis; item quod esset conceptio Virginis. Et hæc tria habuit a Spiritu Sancto. Et ideo dicit Damasc. [2], *quantum ad primum, quod Spiritus Sanctus supervenit Virgini purgans ipsam, id est, præservans, ne cum peccato originali conciperet. Quantum ad secundum dicit: Et virtutem susceptivam Verbi Dei tribuens, id est, ut conciperet Verbum Dei. Quantum autem ad tertium, dicit: Simul autem et generativam, ut, scilicet, manens virgo posset generare, non quidem active, sed passive, sicut aliæ matres hoc consequuntur ex semine viri.*

Ad secundum dicendum, quod potentia generativa in femina est imperfecta respectu potentiæ generativæ quæ est in mare. Et ideo, sicut in artibus, ars inferior disponit materiam, ars

[1] C. 20, tom. 3.
[2] Tex. 29, 30, 31, 32, etc., tom. 2.
[3] Text. 30, tom. 2.

[1] Text. 27, tom. 2.
[2] Loc. citat. in argum.

autem superior inducit formam, ut dicitur in 2 Phys. [1], *ita etiam virtus generativa feminæ præparat materiam, virtus autem activa maris format materiam præparatam.*

Ad tertium dicendum, quod ad hoc quod transmutatio sit naturalis, non requiritur quod in materia sit principium activum, sed solum passivum, ut dictum est [2].

COMMENTARIUS.

Huic articulo non existimavi addendum esse commentarium. Nam multa philosophica, quæ D. Thom. in eo attingit, si discutienda essent, longam requirerent disputationem a nostro instituto satis alienam. Quæ vero ad mysterium conceptionis Christi explicandum necessaria fuerint, in sequenti disputatione attingemus commodius.

DISPUTATIO X,

In tres sectiones distributa.

DE CAUSIS QUÆ HUMANAM CHRISTI CONCEPTIONEM EX VIRGINE OPERATÆ SUNT.

Quod fuerit in Christo humana conceptio, disputari non oportet, cum in superioribus, tractando de ipso incarnationis mysterio, et de dignitate matris Dei, ejusque virginitate, satis ex principiis fidei probatum sit [3]. Quid etiam sit hæc conceptio, disputationem non requirit, cum hæc quæstio cæteris hominibus communis sit; id vero, quod in Christi conceptione fuit proprium, explicatis causis et modo ejus, constabit. Hoc igitur in hac et in sequenti disputatione præstandum est. Ex quatuor autem causis quæ ad naturales effectus concurrere solent, finalis in præsenti disputatione clara est. Proximus enim finis hujus conceptionis fuit, ut gigneretur homo Deus. Unde omne id, quod fuit incarnationis finis, potest dici finalis causa hujus conceptionis, de qua re in 1 q. hujus tertiæ partis satis dictum est. Causa formalis propria et intrinseca conceptionis hujus fuit vera anima rationalis vero corpori humano unita; unde hoc ipsum corpus, seu materia ejus fuit intrinseca materialis causa ejusdem conceptionis, de quibus in q. 4, 5 et 6 hujus tertiæ partis fuse disseruimus; non est ergo quod sine utilitate eadem repetamus. Idem enim est dicere Verbum assumpsisse verum corpus humanum, veramque animam rationalem, et dicere hæc intrinseca humanæ conceptionis ejus fuisse principia. Superest igitur tantum ut de causa ministrante materiam, et per modum matris concurrente, ac de efficiente causa dicamus.

SECTIO I,

Quomodo B. Virgo materiam ministraverit, ex qua conceptus fuit Christus.

1. *Christus ex substantia Virginis conceptus.* — Inquiro potius quomodo hoc factum sit quam an sit factum, quia suppono B. Virginem veram Christi ac Dei fuisse matrem; hoc enim tanquam primum fundamentum hujus materiæ, in disp. 1 hujus tomi tactum probatumque est. Ex quo nunc infero, id quod de fide etiam certum est, Christum ex substantia Virginis fuisse conceptum; hoc enim necessarium est ut ipsa fuerit vera ejus mater, et propterea dixit Paul., ad Gal. 4, *misisse Deum Filium suum, factum ex muliere*, id est, substantia ejus. Et eamdem vim habet verbum illud, ad Rom. 1: *Qui factus est ex semine David secundum carnem;* et illud Angeli, Luc. 1: *Quod enim ex te nascetur, sanctum.* Ut enim inquit Athan., serm. Contra omnes hæreses: *Si dixisset: Per te, verisimile aliquid haberet impudentia eorum, qui dixerunt Verbum transiisse per Virginem tanquam per canalem; cæterum cum dicat: Ex te, clare demonstrat Verbum assumpsisse ex ea humanum templum.* Quod fere eodem modo ponderaverat Ambr., lib. de Incar. Dom. sacram., c. 6; et optime Augustinus, afferens prædicta tria testimonia, ser. 193 de Tempore. Et ad hoc confirmandum valent omnia, quæ supra adduximus et ad probandum Deiparam esse veram matrem Christi, et ad ostendendum Christum et Virginem ducere genealogiam ex David. Nam recte dixit Theod., dial. 2: *Si Christus non sumpsit substantiam corpoream ex Virgine, vanæ sunt omnes promissiones antiquis Patribus factæ.* Nam multo minus sumpsisset ex illis, quia non nisi media Virgine aliquid ab eis accipere potuit. Et hac etiam ratione dicitur Christus *contentus in antiquis parentibus*, seu *in lumbis eorum*, ut citato loco tractavimus. Unde Augustinus, l. 2 de Gratia Christi, seu Peccato originali, c. 27, notat ideo Abraham jussisse servum

[1] Text. 25, tom. 2.
[2] In corp. art.
[3] Tom. 1 (nunc 17), disput. 2, sect. 3, et disp. 5, per totam.

suum ponere manum *sub femore suo* ad jurandum, Gen. 24, quia caro Christi de illo femore propaganda erat; quod etiam notavit Chrys., orat. quadam super illum locum, quæ inter quasdam nondum latinas factas circumfertur. Denique veritas hæc definita est in omnibus Conciliis quæ de hac materia tractant, Ephes., Chalced.; quinta Synod., act. 8, can. 2; sexta Synod., act. 11, et act. 13, c. 2; Lateran., sub Martino I, et aliis, quæ in citatis locis late adduximus; tradunt etiam frequenter Patres; præsertim videri possunt Damasc., lib. 3, c. 2 et 3, lib. 4, c. 15; et Ambr., dicto lib. de Incarn. Dominicæ sacram., c. 9; Aug., contra Epist. fundam., c. 7. Ratio autem a priori est divina voluntas, quæ statuit Christi conceptionem et incarnationem hoc modo fieri. A posteriori vero optima ratio est. Nam si nihil de Virgine erat sumpturus, quorsum per illam transiret et nasceretur, nisi fortasse ut nos deciperemur? Nam si B. Virgo nihil de suo in eum transtulit, revera non peperit filium suum, sed protulit effectum alienum. Conjecturæ autem seu congruentiæ sunt omnes, quibus supra ostendimus decuisse Deum nasci ex femina, et fieri filium ejus; itemque ad vincendum dæmonem oportuisse assumere naturam ex eadem massa quæ in primo homine lapsa fuerat, ut hoc modo medicina esset magis accommodata vulneri, et satisfactio quadam ratione magis propria exhiberetur in ea natura, per quam Deus fuerat offensus. Propter quod ad Hebr. 2 dicitur : *Qui sanctificat et sanctificantur, ex uno omnes;* et infra : *Quia pueri communicaverunt carni et sanguini, et Filius Dei participavit eisdem.*

2. *In conceptione Christi suum sanguinem Virgo ministravit.*—Secundo, ex eodem principio infertur Christum conceptum esse ex purissimis sanguinibus Beatissimæ Virginis, ipsa suum sanguinem ministrante, eo modo quo veram humanam generationem ex parte matris fieri necesse est, ut explicando art. 5 D. Thom., in q. 31, dictum est, et eleganter explicat Sophron., in sua epistola.

3. *Objectio.* — Difficultas igitur tantum superest, quomodo potuerit B. Virgo ita ministrare materiam ad Christi conceptionem, ut vere ac proprie maternum concursum hac in parte præstiterit. Et ratio difficultatis est. Primo, ex parte ipsius materiæ, nam aliæ matres partim ministrant sanguinem, partim etiam semen. Nam juxta Galeni sententiam, lib. 1 de Semine, fœtus non tantum formatur ex sanguine tanquam ex materia, sed etiam ex semine femineo et virili, quoad partes solidiores, quales sunt venæ, arteriæ, nervi, et similes, quæ facilius ex re crassa et viscosa, cujusmodi semen est, quam ex sanguine formantur. Quam sententiam medici et philosophi frequentius sequuntur; at B. Virgo non ministravit semen; ergo non habuit plenum concursum maternum in ea conceptione. Et ex parte etiam ipsius sanguinis est difficultas, quia aliæ feminæ ministrant sanguinem menstruum ad formationem fœtus. B. autem Virgo ex purissimis sanguinibus Christum concepit. Denique in modo ministrandi est difficultas, quia aliæ feminæ ministrant modo et facultate vitali, quia generare et concipere est actus vitæ vegetativæ, qui requirit tempus, successionem, et modum a natura præscriptum; quæ omnia in hac conceptione servata non sunt, quia (ut disputatione sequenti dicemus) Spiritus Sanctus infinita sua virtute subito formavit prolem. Nec satisfaciet, si quis respondeat, ut B. Virgo dicatur concepisse Christum ex sua substantia, satis esse quod ex ipsius sanguine Christi corpus fuerit formatum, quacunque ratione id factum sit. Hoc enim revera non est satis ad veram conceptionem humanam, neque ut B. Virgo sit vere mater; sicut neque Adam dici potuit pater aut mater, eo quod Eva fuerit de costa ejus formata, nec B. Virgo diceretur vere peperisse filium, nisi per naturales vias illum emisisset, neque etiam fuisset vera conceptio, si (ut quidam dixerunt) Christi corpus non in utero, sed in corde, aliave parte corporis formatum esset. Necessarium ergo est ut conceptio facta fuerit ex materia a natura determinata ad formationem humanæ prolis, et modo vitali ac humano, alias revera non fuisset vera conceptio, nec B. Virgo vera mater evasisset.

4. Respondetur, difficultatem hanc multum ex principiis philosophicis pendere, quæ hoc in loco examinanda non sunt, sed supponenda. Solum oportet ut Theologus advertat, philosophiam subditam esse debere et subordinatam Theologiæ; hujus enim veritas certior est, et quodammodo regula philosophicæ veritatis, ita ut nihil possit esse in philosophia verum, quod Theologicis principiis sit contrarium. Duo igitur principia hic certa esse oportet. Alterum est, B. Virginem concepisse, integerrima prorsusque illibata manente illius virginitate. Alterum, ita concepisse, ut proprie ac vere mater effecta sit;

quæ duo in superioribus demonstrata sunt.

5. *B. Virgo Christum in utero concepit.* — Ex his infertur primo, B. Virginem concepisse filium in utero, et in loco feminei corporis ad concipiendum fœtum a natura destinato. Quod optime convincit Cajetan. hic, q. 31, art. 5, contra quosdam, quos suo tempore dixisse refert factam esse conceptionem in corde; hoc enim est contra verba Evangelii: *Ecce concipies in utero*, Luc. 1; et contra illa verba ejusdem Luc. 2 : *Cum Maria desponsata sibi uxore prægnante.* Nam esse prægnantem, uterum gravidum manifeste indicat. Quod clarius dixit Matt. 1 : *Inventa est in utero habens de Spiritu Sancto.* Repugnat etiam rationi, et veritati conceptionis, partus et maternitatis, ut objiciendo tactum est. Secundo infertur concurrisse in ea conceptione omnia quæ necessaria sunt ad humanam seu maternam filii generationem; si enim aliquid ex necessariis defuisset, non fuisset vera conceptio.

6. *Responsio ad objectiones in oppositum.*— Ad primam ergo partem difficultatis propositæ respondeo, si semen maternum simpliciter necessarium est ad concipiendum filium, consequenter dicendum esse B. Virginem per naturalem facultatem partem sanguinis in semen convertisse, idque ad debitum locum conceptionis transmisisse. Quod inter Scholasticos absque formidine concedit Rich., in 3, d. 4, art. 2, q. 1; citatur etiam Mantuanus, *tractatu de Conceptione Christi.* Qui tamen ita senserit, consequenter dicere debet, illam seminis transmissionem factam esse sine ulla inordinatione, et voluptate, aut aliquo motu concupiscentiæ, vel Spiritu Sancto obumbrante, vel quia subito et absque ulla commotione naturalium membrorum facta est. Et inde fit ut non magis deroget integritati et puritati virginitatis, quam solius sanguinis transmissio. Unde etiam dicendum est, quando Sancti dicunt formatum esse Christi corpus ex purissimis sanguinibus, vel a majori, potiori et certiori parte, materiam hanc nominasse, vel certe sub illa necessariam seminis partem comprehendisse, quia semen quodammodo sub sanguine comprehenditur, quia ex sanguine decocto et depurato conficitur.

7. *Semen feminæ non est simpliciter necessarium ad prolis formationem, sed sufficit sanguinis ministratio. — B. Virgo in Christi conceptione materiam sanguinis ministrat, non seminis.* — Et hæc sententia probabilis est, incerta tamen, neque *frequenter in ore versanda,* ut Bonavent. dixit, in 3, d. 4, art. 2, q. 1. Unde satis pium et probabile etiam est, si quis velit sentire cum D. Thom. hic, q. 31, art. 5, ad 3, conceptionem hanc absque ulla seminis transmissione perfectam esse, si proprie et rigorose de semine loquamur. Hoc enim dictis Sanctorum, et perfectioni virginitatis magis est consentaneum, et philosophicæ doctrinæ non repugnat; et si repugnaret, potius esset Theologiæ accommodanda, quam e contrario. Primum enim Aristoteles, 1 de Generat. Animal., c. 20, et lib. 2, c. 4, in universum negat feminam emittere semen, aut ex illo formari fœtum, sed solum ex sanguine. Deinde, quamvis totum hoc Aristoteli non concedamus, est enim creditu difficile, propter rationes et experimenta quæ medici afferunt, licet (inquam) fateamur posse feminam conficere semen, et illud esse posse partem materiæ ex qua formatur fœtus, nihil est tamen quod nos cogat ad dicendum illud esse simpliciter necessarium ad formationem prolis. Quia, cum sanguis et semen parum in substantia differant, et ex sanguine facile possit elaborari semen, cur non poterit etiam naturali modo fieri, ut quamvis interdum femina non emittat semen, si sufficientem sanguinis copiam ministret, et virile semen sit efficax, ac etiam copiosum, hoc ad naturalem generationem sufficiat? Præterea Galenus ait non solum semen femineum, sed etiam virile materialiter concurrere ad formationem fœtus; non est autem dubium quin possit interdum unum esse in majori quantitate quam aliud, et e converso; ergo eadem ratione, etiam si alterutrum desit quoad materialem partem, vel etiamsi sit sterile, vel ita indispositum, ut sit ineptum ad formationem prolis, si tamen ille defectus ex alia parte, vel ex abundantia et optima qualitate sanguinis suppleatur, id satis superque erit ad humanam generationem. Denique, cum hæc materia sanguinis et seminis respectu prolis sit veluti remota, non est cur applicatio ejus in tali dispositione sit simpliciter necessaria. Quia si aliunde ministretur sufficiens materia, per vim formativam poterit ea dispositio, quæ necessaria fuerit, effici ac suppleri. Cum ergo hæc materia necessaria simpliciter non videatur, satis consentaneum est credere, in Beatissima Virgine non fuisse assumptam, sed solum sanguinem, ex quo, sicut Spiritus Sanctus supplevit id quod defuit virilis seminis, ita etiam formavit quidquid ex femineo semine formari potest.

8. Objici tamen possunt verba Bedæ, libr. 4 in Luc., cap. 49, ubi ex professo videtur probare Christum fuisse conceptum ex semine Virginis : *Qua enim consequentia*, inquit, *ejus lacte credatur nutritus, cujus semine negatur esse conceptus, cum ex unius ejusdemque fontis origine, secundum physicos, uterque liquor emanet?* Respondetur ibi solum agere contra hæreticos, ut probet Christum esse conceptum de substantia Virginis, et illam vocat *sementinam materiam*, ut ex verbis antecedentibus constat, et sequentibus, sic enim ait : *Nisi forte putanda est Virgo, sementinam suæ carnis materiam nutriendo in carne Dei Filio suggerere potuisse, incarnando autem quasi majori et inusitato miraculo minime potuisse ;* ubi constat per *sementinam materiam* non intelligere semen proprie dictum; non enim illud est quo nutritur fœtus, sed sanguis. Utraque harum sententiarum est probabilis ; dicamus ergo materiam hujus conceptionis fuisse sanguinem, nec contendamus an sanguis ille, quem B. Virgo ad conceptionem Christi ministravit, fuerit tantum sanguis rubeus, vel jam ita decoctus, ut albus effectus sit, vel in utraque dispositione. Sive enim uno, sive altero modo dicatur, nihil virginitati et puritati Deiparæ derogatur, et sine dubio asserendum est in ea dispositione illum ministrasse, in qua juxta debitum naturæ ordinem, ministrari a matribus solet; quæ autem sit illa dispositio ex naturali philosophia petendum est; et tractat prolixe Cajetanus, 2. 2, q. 154, articulo duodecimo.

9. *Christus ex sanguine menstruo Virginis non est formatus.*—Ad alteram partem de sanguine menstruo, quidam concedunt, etiam corpus Christi formatum esse ex sanguine menstruo Virginis; Abulens., Matt. 1, q. 25, et Levit. 13, q. 5. Alii vero negant, quia is sanguis imperfectus est, et quodammodo ad corruptionem tendens, de quo legi potest Cajetanus 2. 2, q. 154, art. 12. Tamen hæc quæstio potest esse de nomine. Certum est enim, juxta veriorem philosophorumet medicorum sententiam, sanguinem, ex quo formatur fœtus, non esse sanguinem corruptum, sed purum, perfectiusque decoctum, ut D. Thomas supra, quæst. 31, articulo tertio, docuit; et ibi ex Aristotele, Augustino et aliis diximus; quia tamen natura providit ut feminæ propter necessitatem generationis hoc sanguine abundarent, quando illis necessarius non est ad formationem, vel nutritionem fœtus, providit etiam modum quo certis definitisque temporibus expelleretur, et fortasse quando est in eo statu ut expellendus sit, jam est imperfectus, et ad corruptionem tendens, et quasi excrementum quoddam, et tunc consuevit appellari, *sanguis menstruus.* Et hoc sensu non formatur fœtus ex sanguine menstruo, ut sic, id est, in eo statu constituto; formatur tamen ex illomet sanguine, qui nisi formando fœtui deserviret, menstruus esset.

10. Ad tertiam difficultatis partem, de modo hujus conceptionis, dicendum est quæstione sequenti. Et quod ad vim effectricem pertinet, dicemus in sectione sequenti ; nunc breviter respondeo, in conceptione tres actiones distingui posse. Prima est congregatio sanguinis materni in utero. Secunda, formatio fœtus remota. Tertia, ultima dispositio et informatio fœtus. Quod si comprehendamus etiam nutritionem prolis, qua usque ad perfectionem et quasi maturitatem perducitur, id est, usque ad nativitatem (nam hæc est veluti perfectio et consummatio conceptionis), in illa distingui poterunt illæ tres actiones, proportione servata, quia necesse est et ministrari nutrimentum, seu materiam nutritionis, et disponi, ac tandem converti et animari ; tamen in hac posteriori parte nulla est difficultas, tum quia est veluti extrinseca conceptioni; tum etiam quia post Christum conceptum, reliqua naturali modo perfecta sunt; Virgo enim alimentum præstabat purissimum et perfectissimum eodem genere actionis et motus quo aliæ matres, quia nihil erat quod impediret; neque est ulla ratio et fundamentum ad miracula non necessaria contingenda. Quod autem pertinet ad tres priores actiones, duæ postremæ non pertinent proprie ad ministrationem materiæ, sed ad formationem, de qua sectione sequenti dicendum est; tantum ergo superest prima actio, quæ naturaliter fit per naturalem facultatem ipsius uteri, qui, suscepto virili semine, vel ab illo quasi excitatus, aut fortasse etiam adjutus, statim attrahit ex venis sanguinem formando fœtui convenientem. Hanc ergo actionem etiam habere potuit B. Virgo, ut vitali modo hunc sanguinem ministraret; solum duplici ratione fuit illa actio miraculosa. Primo, quia absque susceptione virilis seminis, sacer illius venter sanguinem attraxit, supplente Spiritu Sancto vim illam quam virile semen confert ad hujusmodi actionem, vel certe altiori modo excitando illam facultatem activam, ut suam actionem exerceret. Secundo, quia illa attractio multo breviori tempore quam natura-

liter posset, effecta est. Hæc autem duplex ratio miraculose operandi non est contra rationem veræ generationis, quia non mutavit essentialem rationem illius actionis, nec vitalem modum, sed accidentaliter potius illum perfecit. Et eadem ratione addendum est, si fortasse sanguis Virginis prius non erat satis dispositus ad formationem prolis, ea nimirum dispositione quæ proxime antecedit efficaciam seminis, divinitus fuisse Virginem confortatam, ut subito illam dispositionem efficeret, impediendo materiæ repugnantiam, vel alio simili modo. Potest autem facile hoc miraculum evitari, si dicamus divina providentia factum esse, ut B. Virginis corpus ita nutriretur et gubernaretur, ut in eo momento haberet sanguinem recte præparatum, et aptissimum ad Christi conceptionem.

SECTIO II.

Utrum solus Spiritus Sanctus fuerit causa efficiens conceptionis humanæ Christi ex Virgine.

1. Non intendimus excludere duas alias Trinitatis personas; supponimus enim opera Trinitatis ad extra esse indivisa quoad effectionem; et ita quanquam appropriate hoc opus tribuatur Spiritui Sancto, commune tamen esse totius Trinitatis. Sensus ergo quæstionis est, an sit excludenda omnis alia causa creata proxime efficiens, et solum potest proprie esse quæstio de persona humana, patre scilicet aut matre, quia nulla est alia causa per se ac propria generationis humanæ.

2. Supponimus autem secundo, in hac conceptione nullum hominem habuisse efficientiam ullam, quia non est opera viri effecta, et quoad hoc certum est, Spiritum Sanctum adhibuisse omnem vim activam, quam virile semen solet in conceptione exercere. Quod totum de fide certum est, et supra probatum, cum de virginitate Deiparæ ageremus. Tota ergo quæstio ad Virginem revocatur, an, scilicet ipsa operata fuerit effective cum Spiritu Sancto, vel solus Spiritus Sanctus sine ipsa.

3. Suppono autem tertio, in Christi conceptione intervenisse duo, nimirum formationem corporis, usque ad unionem illius cum anima (quam suppono a solo Deo creari) et unionem totius humanitatis cum Verbo. Hic non agimus de efficientia hujus unionis, quia hæc intrinsece non spectat ad humanam generationem, et quia de causis ejus superius, q. 2, dictum est; agimus ergo de actione illa quæ versatur circa corpus usque ad perfectam dispositionem et unionem cum anima.

4. Suppono quarto, B. Virginem habuisse omnem efficientiam quam necesse est habere feminam, ut vera mater sit, ut ex dictis in præcedenti sectione manifestum est. Unde, præter actionem illam antecedentem, qua mater disponit remote, ministratque materiam (de qua jam diximus), certum videtur habuisse Virginem aliquam actionem quasi concomitantem, quam sine dubio omnes matres habent quamdiu in utero formatur corpus, ut recte docuit D. Thomas, in 3, d. 3, q. 2, a. 1. Quia ipse maternus uterus calore suo naturali et spiritibus vitalibus fovet et conservat semen, et multum juvat ad bonam dispositionem et complexionem corporis. Quæ actio in aliis feminis durat per quadraginta vel octoginta dies, usque ad perfectam conceptionem; B. autem Virgo, quia in ea conceptio subito perfecta est, non ideo privari debuit hac efficientia, et ideo ei datum est ut subito efficeret totam illam dispositionem, quam hoc modo et per has qualitates in naturali tempore effectura erat. Igitur quæstio solum superest de principali illa actione, quæ proprie dicitur formatio fœtus, quæ consistit in organizatione corporis usque ad ultimam dispositionem.

5. De qua duplex est Theologorum opinio. Prima affirmat, quidquid est efficientiæ in illa actione, tribuendum esse soli Spiritui Sancto, et B. Virginem materiam ministrasse duntaxat. Ita D. Thomas hic, et quæst. seq., a. 4, ad 2; et Cajet. hic, et in 2. 2, q. 154, a. 12; Richar., in 3, dist. 3, a. 2, q. 2; Capreol., d. 4; et ibi Palud., q. 2, in fine; et Marsil., q. 5, a. 2. Fundamentum philosophicum est, quia putant hi Doctores, cum Aristotele, 1 de Gener. animal., c. 20, et lib. 2, c. 4, in omni humana generatione matrem non concurrere active, sed solum ministrare materiam. Theologicum autem fundamentum D. Thomæ fuit, ne concederet Virginem in hac conceptione emisisse semen, quia hoc puritati, et virginitati ejus derogare videtur. Quod tamen necessarium fuisset, si B. Virgo aliquid effectura erat, nam tota vis activa in humana generatione est medio semine. Neque enim satisfacit, si quis dicat, quamvis aliæ matres efficiant per semen, Virgini supernaturaliter datum esse ut sine semine haberet totam illam efficientiam, quam aliæ matres habere solent. Hoc (inquam) non satisfacit, quia, si hæc efficientia feminæ necessaria est ad generatio-

nem humanam, et in ea fundatur ratio et relatio matris, ut B. Virgo genuerit tanquam vera mater, necesse est ut per facultatem hanc animæ vegetantis, et per vitalem actum ejus genuerit; hæc autem facultas non est nisi vel ad formandum semen, vel in virtute quæ in illo residet; ergo, si ab his non processit actio, non fuit vera generatio; ergo, ut dicamus Virginem non emisisse semen, et nihilominus vere genuisse, dicendum est ex parte matris generationem humanam non consistere in actione seminis, sed solum in ministratione materiæ.

6. Secunda sententia est, B. Virginem effective operatam esse cum Spiritu Sancto ad Christi conceptionem. Hanc sequuntur plures Theologi, in 3, dist. 4; Bonavent., artic. 2, q. 1; Scot. et Gabr., q. unica; et Major, q. 3. Fundamentum eorum est, quia sentiunt cum Galen., 14 lib. de Usu partium, et lib. 2 de Semine, feminas concurrere effective ad generationem prolis emittendo semen debile quidem et imperfectum, et ideo per se insufficiens ut ipsum solum formet fœtum, non tamen carens omni vi agendi; conjunctum enim cum semine viri unum integrum generationis instrumentum componit. Quam sententiam Galenus variis experimentis et rationibus probat. Ea vero supposita, concludunt prædicti Theologi, B. Virginem in conceptione Christi adhibuisse eamdem vim quam aliæ matres adhibere solent, tum quia Spiritus Sanctus solum supplevit defectum patris; tum quia alias ipsa non fuisset vera ac perfecta mater Christi.

7. Non spectat ad præsentem locum ut controversiam inter Aristotelem et Galenum dirimamus; est enim valde difficilis et ambigua, et non potest hoc loco pro dignitate tractari, neque hujus materiæ gravitas id patitur; obiter autem et sine sufficienti examine illam definiendo, injuria tantis philosophis fieret, præsertim quia si cum Aristotele sentiamus, recte sequitur B. Virginem non habuisse in conceptione Christi efficientiam; si vero cum Galeno teneamus feminas habere vim ad ministrandum semen efficax et operativum simul cum semine viri, non ideo necessario cogimur fateri B. Virginem tranfudisse hoc semen in matricem, et per illud cooperatam fuisse conceptioni. Quia quamvis femina possit tale semen præstare, non inde fit illud esse simpliciter necessarium ad generationem, sicut supra de materiali semine dicebamus. Quia virtus activa hujus seminis ejusdem rationis erit cum semine virili, et solum concurrent ut partes unius agentis integri; ergo posset tam efficax et copiosum esse semen virile, ut etiam si maternum deficiat, si aliunde ministretur sufficiens materia, illud solum sufficiat ad efficiendam conceptionem. Patet consequentia, quia vis activa, quæ completur ex quantitate, seu partibus integralibus ejusdem rationis, ablata una parte, potest per aliam similem suppleri. Nihil enim refert quod semen sit a viro vel a femina decisum, si alioqui sit ejusdem rationis et in sufficienti quantitate. Eo vel maxime quod semen feminæ dicitur debile, et parum activum, unde fit ut ejus vis facile suppleri possit per nonnullum augmentum virilis seminis, vel in quantitate, vel in qualitate illius, quamvis e converso solum femineum semen non possit supplere actionem viri, propter remissam virtutem quam habet. Quod si hoc verum est, ut certe est probabile, dicendum erit, quamvis mater possit concurrere active, tamen hoc non esse de ratione matris, et ita non oportuisse Virginem habuisse hanc efficientiam, ut vera mater esset, et decuisse ut illam non haberet, ut ejus virginitas omnino pura et illibata permaneret.

8. *Objectio.* — Sed adhuc facta illa hypothesi, objici potest contra hunc dicendi modum. Primo, quia, licet necesse non sit ut femina concurrat active, quando est impedita, vel infœcunda ad formandum semen, tamen si fœcunda sit, et nihil obstet, naturalis ordo postulat ut ipsa concurrat; sed B. Virgo, propter optimam complexionem et ætatem, fœcunda erat, et ad perfectum generationis modum apta; ergo, ut ex parte sua naturali modo conciperet, debuit efficere. Secundo, quia, esto possit esse mater sine hac efficientia, dubitari tamen non potest quin perfectiori modo mater sit, quæ non solum effective ministrat materiam, sed etiam format fœtum; et consequenter perfectior matris relatio inde consequetur; cur ergo privabimus Virginem perfectissima ratione et relatione matris? Tertio addere possumus, propter hanc causam, virginitatis perfectionem in nullo diminui, quia imprimis, quod B. Virgo per naturalem facultatem generativam semen efficeret, non est contra virginitatem et castitatem, quia illud est merum opus naturæ, sicut est naturalis digestio vel concoctio cibi. Quod vero semen illud postea transmiserit ad locum in quo formatur proles, non magis videtur contra virginitatem quam transmissio sangui-

nis, quia illa transmissio fieri potuit obumbrante Spiritu Sancto, sine ulla concupiscentia, titillatione, aut impudico motu qui posset sensibilem delectationem parere; materia autem virginitatis non est nisi delectatio sensualis, et talis seminis resolutio, quæ nata sit illam causare, ut D. Thom. docuit, 2. 2, q. 152, art. 1; ergo virginitatis perfectio huic efficientiæ nihil obstat.

9. *Responsio.* — Hæ rationes faciunt sane valde probabilem posteriorem sententiam, et explicando illam eo modo quo in objectionibus insinuatur, et supposita Galeni sententia, est multum verisimilis, et non aliena a modo loquendi Sanctorum Patrum. Damascenus, lib. 4, cap. 2, dicit, Spiritum Sanctum in Virginem supervenientem, vim ei tum ad suscipiendum Verbi Deitatem, tum ad gignendum suppeditasse. Clarius Anselmus, lib. de Conceptu virginali, c. 13 et 14, dicit corpus Christi formatum esse de semine Virginis. Et objiciens sibi, quia conceptio ex femina est immunda, respondet hoc intelligendum esse de illo semine, quod cum consensu seminatur voluptatis, semen autem de Virgine sumptum fuit absque ulla voluptate, et ideo purissimum fuit. Ex quo constat Anselmum de proprio et effectivo semine loqui.

10. *Virginem in Christi conceptione non active concurrisse per seminis effusionem, probabilissimum est.— Virgo sine ulla etiam seminis activitate, perfectissime Christum concepit et genuit.*—Nihilominus tamen opinio S. Thomæ satis probabiliter defendi potest modo supra dicto. Negare enim simpliciter et in universum matrem habere vim agendi in conceptione, aut posse emittere effectivum semen, difficile existimo esse, consideratis omnibus sensibilibus signis quæ partim ex anatomia, partim ex aliis effectibus conspiciuntur. Quod vero semen activum feminæ non sit simpliciter necessarium, mihi valde probabile est, qua opinione posita, dici consequenter potest, etiamsi femina fœcunda sit, et semine abundet, non propterea illud esse simpliciter necessarium ad generationem. Quanquam, si talis femina naturali modo concipiat, consecutione quadam naturali necessario illud emittet, sive hic et nunc necessarium simpliciter sit, sive non, quia per se ordinatum est ad generationem, et per talem motionem et actum necessario emittitur; hæc autem necessitas non habuit locum in Virgine, quia modo naturali non concepit, nec cum illis motibus imperfectis qui seminis effusionem excitant. Neque propterea aliquid de perfectione matris demitur Virgini, tum quia ad perfectam matris rationem satis est quod ea omnia præstiterit, quæ ad veram generationem humanam necessaria sunt; tum etiam quia, si quid fortasse illi defuit de activitate seminis, tamen in ministratione materiæ alias matres excessit; aliorum enim filiorum corpora (ut est probabilis sententia Galeni) partim ex virili semine, partim ex sanguine matris materialiter formantur; corporis autem Christi materia ex sola matre sumpta est. Deinde etiam excessit in illa actione, qua materiam præparavit, fovit ac disposuit, quæ non parum confert ad humanam generationem, præsertim cum tota efficientia causæ proximæ circa dispositionem materiæ, et corporis organizationem versetur; neque enim potest animam efficere, neque illam aliter corpori unire, quam illud perfecte disponendo. Quod si absque hac seminis transmissione possumus veritatem, proprietatem ac perfectionem matris tueri, non videtur posse negari quin hoc virginitatis puritatem aliquo modo augeat, quia in Deipara non tantum id quod formale, et quasi morale, et studiosum est in virginitate, sed etiam id, quod est quasi materiale, debuit esse omni ex parte perfectum, et ideo integerrima in corpore servata est, et ab omni illecebra voluptatis naturali et involuntaria præservata. Effusio autem seminis, etiamsi sine voluptate fiat, est pars hujus materiæ; et omnis carentia illius ad perfectionem virginitatis pertinere potuit saltem ex parte materiæ.

11. Neque Damascenus contrarium dixit, absolute enim loquitur de vi generandi, quam non negamus in Virgine fuisse, atque per vim Spiritus Sancti elevatam esse et confortatam, ut efficacius ac velocius operaretur quam naturaliter posset. Anselmus vero magis videtur loqui de materiali quam de efficiente semine, et explicari potest eo modo quo verba Bedæ, præcedenti sectione, explicuimus; omnis enim materia generationis humanæ solet interdum seminis nomine significari.

SECTIO III.

Utrum potuerit B. Virgo Christum Deum et hominem ex viro concipere.

1. Quæstio hæc non potest intelligi de potentia ordinaria, quia in his præsertim rebus, quæ a sola divina voluntate et potentia pendent, illud solum potest dici possibile de po-

tentia ordinaria, quod Deus facere decrevit, quodque divinis mysteriis magis est consentaneum, et hoc sensu constat non potuisse Deiparam ex viro concipere. Intelligenda ergo quæstio est de potentia absoluta, quam non movissem, nisi in quodam D. Thomæ interprete legissem, hic, q. 31, art. 4, esse impossibile Christum Dominum potuisse habere patrem naturalem in terris Et fundamentum est, quia generatio activa non terminatur ad humanitatem, sed ad personam; ergo actio virilis seminis terminatur ad esse personale hominis; ergo implicat contradictionem hominem Deum generari per actionem virilis seminis; oporteret enim illam actionem terminari ad esse personale talis hominis, et consequenter ex vi talis actionis uniri humanitatem personæ divinæ, quod implicat contradictionem. Nulla enim creatura potest concurrere efficienter ad hoc, ut persona divina communicet suam subsistentiam personæ creatæ, quia illud esse, est supra omnem ordinem creaturæ, et ideo contineri non potest in ejus virtute et potestate. Confirmari potest hæc sententia, quia non potuit Deus homo ita concipi, ut ex vi suæ originis esset obnoxius originali culpæ, hoc enim repugnat dignitati Verbi Dei; sed si conciperetur ex viro, peccato originali fuisset obnoxius; ergo.

2. *B. Virgo Christum Deum hominem ex viro potuit concipere.* — Dicendum vero est absque ulla dubitatione, potuisse Deum concipi et generari ex muliere opera viri. Hanc assertionem censeo adeo certam, ut contraria nec probabilis, nec verisimilis sit. Probatur primo, quia non implicat contradictionem, ut patebit statim facile solvendo objectiones factas. Et præterea declaratur, quia Deus potest assumere in unitatem personæ naturam hominis geniti ab alio homine (ut supra ostensum est, q. 4); ergo potest assumere illam naturam in primo instanti quo perficitur generatio. Nam si in posteriori tempore assumi potest ablata subsistentia quam jam habebat, cur non poterit in primo instanti assumi et præveniri, ne fluat subsistentia propria? Secundo, ita declaratur, quia vel unio hypostatica humanitatis ordine naturæ supponit unionem partium, et compositionem humanitatis, vel e contrario prius natura partes assumuntur, et postea inter se uniuntur, et ipsis mediantibus assumitur tota humanitas. Si primum dicatur, ergo fieri recte potuit ut actio virilis seminis versaretur circa corpus formandum usque ad ultimum instans generationis inclusive, animamque illi uniendam, totamque humanitatem componendam, et quod in posteriori signo naturæ assumeretur illa humanitas, priusquam intelligeretur subsistens. Si autem dicatur secundum (quod verius est), certe cum anima prius natura creetur quam uniatur corpori, posset prius natura assumi a Verbo, etiam si corpus, cui erat unienda, virili semine organizatum esset; et eadem ratione posset idem corpus in eodem instanti prius natura assumi, et posterius natura in eodem instanti possent illæ partes uniri ex vi illarum dispositionum, quæ virtute ejusdem seminis in tali corpore fierent. In his enim omnibus non solum non est contradictio, sed nec difficultas ulla; quin potius, si verum est (ut est probabile) B. Virginem concurrisse effective, alterutro ex his modis necessario philosophandum est. Denique, quamvis de facto conceptio Christi non fuerit facta opera viri, tamen in ipsa effectione Spiritus Sancti distinguenda est duplex actio: altera est conceptio activa; altera, unitio hypostatica; nam hæ duæ sunt valde distinctæ; per priorem enim supplevit defectum et efficaciam virilis seminis, et id effecit quod homo effecturus erat, licet altiori modo, quo etiam posset Spiritus Sanctus formare purum hominem sine hypostatica unione; ergo etiam potuisset totam hanc actionem permittere homini et virili semini, quamvis in eodem instanti ipse esset aliam actionem seu unionem hypostaticam operaturus. Quocirca, valde absurdum et ridiculum existimo sentire, potuisse Deum facere ut homo sit Deus et Deus homo, et ut aliqua femina sit mater Dei, et tamen facere non potuisse ut aliquis vir pater Dei existeret.

3. *Responsio ad argumenta in oppositum.*— Ad fundamentum ergo respondetur, actionem virilis seminis terminari quidem ad personam subsistentem in natura, ut ad ultimum terminum, qui genitus vel natus denominatur, versari autem proxime circa naturam, uniendo partes ex quibus componitur, ex qua compositione resultat suppositum. Et ideo, si pater generaret filium cujus naturam Deus assumeret in instanti generationis ejus, ut ille pater diceretur vere genuisse talem filium hominem Deum, non esset necessarium ut effective attingeret unionem hypostaticam in ipsa humanitate cum Deo, sed satis esset ut in eodem instanti uniret inter se animam et corpus Dei unita. Sicut homo generat hominem subsistentem, quia unit inter se animam et corpus subsistentia, quamvis illas partiales

subsistentias ipse non effecerit. Exempla sunt evidentia: hoc enim modo Christus nutriebat se, effective attingendo illam generationem partialem quæ in nutritione fit, quamvis effective non faceret hypostaticam unionem illius partis materiæ. Sic etiam vere dicuntur Judæi interfecisse Deum, quia disjunxerunt animam a corpore; et e contrario, si Deus usus esset creatura ad suscitandum Christum, illa diceretur vere suscitasse Deum, et effecisse hunc hominem, quamvis unionem hypostaticam non effecisset. Addo præterea, quamvis contradictionem implicet, hominem per illam actionem seminis, quæ ad generandum necessaria est, unire effective humanitatem Verbo, quia illa est actio naturalis, et a virtute naturali tantum procedens, quod ad vim argumenti pertinebat, cui jam responsum est, non tamen implicare contradictionem creaturam assumi a Deo, ut instrumentum ad illam unionem faciendam, ut probavi late supra, quæst. 2[1]. Quia tota illa actio versatur circa humanitatem, et id, quod per illam formaliter fit, est quid creatum et finitum, quamvis terminetur ad subsistentiam Verbi infinitam, quod non refert, quia non oportet ut illa subsistentia contineatur in virtute et potentia instrumenti.

4. Ad confirmationem respondetur, concipi opera viri latius patere quam generari ab homine lapso, et descendente ab Adamo; posset enim denuo creari homo a quo Christus generaretur, et hoc satis esset ad intentionem nostram, loquimur enim simpliciter de absoluta potentia. Secundo dicitur, nec in homine lapso habere efficaciam argumentum, quia, licet humanitas talis hominis, si sibi ipsi relinqueretur, ut in propria persona subsisteret, ex vi suæ conceptionis obnoxia esset originali peccato, tamen, supposita unione hypostatica, ex vi illius fieret immunis ab originali culpa, ut dixi latius in 1 tom., q. 15, disp. 33, sect. . conclus. 2.

QUÆSTIO XXXIII.

DE MODO ET ORDINE CONCEPTIONIS CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

De qua disputant Doctores in 3 sentent., d. 3.

Deinde considerandum est de modo et ordine conceptionis Christi. Et circa hoc quæruntur quatuor.

[1] Tom. 1 (nunc 17), disp. 10, sect. 1.

Primo, utrum corpus Christi in primo instanti conceptionis fuerit formatum.

Secundo, utrum in primo instanti conceptionis fuerit animatum.

Tertio, utrum in primo instanti conceptionis fuerit a Verbo assumptum.

Quarto, utrum conceptio illa fuerit naturalis, vel miraculosa.

ARTICULUS I.

Utrum corpus Christi fuerit formatum in primo instanti conceptionis[1].

1 *Ad primum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non fuerit formatum in primo instanti suæ conceptionis. Dicitur enim Joan.* 2: *Quadraginta et sex annis ædificatum est templum hoc; quod exponens Augustinus, in* 4 *de Trinit.*[2], *dicit: Hic numerus perfectioni Dominici corporis aperte congruit. Et in lib.* 83 *Quæstionum*[3] *dicit: Non absurde quadraginta et sex annis dicitur fabricatum esse templum, quod corpus ejus figurabat, ut quot anni fuerunt in fabricatione templi, tot dies fuerint in corporis Dominici perfectione. Non ergo in primo instanti conceptionis corpus Christi fuit perfecte formatum.*

2. *Præterea, ad formationem corporis Christi requirebatur motus localis, quo purissimi sanguines de corpore Virginis ad locum generationi congruum pervenirent. Nullum autem corpus potest moveri localiter in instanti, eo quod temporis motus dividitur secundum divisionem mobilis, ut probatur in* 6 *Phys.*[4]. *Ergo corpus Christi non fuit in instanti formatum.*

3. *Præterea, corpus Christi formatum est ex purissimis sanguinibus Virginis, ut supra habitum est*[5]. *Non autem potuit esse materia illa in eodem instanti sanguis et caro; quia sic materia simul fuisset sub duabus formis. Ergo aliud fuit instans in quo ultimo fuit sanguis, et aliud in quo primo fuit caro formata. Sed inter quælibet duo instantia est tempus medium; ergo corpus Christi non fuit in instanti formatum, sed per aliquod tempus.*

4. *Præterea sicut potentia augmentativa requirit determinatum tempus in suo actu, ita etiam et virtus generativa; utraque enim est*

[1] 3, d. 3, q. 5, art. 2; et 4 contra, c. 44.
[2] C. 5, in prin. tom. 3.
[3] Q. 56, in fin., tom. 4.
[4] Tex. 37, 38 et 39, tom. 2.
[5] Q. 31, art. 5.

potentia naturalis, ad vegetativam animam pertinens. Sed corpus Christi fuit determinato tempore augmentatum, sicut et aliorum hominum corpora; dicitur enim Luc. 2, quod proficiebat sapientia et ætate; ergo videtur quod pari ratione formatio corporis ejus, quæ pertinet ad vim generativam, non fuerit in instanti, sed determinato tempore, quo aliorum hominum corpora formantur.

Sed contra est quod Gregorius dicit, 18 Moralium[1]*: Angelo nuntiante, et Spiritu Sancto adveniente, mox Verbum in utero, mox intra uterum Verbum caro.*

Respondeo dicendum, quod in conceptione corporis Christi tria est considerare. Primo quidem, motum localem sanguinis ad locum generationis; secundo, formationem corporis ex tali materia; tertio autem augmentum, quo perducitur ad quantitatem perfectam. In quorum medio ratio conceptionis consistit, nam primum est conceptioni præambulum, tertium autem conceptionem consequitur. Primum autem non potuit esse in instanti, quia hoc est contra ipsam rationem motus localis corporis cujuscunque, cujus partes successive subintrant locum. Similiter, et tertium oportet esse successivum, tum quia augmentum non est sine motu locali; tum etiam quia procedit ex virtute animæ jam in corpore formato operantis, quæ non operatur nisi in tempore. Sed ipsa formatio corporis, in qua principaliter ratio conceptionis consistit, fuit in instanti, duplici ratione. Primo quidem propter virtutem agentis infinitam, scilicet Spiritus Sancti, per quem corpus Christi est formatum, ut supra dictum est[2]*. Tanto enim aliquod agens citius potest materiam disponere, quanto majoris virtutis est. Unde agens infinitæ virtutis potest in instanti materiam disponere ad debitam formam. Secundo, ex parte personæ Filii, cujus corpus formabatur; non enim erat congruum ut corpus humanum assumeret nisi formatum. Si autem ante formationem perfectam aliquod tempus conceptionis præcessisset, non posset tota conceptio attribui Filio Dei, quæ non attribuitur ei nisi ratione assumptionis. Et ideo, in primo instanti quo materia adunata pervenit ad locum generationis, fuit perfecte formatum corpus Christi et assumptum. Et per hoc dicitur ipse Filius Dei conceptus; quod aliter dici non posset.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum Augustini utrobique non refertur ad solam formationem corporis Christi, sed ad formationem simul cum determinato augmento usque ad tempus partus; unde secundum rationem illius numeri dicit perfici tempus novem mensium, quo Christus fuit in utero Virginis.

Ad secundum dicendum, quod motus ille localis non comprehenditur infra ipsam conceptionem, sed est conceptioni præambulans.

Ad tertium dicendum, quod non est assignare ultimum instans, in quo materia illa fuit sanguis, sed est assignare ultimum tempus, quod continuatur nullo interveniente medio ad primum instans in quo fuit caro Christi formata. Et hoc instans fuit terminus temporis motus localis materiæ ad locum generationis.

Ad quartum dicendum, quod augmentum fit per potentiam augmentativam ipsius quod augetur. Sed formatio corporis fit per potentiam generativam, non ejus qui generatur, sed ipsius generantis ex semine, in quo operatur vis formativa ab anima patris derivata. Corpus autem Christi non fuit formatum ex semine viri (sicut supra dictum est[1]*), sed ex operatione Spiritus Sancti, et ideo talis debuit esse formatio, ut Spiritum Sanctum deceret. Sed augmentum corporis Christi fuit factum secundum potentiam augmentativam animæ Christi, quæ cum sit specie conformis animæ nostræ, eodem modo debuit corpus illud augmentari, sicut et alia hominum corpora augmentantur, ut ex hoc ostenderetur veritas humanæ naturæ.*

COMMENTARIUS.

1. Distinguit D. Thomas tria, quæ in conceptione Christi intervenerunt, scilicet, congregationem sanguinis ad locum conceptionis, formationem corporis, et ejus augmentum. Primum dicit factum esse in tempore, quia fit per motum localem; et in solutione ad secundum advertit, hunc motum non pertinere ad conceptionem, sed esse quid extrinsecum applicans illi materiam, et ideo nihil referre ad perfectionem conceptionis, quod hæc sanguinis congregatio in tempore sit facta. Illud vero in hac assertione difficile est explicatu, quid sub hoc locali motu comprehendatur, quod sequenti disputatione explanabimus.

2. Jam vero corporis formationem ait D.

[1] C. 35, in princ.

[2] Q. præc., art. 1.

[1] Q. præc., art. 1.

Thom., factam esse in momento, quod duplici ratione confirmat. Prima est, quia virtus Spiritus Sancti est infinita. Quæ ratio immediate solum probat hoc esse possibile; subintelligit autem D. Thomas decuisse Spiritum Sanctum, in medio faciendi hoc opus, ostendere omnipotentiam suam, modo perfectissimo illud perficiendo, quandoquidem ad Verbi incarnationem ordinabatur. Secunda ratio indiget majori expositione; sic enim D. Thomas colligit : Deus conceptus est ex Virgine; ergo oportuit ut in primo momento, in quo facta est vel inchoata conceptio, facta etiam fuerit unio hypostatica carnis ad Verbum, alias non tota conceptio ad Deum esset terminata; ergo oportuit ut simul fuerit conceptio inchoata et consummata usque ad conjunctionem carnis cum anima rationali, quia non decuit Verbum assumere carnem, antequam anima informaretur.

3. *Objectio.—Responsio.*—Sed dicet aliquis, non sequi inconveniens, etiamsi dicamus corpus illud fuisse, humano more, quadraginta et amplius diebus perfectum, et tamen non esse assumptum usque ad rationalis animæ introductionem, quia usque ad illud instans nondum est corpus humanum, neque actio, quæ antecedit instans generationis, est revera humana conceptio, nisi remote et habitudine quadam, sicut dicitur generatio inchoari in alteratione quæ antecedit. Conceptio enim humana generationem substantialem in tali specie significat; unde licet præcedens alteratio successive facta esset, nihilominus vere ac proprie diceretur Deus conceptus ex Virgine. Respondetur, nomine conceptionis totum illud includi, et valde decuisse ut divinum Verbum totam humanam conceptionem assumeret, ac quodammodo deificaret, nec decuisse ut Spiritus Sanctus aliquid ex sanguine Virginis fabricaret, quod non esset Deus, seu Deo hypostatice unitum, et ipsam etiam Virginem decuit nihil unquam concipere nisi Deum, unde Luc. 1 dicitur : *Spiritus Sanctus superveniet in te, et virtus Altissimi obumbrabit tibi. Quod enim ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei.*

4. *Responsio.* — Dices fortasse, non esse inconveniens ut caro fuerit a principio assumpta priusquam esset animata, sicut post mortem mansit unita Verbo sine anima. Nam, sicut eo tempore solum erat caro humana per habitudinem ad animam quam habuerat, ita ab initio conceptionis potest dici caro humana, quia ad suscipiendam rationalem animam præparatur. Respondetur non esse similem rationem. Non enim decuit Verbum divinum prius tempore assumere corpus quam rationalem animam, aut prius fieri embrionem, aut aliquid simile, quam hominem, ut latius supra diximus, q. 6.

5. Tertium, scilicet augmentum corporis, dicit D. Thomas factum esse in tempore per successivum augmentum. Quod per se constat, est enim hoc extra rationem conceptionis, et naturali modo ac virtute animæ fit.

6. Juxta hanc assertionem explicat D. Thomas, in solutione ad 1, loca August., in 4 de Trinit., et in l. 83 Quæst., ubi sentit corpus Christi successu temporis fuisse perfectum in utero matris, et est sine dubio verus sensus ejus. Dicit enim quadraginta sex senariis dierum fuisse corpus Christi perfectum, qui dierum numerus novem menses conficit. Quomodo autem tot dies fuerint requisiti ad perfectum augmentum corporis Christi intra viscera matris, cum in uno instanti habuerit corpus tam perfectum, quam alii habere solent quadraginta diebus, hoc non exposuit Augustinus; attigit tamen D. Thomas, articulo sequenti, argum. 2, et dicemus disp. seq.

ARTICULUS II.

Utrum corpus Christi fuerit animatum in primo instanti suæ conceptionis[1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non fuerit animatum in primo instanti suæ conceptionis. Dicit enim Leo Papa, in Epistola ad Julianum*[2]. *Non alterius naturæ erat caro Christi quam nostra, nec alia illi quam cæteris hominibus anima est inspirata principio. Sed aliis hominibus non infunditur anima in primo instanti suæ conceptionis; ergo nec corpori Christi anima debuit infundi in primo instanti suæ conceptionis.*

2. *Præterea, anima sicut quælibet forma naturalis requirit determinatam quantitatem in sua materia. Sed in primo instanti conceptionis corpus Christi non habuit tantam quan-*

[1] 3. d. 3, q. 5, a. 2, ad 3; et 4 contra, c. 44 et 45, ad 2; et op. 2, c. 223 et 224, et Joan. 1, 15, et c. 2, l. 3.

[2] Est ep. 11 ad Julianum, Epis. Coensem, non remote a fine illius.

titatem quantam habent corpora aliorum hominum, quando animantur; alioquin si continue fuisset postmodum augmentatum, vel citius fuisset natum, vel in sua nativitate fuisset majoris quantitatis, quam alii infantes. Quorum primum est contra Augustinum, 4 de Trin.[1]*, ubi probat eum spatio novem mensium in utero Virginis fuisse: secundum autem est contra Leonem Papam qui in serm. Epiph. dicit*[2]*, quod Magi viderunt et adoraverunt puerum Jesum, in nullo ab humanæ infantiæ generalitate dissimilem. Non ergo corpus Christi fuit animatum in primo instanti suæ conceptionis.*

3. *Præterea ubicunque est prius et posterius, oportet esse plura instantia. Sed secundum Philosophum, in lib. de Generatione animalium*[3]*, in generatione hominis requiritur prius et posterius; prius enim est vivum, et postea animal, et postea homo. Ergo non potuit animatio Christi perfici in primo instanti suæ conceptionis.*

Sed contra est quod Damasc. dicit in 3 libro[4]*: Simul caro, simul Dei Verbi caro, simul caro animata anima rationali et intellectuali.*

Respondeo dicendum, quod ad hoc quod conceptio ipsi Filio Dei attribuatur (ut in Symbolo confitemur, dicentes: Qui conceptus est de Spiritu Sancto[5]*), necesse est dicere, quod ipsum corpus Christi, dum conciperetur, esset a Verbo Dei assumptum. Ostensum est autem supra*[6]*, quod Verbum Dei assumpsit corpus mediante anima, et animam mediante spiritu, id est intellectu. Unde oportuit quod in primo instanti conceptionis corpus Christi esset animatum anima rationali.*

Ad primum ergo dicendum, quod principium inspirationis animæ potest considerari dupliciter. Uno modo, secundum dispositionem corporis; et sic non ab alio principio inspirata est anima corpori Christi et corporibus aliorum hominum; sicut enim statim formato corpore alterius hominis, infunditur anima, ita fuit in Christo. Alio modo potest considerari dictum principium solum secundum tempus; et sic quia prius tempore formatum fuit perfectum corpus Christi, prius tempore fuit etiam animatum.

Ad secundum dicendum, quod anima requirit debitam quantitatem in materia cui infunditur, sed ista quantitas quamdam latitudinem habet, quia et in majori et in minori quantitate salvatur. Quantitas autem corporis, quam habet, cum primo sibi infunditur anima, proportionatur quantitati perfectæ, ad quam per augmentum perveniet; ita, scilicet, quod majorum hominum majorem quantitatem corpora habent in prima animatione. Christus autem in perfecta ætate habuit decentem et mediocrem quantitatem, cui proportionabatur quantitas quam corpus ejus habuit in tempore quo aliorum hominum corpora animantur; minorem tamen habuit in principio suæ conceptionis. Sed tamen illa parva quantitas non erat tam parva, ut in ea non posset ratio animati corporis conservari, cum in tali quantitate quorumdam parvorum hominum corpora animentur.

Ad tertium dicendum, quod in generatione aliorum hominum locum habet quod dicit Philosophus, propter hoc quod successive corpus formatur et disponitur ad animam. Unde primo tanquam imperfecte dispositum recipit animam imperfectam; et postmodum quando perfecte est dispositum, recipit animam perfectam. Sed corpus Christi propter infinitam virtutem agentis fuit perfecte dispositum in instanti, unde statim in primo instanti recepit formam perfectam, id est animam rationalem.

Hic articulus non indiget commentario, non enim est in illo nova difficultas præter tractatam in articulo præcedenti. Supposito enim priori miraculo de perfecta formatione corporis Christi in momento, absque novo miraculo quasi naturali lege consequebatur, ut corpus illud in eodem instanti anima rationali formaretur. Quia materiæ perfecte dispositæ proportionata forma naturali lege debita est.

ARTICULUS III.

Utrum corpus Christi in primo instanti suæ conceptionis fuerit a Verbo assumptum[1]*.*

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod caro Christi prius fuerit concepta, et postmodum assumpta. Quod enim non est, non potest assumi. Sed caro Christi per conceptionem esse*

[1] C. 5, tom. 3.
[2] In serm. 4, circa medium illius; incipit hic serm. Justum et rationabile.
[3] Lib. 2, cap. 4, tom. 4.
[4] Cap. 2, a med.
[5] In Symb. Apostol.
[6] Q. 6, art. 1.

[1] 3, d. 2, q. 2, a. 3, et d. 3, q. 5, a. 2; et 4 contra, c. 44 et 45.

incipit. Ergo videtur quod fuerit assumpta a Verbo Dei, postquam fuit concepta.

2. Præterea, caro Christi fuit assumpta a Verbo Dei, mediante anima rationali. Sed in termino conceptionis accepit animam rationalem. Ergo in termino conceptionis fuit assumpta; sed in termino conceptionis dicitur jam concepta; ergo prius fuit concepta, et postmodum assumpta.

3. Præterea, in omni generato prius tempore est id quod est imperfectum, eo quod est perfectum, ut patet per Philosophum, in 9 Metaphys.[1] *Sed corpus Christi est quiddam generatum. Ergo ad ultimam perfectionem, quæ consistit in unione ad Verbum Dei, non statim in primo instanti conceptionis pervenit, sed primo fuit caro concepta, et postmodum assumpta.*

Sed contra est, quod Augustinus dicit, in lib. de Fide ad Petrum[2]*: Firmissime tene, et nullatenus dubites carnem Christi non fuisse conceptam in utero Virginis, priusquam susciperetur a Verbo.*

Respondeo dicendum quod (sicut supra dictum est [3]*), proprie dicimus Deum factum esse hominem, non autem proprie dicimus quod homo factus sit Deus; quia, scilicet, Deus assumpsit sibi id quod est hominis, non autem præextitit id quod est hominis, quasi per se subsistens, antequam susciperetur a Verbo. Si autem caro Christi fuisset concepta antequam susciperetur a Verbo, habuisset aliquando aliquam hypostasim præter hypostasim Verbi Dei, quod est contra rationem incarnationis; secundum quam ponimus Verbum Dei esse unitum humanæ naturæ, et omnibus partibus ejus in unitate hypostasis. Nec fuit conveniens quod hypostasim præexistentem humanæ naturæ vel alicujus partis ejus, Verbum Dei sua assumptione destrueret. Et ideo contra fidem est dicere, quod caro Christi prius fuerit concepta, et postmodum assumpta a Verbo Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod si caro Christi non fuisset in instanti formata seu concepta, sed per temporis successionem, oporteret alterum duorum sequi, vel quod assumptum nondum esset caro, vel quod prius esset conceptio carnis quam ejus assumptio. Sed quia ponimus conceptionem in instanti esse perfectam, consequens est quod in illa carne simul fuit concipi et conceptum esse. Et sicut Augustinus dicit in lib. de Fide ad Petrum: Dicimus ipsum Dei Verbum suæ carnis acceptione conceptum, ipsamque carnem, Verbi incarnatione conceptam. Et per hoc patet etiam responsio ad secundum. Nam simul dum caro illa concipitur, concepta est et animatur.

Ad tertium dicendum, quod in mysterio incarnationis non consideratur ascensus, quasi alicujus præexistentis proficientis usque ad unionis dignitatem, sicut posuit Photinus hæreticus; sed potius consideratur ibi descensus, secundum quod perfectum Dei Verbum, imperfectionem naturæ nostræ sibi assumpsit, secundum illud Joan. 6: Descendit de cœlo.

Textus D. Thomæ est perspicuus, res autem ipsa tractata est in superiori tomo, circa quæstionem 6, ubi ostendimus simul tempore fuisse corpus Christi animatum, ac Verbo unitum.

ARTICULUS IV.

Utrum conceptio Christi fuerit naturalis vel miraculosa[1].

1. Ad quartum sic proceditur. Videtur quod conceptio Christi fuerit naturalis. Secundum enim conceptionem carnis, Christus dicitur filius hominis. Est autem verus et naturalis filius hominis, sicut verus et naturalis Dei Filius; ergo ejus conceptio fuit naturalis.

2. Præterea, nulla creatura producit operationem miraculosam. Sed conceptio Christi attribuitur B. Virgini, quæ est pura creatura; dicitur enim quod Virgo Christum concepit. Ergo videtur quod non sit miraculosa conceptio, sed naturalis.

3. Præterea, ad hoc quod aliqua transmutatio sit naturalis, sufficit quod principium passivum sit naturale, ut supra habitum est[2]*. Sed principium passivum ex parte matris in conceptione Christi fuit naturale, ut ex dictis patet. Ergo conceptio Christi fuit naturalis.*

Sed contra est quod Dionysius dicit, in Epistola ad Caium monachum[3]*: Super hominem operabatur Christus ea quæ sunt hominis; et hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens.*

[1] Text. 13, tomo 3.
[2] Cap. 18, in princ., tom. 4.
[3] Q. 16, art. 6 et 7.

[1] 3 d., q. 2, a. 2; et 4 contra, c. 45; et Quodl. 6, q. 10; et opu. 2, ca. 225, usque ad 232; et Isai. 7, l. 2.
[2] Q. præced., art. 4.
[3] In ep. quæ incipit: *Quæris tu quidem*, circa med. illius, c. 6.

Respondeo dicendum quod, sicut Ambrosius dicit in lib. de Incarnatione[1], *multa in hoc mysterio, et secundum naturam invenies, et ultra naturam. Si enim consideremus id quod est ex parte materiæ conceptus, quam mater ministravit, totum est naturale. Si vero consideremus id quod est ex parte virtutis activæ, totum est miraculosum. Sed quia unumquodque magis indicatur secundum formam quam secundum materiam, et similiter secundum agens quam secundum patiens, inde est quod conceptio Christi debet dici simpliciter miraculosa et supernaturalis, sed secundum aliquid naturalis.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus dicitur naturalis filius hominis, in quantum habet naturam humanam veram, per quam est filius hominis, licet eam miraculose habuerit. Sicut cæcus illuminatus videt naturaliter per potentiam visivam quam miraculose accepit.

Ad secundum dicendum, quod conceptio attribuitur Virgini Beatæ, non tanquam principio activo, sed quia ministravit materiam conceptui, et in ejus utero est conceptio celebrata.

Ad tertium dicendum, quod principium passivum naturale sufficit ad transmutationem naturalem, quando naturali et consueto modo movetur a principio activo proprio. Sed hoc in proposito non habet locum. Et ideo conceptio illa non potest dici simpliciter naturalis.

COMMENTARIUS.

1. Quæstio hujus articuli solum spectat ad modum loquendi, nam res satis constat ex iis quæ supra dicta sunt de hac conceptione, et quæ de illius modo statim dicemus. Unde nihil in textu D. Thom. occurrit explicandum, præter solutionem ad 1, in qua D. Thom. ait, Christum dici naturalem filium hominis, in quantum habet veram naturam humanam, per quam est filius hominis, licet eam miraculose habuerit.

2. *Objectio. — Responsio. — Christus quomodo dicatur naturalis filius hominis.* — Statim enim occurrit objectio; aliud est enim esse naturalem hominem, aliud vero esse naturalem filium hominis; ut ergo Christus sit verus ac naturalis homo, satis est quod habeat veram naturam hominis, non tamen hoc sufficit ut sit naturalis filius hominis. Homo enim dicitur a natura, filius autem ab origine; et ideo, sicut, ut sit homo, requirit humanam naturam, ita ut sit naturalis filius, naturalis origo necessaria est; alias si humana ejus natura formata esset ex costa Virginis, vel alio simili modo, nihilominus fuisset naturalis filius hominis, quod est plane falsum. Respondetur, verum esse quod objectio sumit, ad humanam filiationem præter humanam naturam necessariam esse originem, et hoc ipsum D. Thomas insinuavit, cum addidit: *In quantum habet naturam humanam, per quam est filius hominis.* Ut vero mens ejus radicitus intelligatur, considerare oportet aliud esse generationem vel conceptionem esse veram, aliud esse naturalem; rursus recolere oportet, opus interdum dici miraculosum ratione termini, interdum vero tantum ratione modi. Conceptio ergo Christi ex Virgine, vera conceptio ac generatio humana fuit, quantum ex parte matris esse oportet (ut superius explicatum est); modus autem fuit aliquo modo supernaturalis in velocitate, et similibus circumstantiis quæ veritatem conceptionis non tollunt. Rursus ex parte causæ efficientis fuit illa conceptio supernaturalis; terminus autem ejus omnino naturalis; agimus enim præcise de conceptione, non de hypostatica unione. Quia ergo conceptio actionem significat, et habitudinem dicit ad efficientem causam, ideo sicut supernaturali virtute facta est, ita supernaturalis simpliciter dicitur, licet ex parte materiæ et termini, naturalis quodammodo sit; hoc tamen satis est ut Christus dicatur simpliciter naturalis filius hominis. Quia, ut sit filius, sat est quod veram humanam originem habeat ex matre; ut vero dicatur naturalis filius, satis est ut ex vi illius originis eamdem naturam habeat cum matre. Non enim dicitur naturalis filius propter modum, sed propter terminum originis; et hoc significavit D. Thomas, cum dixit esse filium naturalem, *in quantum habet naturam humanam*, scilicet, communicatam per veram conceptionem naturalem ex parte materiæ et termini. Et in hoc sensu recte utitur exemplo cæci illuminati. Nam in eo opere, quamvis modus sit supernaturalis, terminus tamen naturalis existit.

[1] C. 6, circa med., to. 2.

DISPUTATIO XI,

In duas sectiones distributa.

DE TEMPORE ET MODO QUO CHRISTI CONCEPTIO EX VIRGINE PERFECTA EST.

De tempore hujus conceptionis, id est de anno, mense, die et hora quibus facta est,

nihil est quod dicamus. Supra enim ostendimus factam esse tempore annuntiationis angelicæ, de qua ea omnia ibi tractavimus. Solum igitur restat agendum de tempore, quatenus respicit modum conceptionis, et est mensura ejus, quod est quærere an hæc conceptio fuerit successiva actio, vel instantanea; nec enim alius modus inquirendus aut explicandus superest; cætera enim omnia, quæ desiderari possunt, explicando causas conceptionis, exposita sunt. Duo ergo breviter de hoc modo dicemus, scilicet, quis fuerit possibilis, vel qualis re ipsa servatus sit.

SECTIO I.

Utrum fuerit possibile conceptionem Christi fieri in instanti.

1. Suppono non esse sermonem de tota actione, seu augmento post creationem et informationem animæ subsecutam, quia extra conceptionem est. Suppono secundo non esse quæstionem de unione animæ ad corpus; nam etiam extra controversiam est, in initio factam esse in instanti, hoc enim est proprium initium rerum permanentium. Tertio, nullam oportet esse quæstionem de productione seu intensione quarumcunque qualitatum quibus humanum corpus disponitur. Quia hujusmodi actio ex vi sui intrinseci termini non requirit successionem[1], sed solum ex contrariarum qualitatum resistentia, seu ex indispositione subjecti; virtuti autem infinitæ Spiritus Sancti nullum contrarium resistere potest, quominus effectum suum possit in instanti producere. Difficultas ergo in duobus consistit. Primo, in sanguinis congregatione, quæ corporis formationem antecessit. Secundo, in formatione corporis, id est, organizatione ac distinctione membrorum, diversas figuras, densitatem vel raritatem habentium.

2. Circa primum, D. Thomas hic indicare videtur illam congregationem non potuisse fieri in instanti, sed tantum in tempore. Quia necessario requirit motum localem; et ita videntur intelligere D. Thomæ interpretes.

3. *Congregatio sanguinis ad conceptionem Christi necessaria, constitui in utero Virginis in instanti potuit. — Transitus de extremo in extremum sine transitu per medium non est impossibilis.* — Dicendum autem videtur primo, non implicasse contradictionem, totum sanguinem ad formandum corpus Christi necessarium in unico instanti constitui in loco conceptioni destinato. Probatur, quia non est necessarium fieri per motum localem continuum; potuit enim fieri per mutationem indivisibilem, qua corpus nunc primo acquirat hunc locum, et primo relinquat, seu desinat esse in loco in quo tempore proxime antecedenti quieverat; nulla enim est in hoc repugnantia, vel implicatio contradictionis. Neque enim obstat locum illum esse extensum, et consequenter vel secundum se totum, vel secundum partem, esse distantem a priori loco. Quia, loquendo de absoluta potentia, non est necessarium ut sanguis pertransierit omnia loca media; potuit enim fieri divina virtute, ut pertransiret de extremo in extremum non existendo in medio. Nulla enim in hoc ostendi potest repugnantia, et ex aliis effectibus fit facile creditu. Nam de Angelis multi opinantur posse naturaliter hoc facere; probabilius etiam est idem corpus posse a Deo constitui in locis distantibus, quamvis non existat in medio; facilius igitur poterit mutare de loco in locum, non pertranseundo medium. Nunc etiam constituitur Christi corpus præsens in Eucharistia, et multi censent illam esse tantum actionem adductivam, quod est probabile, et certum est esse possibile. Si ergo potest Deus adducere huc corpus ex loco distanti, non solum non transeundo media, sed nec relinquendo quidem alium locum, facilius poterit transmutare prædicto modo de loco ad locum. Neque enim ad vim hujus rationis refert, quod in Eucharistia non sit Christus locali modo; satis est enim quod ibi acquirat præsentiam realem; modus enim præsentiæ difficultatem non auget, nec specialem aliquam repugnantiæ vel implicationis rationem importat. Denique, potest Deus movere unum corpus per aliud, non dividendo, sed penetrando illud; cur ergo facere non potest ut transiliat de loco in locum, non existendo in medio? Quin potius Durand., 4, d. 44, q. 6, et Palud., q. 3, ad 3, multo facilius existimant hoc posterius fieri posse quam prius. Hoc ergo modo fieri potuit in instanti hæc sanguinis congregatio ad conceptionem Christi necessaria.

4. Addo vero ulterius hanc sanguinis congregationem fieri non potuisse hoc modo in instanti, concurrente active B. Virgine, et adhibente aliquam naturalem vim ad illam mutationem. Potuit quidem Deus uti ad hunc effectum naturalibus Virginis facultatibus, tanquam instrumento operante per potentiam obedientialem activam modo supernaturali, ea scilicet ratione qua posset Deus per

quamcunque creaturam eam mutationem efficere ; non potuit autem fieri ut B. Virgo per facultatem naturalem, propriis viribus naturaliter operantem, aliquid circa mutationem illam operaretur. Quia illa mutatio omnino est extra ordinem naturalium motuum et actionum vitæ vegetativæ. Differt enim essentialiter illa mutatio ab attractione vel impulsu, quibus tantum duobus modis potest naturalis potentia aliquod extrinsecum corpus movere.

5. Circa secundum, de organizatione seu formatione corporis, difficultas oritur ex superiori puncto. Quia si motus localis non potest fieri nisi in tempore, omnis mutatio, quæ intrinsece vel concomitanter requirit mutationem loci, non magis poterit fieri in instanti quam motus localis. Unde D. Thomas probat, augmentationem corporis Christi factam esse in tempore, quia necessario conjunctam habet loci mutationem ; sed idem omnino est de corporis delineatione, nam hæc etiam includit mutationem loci secundum diversas partes. Quod ita facile declaratur : constituamus enim in loco conceptionis totum necessarium sanguinem, qui homogeneus est, ejusdem figuræ, raritatis, et similium dispositionum ; intelligi ergo non potest hunc sanguinem coagulari, condensari, et in diversis partibus variis figuris formari, nisi necessario intelligantur partes ejus mutare locum. Quia pars densior facta minorem locum occupat, quam antea; diversa etiam figura diversum situm in loco requirit; suppono enim corpus illud in principio et termino actionis esse naturali modo in loco; ergo non magis hæc formatio potuit in instanti fieri, quam localis motus.

6. *Formatio corporis Christi in instanti fieri quomodo potuit.* — Difficultas vero in contrarium est, quia D. Thom. magnam differentiam inter hæc constituit. Ego autem ingenue fateor nescire me satisfacere difficultati positæ. Unde convincor ad dicendum non potuisse hanc formationem fieri in instanti, secundum se totam, nisi simul efficiendo ut partes sanguinis mutarent sua loca sine transitu per medium. Quia alias non posset intelligi illa locorum mutatio sine successione. Supponimus enim in eo instanti quo facta est conceptio, singulas partes corporis fuisse tantum in locis sibi propriis et adæquatis, et nullam earum fuisse in pluribus locis, aut in majori loco, quam naturaliter posset occupare, ne novum miraculum sine fundamento aut necessitate fingamus. Prædicto autem modo possibile fuit hujusmodi corporis formationem in instanti fieri, efficiendo, scilicet, ut totus sanguis, qui toto tempore præcedenti hunc locum occupavit, habens hanc partem in hoc loco, et illam in illo, et sic de aliis, subito in instanti conceptionis aliter secundum partes suas se habuerit ad totum locum. Sicut posset Deus in uno momento ita mutare sphæram solis intra suum spatium, ut pars, quæ immediate antea erat in Occidente, nunc sit in Oriente, et e contrario, ad quod necessarium est, ut secundum partes mutata fuerit ab extremo in extremum sine medio; neque in hoc est major repugnantia, quam in eo quod circa priorem partem diximus. Quid vero ad D. Thomam dici possit, explicabimus sectione sequenti. Ex hoc vero consequenter sequitur, si formatio corporis hoc modo facta est in instanti, non potuisse Virginem ad illam concurrere per facultatem vitalem operantem vi naturali, ut talis est. Quia hic modus formationis includit mutationem, quæ omnino est extra latitudinem naturalium et vitalium actionum talis facultatis, ut ostensum est.

SECTIO II.

Utrum formatio corporis Christi facta sit in instanti.

1. Suppositis quæ dicta sunt, solum potest versari quæstio de illa duplici actione, scilicet, de congregatione sanguinis, quæ antecedit conceptionem, et de ipsa corporis formatione.

2. *Congregatio sanguinis, ad Christi conceptionem necessaria, in tempore facta.* — Quoad priorem, veram existimo sententiam D. Thomæ, illam mutationem factam esse in tempore per verum localem motum, non quia aliter fieri repugnaverit (ut dixi), sed quia non omnia miracula asserenda sunt, sed quæ fundamentum habent, et probari possunt, vel quia necessaria, vel quia mysterio admodum consentanea; nihil autem horum hic intercedit. Nulla enim est auctoritas quæ nos cogat ad credendum hic illud magnum miraculum transferendi unum corpus de loco ad distantem locum, sine transitu per medium. Nulla est etiam necessitas. Quia cum illa sanguinis congregatio ad conceptionem intrinsece non pertineat, necessarium non est ut Deo seu Verbo possit tribui; potuit ergo fieri in sanguine nondum unito Verbo, atque adeo in tempore conceptionem et unionem hypos-

taticam antecedente. Denique nihil aliud est magis consentaneum mysterio, quia oportuit ut, servata in omnibus, quæ necessaria essent, conceptionis hujus dignitate, in aliis servaretur naturalis modus, quoad fieri posset, et ideo decuit ut B. Virgo (ut supra dicebamus) naturali ac vitali facultate sua vim adhiberet ad attrahendum congregandumque sanguinem, ita ut motus ille quoad substantiam naturalis esset et vitalis, et solum in velocitate ac subtilitate supernaturalis. Unde verisimile est, cum primum B. Virgo cœpit præstare consensum illo verbo, *Ecce*, cœpisse simul quasi exhibere et collocare sanguinem in loco ad conceptionem Christi accommodato, Spiritu Sancto eam movente, et vim ac efficaciam præstante, ut supra dictum est. Neque circa hoc occurrit alia difficultas notatu digna.

3. Quoad posteriorem vero actionem, quidam hæretici hac nostra tempestate (ut Canisius refert, lib. 3 de B. Virgine, c. 22) negarunt Christi corpus formatum esse in instanti. Quod non invenio quo fundamento alio asserere potuerint, nisi quia rei difficultate vincebantur, et Scripturæ auctoritate non convincebantur.

4. *Conceptio Christi in instanti facta.* — Dicendum vero est, conceptionem Christi Domini, quoad ea quæ sunt de intrinseca ratione ejus, facta esse in instanti. Hæc conclusio præcipue nititur testimonio Ecclesiæ et Sanctorum. Probatur autem prius aliquo modo ex Scriptura; Luc. enim 1, dixit Angelus ad Virginem: *Ecce concipies in utero, et paries filium*, etc., quem infra dicit fore *magnum, et Filium Altissimi;* dixit ergo ipsum Dei Filium fore concipiendum ex Virgine; tota ergo conceptio ad filium terminata est; sed non fuit terminata donec perfecta, quia non fuit caro prius assumpta quam animata; ergo tota conceptio simul est facta. Unde inferius subjungit Angelus: *Quod enim ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei;* sicut ergo solus Spiritus Sanctus a principio conceptionem operatus est, ita etiam Filius Dei a principio illam assumpsit seu terminavit. Et ideo (ut ex Basilio statim dicam [1]) illam conceptionem, *nativitatem* vocat Angelus, quia non fuit prius initium conceptionis quam nativitas in utero, quæ in substantiali generatione perficitur. Secundo probatur ex VI Synod., act. 11, ubi Sophronius, in sua epist., dicit simul fuisse carnem *conceptam, animatam, et unitam Verbo.* Quem locum priori tomo late tractavimus, circa quæst. 6 D. Thomæ. Et confirmatur ex Basilio, hom. 25 de Humana Christi generat., ubi tractans illud Angelicum verbum: *Quod in ea natum est: Hinc*, inquit, *deprehendere licet, quod non secundum modum carnis, constitutio Domini fuit; conceptum namque illico perfectum, non per intervalla paulatim formatum, ut plane verba declarant; non enim dicit, Quod in ea conceptum est, sed, Quod in ea natum est.* Eamdem veritatem docet optime Damasc., lib. 3 de Fide, c. 2, cujus verba statim perpendam. Euthy. etiam, Mat. 1, tractans illa eadem verba, *Quod in ea natum est: Formatum*, inquit, *genitum dixit, ut discamus non paulatim modo seminis formatum esse, sed repente quoad formationem perfectum esse.* Unde quod paulo antea, id, quod formatum est in utero Virginis, embrionem vocat, improprie et late usus est illa voce, ut significaret prolem recens genitam. Ratio ad hanc veritatem confirmandam satis explicata est circa art. 5 D. Thomæ, quia, scilicet, tota conceptio Christi ad Verbum est terminata. Unde omnes Sancti, qui docent carnem Christi simul esse conceptam et unitam, plurimum favent eidem veritati. Optima sunt verba Fulgentii, de Fide ad Petrum, c. 18: *Firmissime tene, et nullatenus dubites non carnem Christi sine divinitate conceptam, priusquam assumeretur;* alia retuli in citato loco primi tomi. Confirmari potest hæc ratio, quia, si Christi corpus paulatim perfectum esset, consequens fieret ut, priusquam omnibus suis membris constaret, rationali anima informaretur, quia juxta communem philosophorum doctrinam, in aliis hominibus, in quibus corpus paulatim formatur, anima introducitur post principalium partium formationem, ut sunt jecur, cor ac cerebrum, antequam corpus omni ex parte perfectum sit; necessarium igitur fuisset animam Christi hoc pacto introduci. Unde sequeretur, vel corpus illud prius esse animatum quam assumptum, quod est hæreticum, vel certe prius assumptum, quam perfecte formatum, quod non decebat.

5. Ex quibus omnibus intelligitur, veritatem hanc esse conclusionem theologicam omnino certam, quam negare non solum temerarium, sed etiam erroneum esset; non dico autem simpliciter esse de fide, et contrariam, hæresim, quia neque ex Scriptura sacra aperte colligitur, nec expressam Conciliorum definitionem invenio; habet tamen præ

[1] Disp. 16, sect. 3.

dictam certitudinem, quia ex principiis fidei, adjuncta Sanctorum expositione et auctoritate, necessario colligitur. Adde præterea, Ecclesiam celebrare festum Incarnationis in eodem die quo annunciatio Angelica facta est, sentiens eodem die Deum factum esse hominem. Unde hoc ut minimum videtur certum de fide, et consequenter conceptionem Christi non esse factam per ea intervalla temporum quibus aliæ conceptiones fiunt. Quin etiam supra ostendimus, antequam Angelus Gabriel e cubiculo Virginis discederet, Verbum factum esse hominem; huic autem valde affine est, ut illa conceptio subito fuerit perfecta; est igitur hæc veritas certissima. Quapropter observandus est locus Theophy., Luc. 1, ubi tractans illa verba: *Virtus Altissimi obumbrabit tibi,* sic inquit: *Sunt qui dicunt, quod ubi Dominus obumbravit uterum Virginis, statim perfectus fuerit infans; alii autem hoc non recipiunt. Audi enim quod dicat: Ideo et quod nascetur sanctum, hoc est, quod particulatim in utero crescit, et non statim perfectum existit.* Quæ verba exponi possent de perfectione augmenti, ut sensus sit, corpus Christi non statim in conceptione fuisse perfectum, id est, ea quantitate quam alii tempore nativitatis habent. Sed si considerentur superiora verba, non habet locum hæc expositio; aperte enim locutus fuerat de prima carnis delineatione et formatione ex sanguinibus Virginis, et dubium relinquit an paulatim fuerit delineata et figurata; sed (ut dixi) assertio proposita omnino certa est; an vero dubitatio illa Theophylacti in aliquo sensu locum habeat, statim dicam.

6. *Objectio. — Responsio.* — Sed occurrunt nonnullæ difficultates. Prima est, quomodo potuerit B. Virgo simul ministrare tantam sanguinis copiam, ut ex eo subito infantis corpus formaretur. Oportuisset enim ut vel antea B. Virgo nimio sanguine, ac proprio corpori proportionato caruerit. Respondetur, sine aliquo ex hisce incommodis potuisse B. Virginem prædictum ministrare sanguinem. Quia quantitas sanguinis, cum qua potest corpus sanum et optime proportionatum conservari, magnam habet latitudinem, et ideo potuit B. Virgo abundare purissimo sanguine, absque ullo incommodo vel ægritudine corporis. Imo hoc erat quasi connaturale, tum quia feminis datum est a natura, ut non solum ad individui conservationem, sed etiam ad speciei propagationem, magnam vim sanguinis efficiant, præsertim in juvenili et accommodata ætate, qualis erat in Virgine. Ad quod etiam juvabat optima corporis ejus temperies; nec existimo illi defuisse singularem Spiritus Sancti providentiam, qua factum est ut tali modo corpus suum gubernaverit ac nutrierit, quo posset facile, et sine detrimento sui corporis, Christi corpori ministrare. Dici etiam posset, sicut ex parva materia costæ Adæ formavit Deus corpus Evæ, ita ex perpauco sanguine Virginis potuisse formari corpus infantis, quod multo minoris quantitatis fuit quam corpus Evæ.

7. *Objectio.* — Secunda difficultas est, quia si corpus Christi integrum formatum fuit tam brevi mora, necessarium fuisset exire de utero matris ante novem menses, quoniam alii infantes egrediuntur ante octavum mensem post perfectam conceptionem; alioqui oportuisset Christi corpus existere in utero matris in majori quantitate et mole, quam naturaliter esse posset. Hæc difficultas tribus modis solvi potest, supponendo ut certum, Christum extitisse in utero matris novem mensibus, quod infra probabimus, agentes de nativitate. Primus modus est concedendo, supposito primo miraculo conceptionis, naturaliter debuisse nasci ante novem menses; divinitus tamen factum esse ut non antea nasceretur, tum ut occultaretur mysterium; tum ne monstrosa et præternaturalis nativitas videretur. Nec censebitur inconveniens ut quantitatem aliquando majorem in utero matris habuerit. Quadraginta quippe diebus non potuit adeo magnum esse illud augmentum, ut sensibus perciperetur aut præternaturale videri posset. Hæc vero responsio non quadrat, quia multiplicat miracula sine fundamento et necessitate, nec sibi admodum constat, ut patebit.

8. Secundo ergo dici potest, licet corpus Christi in principio fuerit perfectum, postea tamen augmentum ejus fuisse ita temperatum, et paulatim factum, ut non nisi novem mensibus pervenerit ad debitam nascendi quantitatem. Cæterum, et hæc responsio displicet, quia illa retardatio augmenti non potuit esse naturalis, unde oporteret intervenire quasi perpetuum miraculum in toto illo novem mensium augmento.

9. Tertia igitur et vera responsio est, quam D. Thomas supra tetigit, maximam et minimam quantitatem corpori humano accommodatam, non consistere in indivisibili, sed nonnullam habere latitudinem; fieri ergo potuit ut corpus Christi formaretur integrum in mi

nima quadam quantitate, non quidem monstrosa et præternaturali (ut quidam dixisse feruntur), sed in minima, quæ tali corpori poterat esse naturalis, considerata ejus complexione et dispositione. Postea vero per nutritionem novem mensium pervenisse naturaliter, non solum ad minimam quantitatem accretionis, quam tale corpus posset naturaliter habere in utero matris (hanc enim ante expletum octavum mensem adipisci potuit), sed etiam ad maximam suæ complexioni accommodatam. Et hæc est sine dubio mens D. Thomæ, et ad eam possunt accommodari quæ Cajet. dicit, licet non satis rem explicet. Addi etiam potest, partum, qui decimo mense contingit, non esse præter naturam, sed (ut medici volunt) esse satis accommodatum naturæ. Unde Sapientiæ 7, ait Sapiens: *Decem mensium tempore coagulatus sum in sanguine.* Potuit ergo Christi corporis perfecta formatio, licet novem mensibus consummata fuerit, in aliquo esse similis decem mensium formationi, propter primæ conceptionis celeritatem.

10. *Tertia objectio. — Organizatio corporis non potest in instanti fieri.* — Tertia et obscurior difficultas est, quia hæc corporis formatio et conceptio includit organorum distinctionem, condensationem, et figurarum varietatem; hæc autem omnia non possunt fieri in instanti. Nam (ut supra dictum est) habent mutationem localem adjunctam. Respondent aliqui organizationem esse dispositionem ultimam, quæ simul et in eodem instanti fit, cum introducitur forma, non solum miraculose, sed etiam ex natura rei; est enim quasi effectus formalis ejus, et veluti impressio cujusdam figuræ. Sed hoc plane repugnat; demonstratum enim est hanc formationem corporis organici, et membrorum ejus, non posse naturaliter fieri totam simul, cum necessario includat mutationem partium in ordine ad locum, tum in partibus ipsius sanguinis, tum etiam in corpore circumstante. Nam si sanguis ex una parte contrahitur et condensatur; ut fiant ossa et aliæ partes, necesse est relinquere aliquod spatium et aerem subintrare ad replendum illud, quod plane non fit sine motu locali; et ex alia parte, accidere potest ut membra longiora occupent aliquod spatium quod sanguis non occupabat, et consequenter inde expellant corpus præexistens, quod sine motu non fit. Denique organizatio proprie non est effectus formalis animæ, sed dispositio materiæ, quæ in ultimo et perfecto gradu, qui ad generationem requiritur, in instanti ejusdem generationis consummatur, naturaliter autem loquendo prius tempore inchoatur, et per quadraginta et amplius dies paulatim fit. Videtur ergo necessario respondendum, hanc corporis Christi formationem factam esse in aliquo tempore, quamvis brevissimo, ita ut, exempli gratia, intelligamus eo brevi tempore quo B. Virgo protulit illa verba: *Ecce ancilla Domini*, congregatum esse sanguinem in utero, et non statim ac illuc pervenit, in uno instanti fuisse totum corpus formatum; sed alia brevissima morula, verbi gratia, dum dicebat Virgo: *Fiat mihi secundum verbum tuum*, fuisse organizationem perfectam, et in instanti terminativo verborum Virginis consummatam, introductam animam, et unionem hypostaticam perfectam. Ad quam expositionem videtur posse accommodari doctrina D. Thomæ, articulo primo. Cum enim dicit motum localem sanguinis ad locum generationis factum esse in tempore, sub illo motu includi potest omnis mutatio, per quam tam sanguis totus, quam singulæ partes ejus, constitutæ sunt in eo situ et loco, quo in instanti generationis esse oportebat. Est enim eadem ratio de utraque mutatione, nec majus inconveniens videtur successionem in una mutatione admittere, quam in alia. Et explicari potest exemplo formationis corporis Adæ, quod, licet a Deo ex terra formatum fuerit, tamen propter prædictam loci mutationem, in tempore formatum fuisse videtur, ut colligi potest ex D. Thoma, 1 p., q. 91, art. 2, ad 1, quatenus dicit, Angelos potuisse aliquid prævium operari ad illam formationem, per localem motum; atque idem est de formatione corporum resurgentium.

11. Hæc responsio videtur præ se ferre quamdam claritatem, et philosophicæ difficultati satisfacere. Tamen in Theologia mihi videtur admodum difficilis. Primo, quia ex illa sequitur conceptionem corporis Christi factam esse in tempore, et quoad hoc solum differre a nostra, quod breviori tempore sit facta. Sicut enim conceptio nostra incipit, quando virtute seminis incipit sanguis coagulari, et ad figuras et dispositiones diversorum membrorum coaptari, ita conceptio Christi incepit, quando virtute Spiritus Sancti similis actio circa sanguinem Virginis inchoata est. Differentia autem erit, quod illa actio in conceptione nostra protenditur per quadraginta dies, in Christi autem conceptione per brevissimam moram accelerata est. Addi etiam pos-

est alia differentia, quod in naturali conceptione partes ipsæ præcipuæ inter se successive formantur, una post aliam; in Christi autem conceptione dici potest, omnes fuisse simul inchoatas, ac brevi tempore perfectas; hoc tamen non obstat quominus conceptio Christi, sicut et nostra, simpliciter et absolute successive facta sit. Hoc autem videtur improbari omnibus testimoniis et rationibus supra adductis. Primo, quia necessario sequitur, aut Verbum assumpsisse corpus illo brevi tempore, priusquam informaretur anima, quod est hæreticum; vel certe non totam conceptionem Christi terminatam esse ad Verbum, quod repugnat Scripturæ, et Patribus supra citatis. Secundo, sequitur materiam sanguinis Virginis, ex qua conceptum est corpus Christi, non transiisse immediate a forma sanguinis ad suscipiendam animam rationalem Christi. Consequens primo est aperte contra D. Thomam hic, art. 1, ad 3; deinde repugnat supra dictis. Inde enim fieret prius B. Virginem ex suo sanguine, et in suis visceribus concepisse aliquam aliam substantiam, et suppositum creatum, quam Deum. Prima sequela patet, quia si sanguis ille successive condensatus est, ut formaretur os ex illo, immediate antequam absolveretur condensatio requisita in ea parte corporis humani, jam non poterat in illa materia conservari forma sanguinis; præsertim quia cum tali condensatione necessario conjuncta est alteratio nimia, verbi gratia, siccitatis et frigiditatis; ergo necessarium fuit prius expelli formam sanguinis; sic enim in naturali nutritione propter hanc causam non transit sanguis immediate in os, sed prius transmutatur in medullam, ut sic paulatim magis ac magis accedat ad dispositionem ossis. Et idem argumentum fieri potest de toto illo corpore, quod successive formabatur ad introductionem animæ. Nam immediate ante animationem necesse est ut habuerit eam dispositionem, quam habere solent alia corpora humana in eodem statu, quia solum indivisibilis terminus deesse poterat in eo instanti. Nam si deesset aliquid divisibile in condensatione et figuratione, eadem difficultas rediret; at vero corpus sic dispositum non est aptum ad formam sanguinis, ut in aliis hominibus constat. Quod si dicas miraculose factum esse, ut vel illa partium condensatio sine alteratione proportionata fieret, vel ut forma sanguinis permaneret in materia in qua naturaliter esse non posset, magis consentaneum rationi erit aliud miraculum excogitare, quo tota illa conceptio subito et sine ulla successione facta sit. Denique obstant huic modo dicendi testimonia Sanctorum Patrum supra citata, quæ omnem prorsus successionem excludunt. Sed inter omnia apertissima sunt verba Damas., l. 3, c. 2, dicentis, *Dei Filium per Spiritum Sanctum pro creationis modo sibi ipsi corpus condidisse, non ita ut paulatim, tacitisque incrementis figura corporis absolveretur, sed uno eodemque momento perficeretur.* At juxta prædictam responsionem, figura non est tota uno momento perfecta, sed in tempore, quamvis brevi, delineata. Obstat etiam D. Thomas, qui in illo art. 1, et in art. 2, ad 3, docet, statim ac sanguis Virginis congregatus fuit in utero ejus, in uno instanti terminativo illius motus localis fuisse Christi corpus formatum. Obstat denique communis sententia Theologorum, in 3, d. 3, dicentium, formationem corporis Christi in instanti fuisse perfectam absque successione, et hoc dicunt fuisse maximum miraculum hujus conceptionis, quod in solo instanti fuerit perfecta. Si autem successio, quamvis exigua, intervenisset, nullum fere fuisset miraculum quod in instanti fuerit terminata conceptio; sed solum quod velociori mutatione et breviori tempore esset perfecta. Ita Bonav. ibi, quæstione ultima totius distinct.; Gabr., d. 4, q. unica, a. 2, con. 2, qui etiam de antecedenti motu concedit factum fuisse in instanti; Palud., d. 3, q. 3; Alex. Alens., 3 p., q. 8, memb. 2, et q. 9, m. 4, et 4 p., q. 34, m. 3, alias q. 10, memb. 4, a. 2, § 6; Richard., d. 3, a. 2, q. 2.

12. *Vera responsio. — Objectio. — Responsio.* — Quocirca dicendum censeo, totam hanc conceptionem factam esse in instanti, et consequenter divina virtute factum esse, ut tota illa materia, vel secundum se totam, vel secundum partes occuparet locum alium quem immediate ante habebat, eo modo quo supra explicavimus hoc esse possibile. Cum enim hoc non repugnet, et auctoritati Sanctorum, et rationi ac dignitati mysterii consentaneum sit, non est cur id asserere formidemus, aut magnitudine miraculi terreamur. Præsertim cum Chrysost., hom. 13 in Genes., indicet formationem corporis Adæ hoc modo momentaneo fuisse factam, dicens : *Pulverem terræ suo præcepto in corporis naturam vertit. Nam sicut substantiam terræ, cum non esset, produxit, ita et nunc cum vellet, pulverem terræ in corpus vertit.* Juxta hunc vero dicendi modum, consequenter asserendum est B. Virgi-

nem non habuisse efficientiam quasi connaturalem et (ut ita dicam) seminalem circa hanc corporis formationem, quatenus hanc momentaneam loci mutationem includit, ut ex dictis in præcedenti sectione constat. Neque hoc est contra veritatem conceptionis humanæ Christi, quæ ex parte principii efficientis omnino fuit miraculosa; et ex parte matris satis est ut in administratione materiæ, et aliqua alteratione, seu dispositione fuerit naturalis. Dices, nullo modo potuisse concurrere active B. Virginem in eo instanti virtute naturali, cum tota actio fuerit miraculosa. Respondetur, licet fuerit miraculosa quoad modum, tamen quoad substantiam et terminum fuit naturalis, et ideo potuit aliquo modo concurrere Beata Virgo ad aliquam alterationem, ut fovendo calore suo materiam illam, et calefaciendo, vel quid simile, quod satis est.

13. *Dubium.* — Quod si quæras, si tantum miraculum necessarium fuit in momentanea formatione corporis, sicut in momentanea congregatione sanguinis, cur D. Thomas unum potius negavit quam aliud, respondetur merito id fecisse, quia, ut tota conceptio terminaretur ad Deum, fuit hoc miraculum in ipsa formatione necessarium, et aliunde non obstabat quominus B. Virgo posset in eo instanti præstare quod ex parte matris necessarium est; at vero in utroque horum contrarium accidit in sanguinis congregatione, ut in principio hujus sectionis explicatum reliquimus.

QUÆSTIO XXXIV,

DE PERFECTIONE PROLIS CONCEPTÆ, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de perfectione prolis conceptæ. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum in primo instanti conceptionis Christus fuerit sanctificatus per gratiam.

Secundo, utrum in eodem instanti habuerit usum liberi arbitrii.

Tertio, utrum in eodem instanti potuerit mereri.

Quarto, utrum in eodem instanti fuerit plene comprehensor.

Doctrina hujus quæstionis fuse tractata est in primo tomo hujus materiæ. Nam in q. 7, ubi D. Thomas agit de gratia Christi, omnia diximus quæ ad 1 art. hujus quæstionis spectant; in quæstione autem 9, agendo de scientia Christi in communi, explicuimus quando et quomodo ratione et libero arbitrio uti inceperit; in quæstione vero 10, de scientia beata, quando primam illam susceperit, diximus, quod D. Thom. hic, art. 4, tetigit. Denique de merito ejus, de quo D. Thom. disserit art. 3, in q. 19 latissime dictum est. Omissa igitur inutili et permolesta earumdem rerum repetitione, solum ea quæ ad intelligendum D. Thom. necessaria fuerint, annotabimus.

ARTICULUS I.

Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis fuerit sanctificatus per gratiam[1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit sanctificatus in primo instanti suæ conceptionis. Dicitur enim,* 1 *ad Corinth.* 15: *Non prius quod spirituale est, sed quod animale, deinde quod spirituale. Sed sanctificatio gratiæ pertinet ad spiritualitatem. Non ergo statim a principio suæ conceptionis Christus percepit gratiam sanctificationis, sed post aliquod spatium temporis.*

2. *Præterea, sanctificatio videtur esse a peccato, secundum illud,* 1 *ad Corinth.* 6: *Et hoc quidem fuistis aliquando, scilicet, peccatores, sed abluti estis, sed sanctificati estis. Sed in Christo nunquam fuit peccatum; ergo non convenit sibi sanctificari per gratiam.*

3. *Præterea, sicut per Verbum Dei omnia facta sunt, ita per Verbum incarnatum sunt omnes homines sanctificati, qui sanctificantur, Hebr.* 2: *Qui sanctificat et qui sanctificantur, ex uno omnes. Sed Verbum Dei, per quod facta sunt omnia, non est factum, ut Augustinus dicit, in* 1 *de Trin.*[2]; *ergo Christus, per quem sanctificantur omnes, non est sanctificatus*

Sed contra est quod dicitur Luc. 1: *Quod ex te nascetur sanctum, vocabitur Filius Dei. Et Joan.* 10: *Quem Pater sanctificavit, et misit in mundum.*

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est[3]) *abundantia gratiæ sanctificantis animam Christi derivatur ex ipsa Verbi unione, secundum illud Joan.* 1: *Vidimus gloriam ejus, quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ et ve-*

[1] 3, d. 5, q. 5, art. 3.
[2] C. 6, non procul a prin., tom. 3.
[3] Q. 7, art. 1.

ritatis. Ostensum est autem supra[1], *quod in primo instanti suæ conceptionis corpus Christi animatum fuit, et a Verbo Dei assumptum; unde consequens est, quod in primo instanti suæ conceptionis Christus habuerit plenitudinem gratiæ sanctificantis animam et corpus ejus.*

Ad primum ergo dicendum, quod ille ordo, quem ponit ibi Apostolus, pertinet ad eos qui per profectum ad spiritualem statum perveniunt. In mysterio autem incarnationis magis consideratur descensus divinæ plenitudinis in naturam humanam, quam profectus humanæ naturæ, quasi præexistentis, in Deum; et ideo in homine Christo a principio fuit perfecta spiritualitas.

Ad secundum dicendum, quod sanctificari est aliquid fieri sanctum. Fit autem aliquid non solum ex contrario, sed etiam ex negative vel privative opposito, sicut album fit ex nigro, et etiam ex non albo. Nos autem ex peccatoribus sancti efficimur, et ita sanctificatio nostra est ex peccato. Sed Christus quidem secundum hominem factus est sanctus, quia hanc gratiæ sanctitatem non semper habuit; non tamen factus est sanctus ex peccatore, quia peccatum nunquam habuit, sed factus est sanctus ex non sancto secundum hominem, non quidem privative, ut, scilicet, aliquando fuerit homo, et non fuerit sanctus; sed negative, quia, scilicet, quando non fuit homo, non habuit sanctitatem humanam; et ideo simul factus fuit homo, et sanctus homo. Propter quod Angelus dicit, Luc. 1 : *Quod nascetur ex te sanctum. Quod exponens Gregor.*, 18 *Moral.*[2], *dicit: Ad distinctionem nostræ sanctitatis Jesus sanctus nasciturus asseritur; nos quippe si sancti efficimur, non tamen nascimur; ille autem solus veraciter sanctus natus est, qui ex commixtione carnalis copulæ conceptus non est.*

Ad tertium dicendum, quod aliter operatur Pater creationem rerum per Filium, aliter tota Trinitas sanctificationem hominum per hominem Christum. Nam Verbum Dei est ejusdem virtutis et operationis cum Deo Patre; unde Pater non operatur per Filium sicut per instrumentum quod movet motum. Humanitas autem Christi est sicut instrumentum divinitatis, ut supra dictum est, et ideo humanitas Christi est sanctificans et sanctificata.

[1] Q. præc., a. 1.

[2] C. 34, circa medium; et Beda, super illa verba Luc., to. 1.

COMMENTARIUS.

Per gratiam habitualem et unionis, quomodo Christus sanctificatus. — Non explicat satis D. Thomas an solum loquatur de sanctificatione per gratiam habitualem; indicat tamen in articulo de ea facere se sermonem, quatenus dicit hanc gratiam ab unione Verbi derivari. Aliunde vero obstare videtur, quod solutione ad secundum significat Christum absque hac gratia non intelligi sanctum, et per eam factum esse sanctum ex non sancto, quæ non possent esse vera, si de habituali gratia sermo esset; ostendimus enim in superioribus, per gratiam unionis, quæ prior est, sanctificari. Quapropter intelligi posset hic articulus absolute de gratia sanctificante, non limitando doctrinam ad hanc vel illam gratiam; sed utrique, servata proportione, eam accommodando. Unde, si de sanctificatione per gratiam unionis interpretemur, quamvis secundum rem idem sit Verbum cui humanitas unitur, et per quod sanctificatur, tamen secundum rationem distinguuntur, quia aliud est assumi ad subsistendum, aliud sanctificari per ipsum Verbum, ad quod fit assumptio. Et hoc sensu dici potest hæc sanctificatio derivari ab unione, sicut unum attributum divinum dicitur ratio alterius. Et cum hac expositione optime quadrat quod D. Thomas, ad 2, dicit, Christum factum esse sanctum ex non sancto homine, quatenus factus est homo ex non homine. Quo dicendi modo indicat, Christum non solum non fuisse prius tempore hominem quam sanctum; verum etiam nec prius natura, quia per ipsam unionem sanctificatus est. Loquimur autem de Christo homine, qui proprie sanctificari dicitur. Nam, si loquamur de humanitate, illa revera prius natura extitit quam sanctificaretur, sicut prius natura extitit quam assumeretur. Et hoc modo terminus a quo illius sanctificationis fuit negatio substantialis sanctitatis in hac humanitate, non quæ duratione præcederet, sed quæ existeret, si statim in eodem instanti non assumeretur illa humanitas, ut hic Deus homo constitueretur. At vero intelligendo hunc articulum de gratia habituali (ut fortasse D. Thomas intellexit, quia hæc revera est quæ proprie dicitur ab unione derivari), solutio ad secundum sano modo exponenda est. Quia, licet temporis duratione simul Christus fuerit homo et sanctus sanctitate accidentali, tamen prius natura fuit factus homo et sanctus

per gratiam unionis. Quapropter non intelligitur sanctificatus per gratiam habitualem ex non sancto simpliciter, sed ex non sancto tali modo, id est, sanctitate accidentaria, seu (ut D. Thomas locutus est) sanctitate humana; illa enim sanctificatio, quæ est per gratiam unionis, multo magis est divina. Cætera perspicua sunt in littera. Quæ Cajetanus autem notat, superius suo loco tractata sunt; nec oportebat hoc loco iterum contra Scotum invehi, cum de comparatione inter gratiam unionis et habitualem, seu visionem beatam, satis superque supra dictum sit.

ARTICULUS II.

Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis habuerit usum liberi arbitrii [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus secundum hominem non habuerit usum liberi arbitrii in primo instanti suæ conceptionis. Prius est enim esse rei quam agere vel operari. Usus autem liberi arbitrii est quædam operatio. Cum ergo anima Christi esse inceperit in primo instanti suæ conceptionis (ut ex prædictis patet* [2]*), videtur esse impossibile quod in primo instanti conceptionis habuerit usum liberi arbitrii.*

2. *Præterea, usus liberi arbitrii est electio. Electio autem præsupponit deliberationem consilii; dicit enim Philosophus, in 3 Ethicor.* [3]*, quod electio est appetitus præconsiliati. Ergo videtur impossibile, quod in primo instanti suæ conceptionis Christus habuerit usum liberi arbitrii.*

3. *Præterea, liberum arbitrium est facultas voluntatis et rationis, ut in prima parte habitum est* [4]*, et ita usus liberi arbitrii est actus voluntatis et rationis, sive intellectus; sed actus intellectus præsupponit actum sensus, qui esse non potest sine convenientia organorum, quæ non videtur fuisse in primo instanti conceptionis Christi. Ergo videtur quod Christus non potuerit habere usum liberi arbitrii in primo instanti suæ conceptionis.*

Sed contra est quod August. dicit, in lib. de Trin. [5]*: Mox ut Verbum venit in uterum, servata veritate propriæ naturæ, factum est caro, et perfectus homo. Sed perfectus homo habet usum liberi arbitrii. Ergo Christus habuit in primo instanti suæ conceptionis usum liberi arbitrii.*

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est [1]*) humanæ naturæ quam Christus assumpsit, convenit spiritualis perfectio in qua non profecit, sed eam statim a principio habuit. Perfectio autem ultima non consistit in potentia, vel in habitu, sed in operatione; unde in 2 de Anima* [2] *dicitur quod operatio est actus secundus. Et ideo dicendum est quod Christus, in primo instanti suæ conceptionis, habuit illam operationem animæ, quæ potest in instanti haberi. Talis autem est operatio voluntatis et intellectus, in qua consistit usus liberi arbitrii. Subito enim et in instanti perficitur operatio intellectus et voluntatis, magis quam visio corporalis, eo quod intelligere, velle et sentire, non est motus qui sit actus imperfecti (quod successive perficitur), sed est actus jam perfecti, ut dicitur in 3 de Anima* [3]*. Et ideo dicendum est quod Christus in primo instanti suæ conceptionis habuit usum liberi arbitrii.*

Ad primum ergo dicendum, quod esse est prius natura quam agere; non tamen est prius tempore, sed simul, cum agens habet esse perfectum, incipit agere, nisi sit aliquid impediens, sicut ignis simul dum generatur, incipit calefacere et illuminare: sed calefactio non terminatur in instanti, sed per temporis successionem; illuminatio autem perficitur in instanti. Et talis operatio est usus liberi arbitrii, ut dictum est [4].

Ad secundum dicendum, quod simul cum terminatur consilium vel deliberatio, potest esse electio. Illi autem qui deliberatione consilii indigent, in ipsa terminatione consilii primo habent certitudinem de eligendis, et ideo non statim eligunt. Ex quo patet, quod deliberatio consilii non præexigitur ad electionem, nisi propter inquisitionem incerti. Christus autem in primo instanti suæ conceptionis, sicut habuit plenitudinem gratiæ sanctificantis, ita habuit plenitudinem veritatis cognitæ, secundum illud: Plenum gratiæ et veritatis. Unde quasi habens omnium certitudinem, potuit statim in instanti eligere.

[1] Ver., q. 29, art. 8.
[2] Ar. præc., et loco ibi cit.
[3] C. 3, circ. fin., t. 5.
[4] Q. 83, a. 3.
[5] Id habet Greg., l. 9, in registr., c. 61, a medio; et Augustin., 13 de Tri., c. 9, 10, 17, 29, tom. 3.

[1] Q. 7, art. 12, et q. 19, art. 3, et q. 33, art. 3.
[2] Text. 5, t. 2.
[3] Tex. 28, to. 2.
[4] In corp. art.

Ad tertium dicendum, quod intellectus Christi secundum scientiam infusam poterat intelligere, etiam non convertendo se ad phantasmata, ut supra habitum est[1]. *Unde poterat in eo esse operatio voluntatis et intellectus absque operatione sensus. Sed tamen potuit in eo esse etiam operatio sensus, in primo instanti suæ conceptionis, maxime quantum ad sensum tactus, quo sensu proles concepta sentit in matre, etiam antequam animam rationalem obtineat, ut dicitur in libro de Generatione animalium*[2]. *Unde cum Christus in primo instanti suæ conceptionis habuerit animam rationalem, formato et organizato corpore ejus, multo magis in eodem instanti poterat habere operationem sensus tactus.*

COMMENTARIUS.

Objectio. — *Responsio.* — In hoc articulo solum est notanda solutio ad 3, in qua D. Thom. dicit potuisse Christum in primo instanti conceptionis suæ sensibili phantasmate uti media tactus operatione, non propter speciale aliquod miraculum, sed quia proles concepta naturaliter sentit in utero matris, prius etiam tempore quam anima rationali informetur. Unde fit multo magis posse sentire in illo instanti quo informatur anima rationali; cum ergo Christus, in primo instanti suæ conceptionis, habuerit corpus perfectum et anima rationali informatum, naturaliter sentire potuit sensu tactus. Hoc tamen alicui videri poterit difficile, tum quia immutatio hujus sensus non fit sine physica et reali alteratione, quæ non fit in instanti; tum etiam quia sensus tactus non percipit qualitates sibi congenitas et proportionatas, nisi secundum aliquem excessum vel intensionem, quæ in eo instanti esse non potuit. Respondetur, D. Thom. aperte hoc loco sentire sensum tactus posse immutari pure intentionaliter in instanti, ad sentiendum non qualitates suo organo inhærentes, sed in corpore circumstante, quæ sunt veluti objectum illius sensationis, et juxta hanc doctrinam non habent locum difficultates positæ, quam rem diligentius et ex professo expendimus in libro de Anima. Addendum etiam est in hac solutione, sicut in intellectu habuit Christus in primo instanti species, tum per se, tum per accidens infusas, ita potuisse habere in sensu phantasmata divinitus infusa, quibus cooperari potuit intellectui, per scientiam per accidens infusam operanti. De qua re diximus in q. 12. Quæ vero hic Cajet. inculcat, in q. 9 et 11 diligenter inquisita sunt.

[1] Q. 11, art. 1.

[2] L. 2, c. 3 et 4, t. 4.

ARTICULUS III.

Utrum Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri potuerit[1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus in primo instanti suæ conceptionis mereri non potuerit. Sicut enim se habet liberum arbitrium ad merendum, ita ad demerendum. Sed diabolus in primo instanti suæ creationis non potuit peccare, ut in prima parte habitum est*[2]; *ergo neque anima Christi in primo instanti suæ creationis (quod fuit primum instans conceptionis Christi) potuit mereri.*

2. *Præterea, illud, quod homo habet in primo instanti suæ conceptionis, videtur ei esse naturale, quia hoc est ad quod terminatur sua generatio naturalis. Sed naturalibus non meremur, ut patet ex his quæ dicta sunt in secunda parte. Ergo videtur quod usus liberi arbitrii, quem Christus habuit secundum hominem in primo instanti suæ conceptionis, non fuerit meritorius.*

3. *Præterea, id, quod semel aliquis meruit, jam fecit quodammodo suum; et ita non videtur quod iterum possit illud idem mereri, quia nullus meretur quod suum est. Si ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit, sequitur quod postea nihil meruerit; quod patet esse falsum. Non ergo Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit.*

Sed contra est quod Augustinus dicit super Exod.: Non habuit omnino Christus juxta animæ meritum, quo potuisset proficere. Potuisset autem proficere in merito, si in primo instanti suæ conceptionis non meruisset; ergo in primo instanti suæ conceptionis meruit Christus.

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est[3]*), Christus in primo instanti suæ conceptionis sanctificatus fuit per gratiam. Est autem duplex sanctificatio: una quidem adultorum, qui secundum proprium actum sancti-*

[1] 3, d. 13, q. 1, art. 2, q. 3, et dis. 14, art. 3, q. 6, et dist. 18, art. 3 et 5; et Veri., q. 29, ar. 8, et opu. 2, c. 213 et 214.

[2] Q. 63, art. 5.

[3] Art. 1 hujus quæst.

ficantur; alia autem puerorum, qui non sanctificantur secundum proprium actum fidei, sed secundum fidem parentum vel Ecclesiæ. Prima autem sanctificatio est perfectior quam secunda; sicut actus est perfectior quam habitus, et quod est per se, eo quod est per aliud. Cum ergo sanctificatio Christi fuerit perfectissima (quia sic sanctificatus est, ut esset aliorum sanctificator), consequens est quod ipse secundum proprium motum liberi arbitrii in Deum fuerit sanctificatus, qui quidem motus liberi arbitrii est meritorius. Unde consequens est quod in primo instanti suæ conceptionis Christus meruerit.

Ad primum ergo dicendum, quod liberum arbitrium non eodem modo se habet ad bonum et ad malum. Nam ad bonum se habet per se et naturaliter; ad malum autem se habet per modum defectus, et præter naturam. Sicut autem Philosophus dicit, in secundo de Cœlo [1], *posterius est quod est præter naturam, eo quod est secundum naturam; quia id, quod est præter naturam, est quædam excisio ab eo quod est secundum naturam. Et ideo liberum arbitrium creaturæ in primo instanti creationis potest moveri ad bonum merendo, non autem ad malum peccando, si tamen natura sit integra.*

Ad secundum dicendum, quod illud, quod homo habet in principio suæ creationis secundum communem naturæ cursum, est homini naturale; nihil tamen prohibet quin aliqua creatura in principio suæ creationis aliquod beneficium gratiæ a Deo consequatur. Et hoc modo anima Christi in principio suæ creationis consecuta est gratiam, qua posset mereri; et ea ratione gratia illa, secundum quamdam similitudinem dicitur fuisse illi homini naturalis, ut patet per Augustinum, in Enchirid. [2].

Ad tertium dicendum, quod nihil prohibet idem esse alicujus ex diversis causis. Et secundum hoc Christus gloriam immortalitatis, quam meruit in primo instanti suæ conceptionis, potuit etiam posterioribus actibus et passionibus mereri, non ut esset sibi magis debita, sed ut sibi ex pluribus causis deberetur.

COMMENTARIUS.

1. *Creatura rationalis in instanti suæ creationis, usu rationis divinitus accepto, peccare non potest.* — Quæstionem hujus articuli sub eisdem terminis tractavi supra, citato loco; discursum autem D. Thomæ specialiter exposui, tractando an Christus meruerit gloriam animæ suæ. Unde circa hunc textum animadvertendum tantummodo occurrit verbum D. Thomæ notatione dignum, in solutione ad 1. Cum enim docuisset (quod in ejus schola frequens est, et satis verisimile) liberum arbitrium creaturæ, licet in primo instanti suæ creationis possit libere operari bene merendo, non tamen peccando; cum hoc, inquam, docuisset, addidit limitationem dicens: *Si tamen natura sit integra.* Quod verbum nec Cajetanus, nec alii interpretes ponderarunt, et quamvis multum de illo cogitaverim, nihil inveni quod sensum ac mentem D. Thomæ attingere videatur. Primo ergo, si natura integra contra lapsam (ut solet) distinguatur, non habet locum illa limitatio in Angelica natura; illa enim non potest non esse integra in primo instanti suæ creationis; quia nec est capax originalis peccati (ut per se constat), neque actualis pro illo instanti, secundum D. Thomam. Nec etiam accommodari potest ad humanam naturam, primum, quia etiam homo lapsus non potest in primo instanti suæ creationis peccare, cum naturaliter tunc non possit ratione uti. Quod si divinitus illuminetur, non poterit, etiam in eo instanti quo a Deo illuminatur, peccare, tum quia illuminatio illa esset a Deo, et non esset libera; unde non posset esse talis, quæ ad peccandum induceret; tum etiam quia non minus tale peccatum tribueretur auctori naturæ, quam peccatum commissum ab Angelo in primo instanti. Quid enim refert quod natura sit lapsa, si in primo instanti operatur quasi naturaliter ducta, et gubernata ab auctore naturæ? Et hæc ratio in universum probat de homine miraculose creato a Deo cum usu rationis, in quocunque statu creetur, sive in gratia, sive in natura integra, sive in puris naturalibus.

2. Dici fortasse posset D. Thomam sub primo instanti creationis comprehendisse primum instans, quo homo pervenit ad usum rationis, in quo homo lapsus peccare potest, quia jam a se, et non tantum ab auctore naturæ moveri censetur. Sed, esto hoc verum sit (quod non est hoc loco examinandum), non satisfacit, quia eadem ratione dici posset, hominem natum et educatum in natura integra, potuisse peccare in primo instanti quo pervenit ad usum rationis. Quare dicere quis posset non fuisse D. Thomam usum ea voce, *natura integra*, in illa usitata significatione, qua a natura lapsa vel pura separatur, sed

[1] Tex. 18, tom. 2.
[2] Cap. 40, a med., tom. 3.

dicere voluisse, liberum arbitrium non posse peccare in primo instanti, *si natura sit integra*, id est, si habeat a suo auctore auxilium, et providentiam sibi pro illo instanti debitam. Sed neque hoc mihi satisfacit. Tum quia est inusitata illa significatio vocis. Tum etiam quia nunquam D. Thomas poneret sub conditione, quod existimabat nulla ratione posse deesse. Unde suspicor illam vocem vel casu excidisse, vel fortasse aliunde, verbi gratia, ex marginali notatione alicujus, aliorum errore in textum irrepsisse. Cujus indicium esse potest, quod cum pluribus aliis locis idem argumentum cum eadem solutione pertractaverit, simpliciter et absque ulla limitatione ubique responderit, ut videre licet 1 p., q. 63, art. 5, ad 3; et in 3, d. 18, q. unica, art. 3, ad 4, et q. 29 de Veritate, art. 8, ad 2.

3. Ultimo cavenda est notatiuncula Cajetani, quod sacramenta non conferant gratiam eis qui absque actuali attentione et devotione illa suscipiunt. Est enim hæc falsa doctrina, ut suo loco latius dicemus.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus fuerit perfectus comprehensor in primo instanti suæ conceptionis [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit perfectus comprehensor in primo instanti suæ conceptionis. Meritum enim præcedit præmium, sicut et culpa pœnam. Sed Christus in primo instanti suæ conceptionis meruit, sicut dictum est* [2]. *Cum ergo status comprehensoris sit principale præmium, videtur quod Christus in primo instanti suæ conceptionis non fuerit comprehensor.*

2. *Præterea, Dominus dicit, Luc. ultim.: Hæc oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam. Sed gloria pertinet ad statum comprehensoris. Ergo Christus non fuit in statu comprehensoris in primo instanti suæ conceptionis, quando adhuc nullam sustinuerat passionem.*

3. *Præterea, illud quod non convenit nec homini nec Angelo, videtur esse proprium Deo, et ita non convenit Christo secundum quod homo. Sed semper esse beatum, non convenit nec homini nec Angelo; si enim fuissent conditi beati, postmodum non peccassent. Ergo Christus, secundum quod homo, non fuit beatus in primo instanti suæ conceptionis.*

Sed contra est quod dicitur in Psalm. 64: *Beatus quem elegisti et assumpsisti; quod secundum Glos.* [1] *refertur ad humanam naturam Christi, quæ assumpta est a Verbo Dei in unitatem personæ. Sed in primo instanti conceptionis fuit assumpta humana natura a Verbo Dei in unitatem personæ. Ergo in primo instanti suæ conceptionis Christus, secundum quod homo, fuit beatus, quod est esse comprehensorem.*

Respondeo dicendum, quod (sicut ex dictis patet [2]*) non fuit conveniens ut Christus in sua conceptione acciperet gratiam habitualem tantum absque actu; accepit enim gratiam non ad mensuram, ut supra habitum est* [3]. *Gratia autem viatoris cum sit deficiens a gratia comprehensoris, habet mensuram minorem respectu gratiæ comprehensoris. Unde manifestum est, quod Christus, in primo instanti suæ conceptionis, accepit non solum tantam gratiam quantam comprehensores habent, sed etiam omnibus comprehensoribus majorem. Et quia gratia illa non fuit sine actu, consequens est quod actu fuerit comprehensor, videndo Deum per essentiam clarius cæteris creaturis.*

Ad primum ergo dicendum, quod (sicut supra dictum est [4]*) Christus non meruit gloriam animæ, secundum quam dicitur comprehensor, sed gloriam corporis, ad quam per suam passionem pervenit.*

Unde patet responsio ad secundum.

Ad tertium dicendum, quod Christus, ex hoc quod fuit Deus et homo, etiam in sua humanitate habuit aliquid præ cæteris creaturis; ut, scilicet, statim a principio esset beatus.

D. Thomæ littera nulla indiget expositione; solum notatiuncula Cajet. corrigenda est. Docet enim gratiam viatoris semper esse intensiorem gratia comprehensoris, de qua re diximus supra, cum de prima sanctificatione Virginis ageremus, et in materia de charitate latius disputatur.

[1] Locis sup., art. 3, adductis.
[2] Art. præc.

[1] Aug., hoc loco Psal. 64, tom. 8.
[2] Art. præc.
[3] Q. 7, art. 9, 10 et 12.
[4] Q. 19, art. 3.

QUÆSTIO XXXV.

DE NATIVITATE CHRISTI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Consequenter post Christi conceptionem agendum est de ejus nativitate. Et primo, quantum ad ipsam nativitatem. Secundo, quantum ad nativitatis manifestationem.

Circa primum quæruntur octo.

Primo, utrum nativitas sit naturæ vel personæ.

Secundo, utrum Christo sit attribuenda alia nativitas præter æternam.

Tertio, utrum secundum nativitatem temporalem B. Virgo sit mater ejus.

Quarto, utrum debeat dici mater Dei.

Quinto, utrum Christus, secundum duas filiationes, sit filius Dei Patris, et Virginis matris.

Sexto, de modo nativitatis.

Septimo, de loco.

Octavo, de tempore nativitatis.

Objectio. — *Responsio.* — Circa titulum hujus quæstionis adnotare oportet, duplicem posse distingui hominis nativitatem; aliam in utero, de qua Matth. 1 dicitur : *Quod in ea natum est, de Spiritu Sancto est;* aliam extra uterum, de qua ibidem cap. 2 dicitur : *Cum natus esset Jesus in Bethlehem Judæ.* Inter quas magna differentia intercedere videtur. Quia nativitas in utero consistit in substantiali hominis generatione ; at vero nativitas extra uterum, solum in quodam motu locali, vitali modo effecto, quo mater a se filium separat, et quasi per se constituit. D. Thomas ergo in hac quæstione (ut recte Cajet. advertit) de utraque nativitate disputat ; in quinque prioribus articulis, de illa præsertim quæ est in utero; in tribus vero posterioribus, de alia quæ fit extra uterum. Dices, jam D. Thomam egisse de conceptione, quæ nihil aliud esse videtur quam nativitas in utero. Respondet Cajetanus hæc duo inter se differre, nam conceptio in hoc consistit, quod mater intra se capit quod generandum est, nativitas vero est via ad naturam. Quæ differentia magis vocum etymologiam quam rerum diversitatem explicat. Propria ergo differentia est, quod conceptio complectitur totam illam actionem qua corpus prolis formatur, et usque ad instans generationis organizatur ac disponitur ; nativitas vero in utero proprie significat substantialem actionem qua animus unitur corpori, ut generetur homo ; quæ duo licet in Christo Domino simul duratione effecta sint, tamen secundum se diversam rationem habent, et conceptio nativitatem antecedit. Ideo D. Thomas convenienti ordine, postquam de conceptione disseruit, de nativitate dicere aggreditur, et prius de nativitate in utero, quia alteram antecedit. Omnia vero disputat sub communi voce nativitatis, quia multa sunt utrique nativitati communia, et servata utriusque ratione eis possunt accommodari.

ARTICULUS I.

Utrum nativitas sit naturæ vel personæ[1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod nativitas naturæ conveniat magis quam personæ. Dicit enim Augustinus, in lib. de Fide ad Petrum*[2]*: Natura æterna atque divina non posset concipi et nasci ex humana natura, nisi secundum veritatem humanæ naturæ. Si igitur divinæ naturæ convenit concipi et nasci ratione humanæ naturæ, multo magis convenit humanæ naturæ.*

2. *Præterea, secundum Philosophum,* 5 *Metaph.*[3]*, nomen naturæ a nascendo sumptum est. Sed determinationes fiunt secundum similitudinis convenientiam ; ergo videtur quod nativitas magis pertineat ad naturam, quam ad personam.*

3. *Præterea, illud proprie nascitur, quod per nativitatem incipit esse. Sed per nativitatem Christi non incepit esse persona Christi, sed ejus humana natura Ergo videtur quod nativitas proprie pertineat ad naturam, non ad personam.*

Sed contra est quod Damasc. dicit, in 3 *lib.* [4] *: Nativitas hypostasis est, non naturæ.*

Respondeo dicendum, quod nativitas potest attribui alicui dupliciter : uno modo, sicut subjecto ; alio modo, sicut termino. Sicut subjecto quidem attribuitur ei quod nascitur, hoc autem proprie est hypostasis, non natura. Cum enim nasci sit quoddam generari, sicut generatur aliquid ad hoc quod sit, ita nascitur aliquid ad hoc quod sit. Esse autem proprie est rei subsistentis ; nam forma, quæ non subsistit, dicitur esse solum quia ea aliquid est ; persona

[1] 3, d. 8, art. 2.
[2] Cap. 2, in med., tom. 3.
[3] Text. 5, tom. 3.
[4] C. 6, paulo a princip.

autem vel hypostasis significatur per modum subsistentis; natura autem significatur per modum formæ, in qua aliquid subsistit. Et ideo nativitas, tanquam subjecto nascenti, proprie attribuitur personæ, vel hypostasi, non naturæ. Sed sicut termino attribuitur nativitas naturæ; terminus enim generationis et cujuslibet nativitatis est forma; natura autem per modum formæ significatur. Unde nativitas dicitur esse via in naturam, ut patet per Philosophum, 2 Phys. [1]; *terminatur enim naturæ intentio ad formam, seu naturam speciei.*

Ad primum ergo dicendum, quod propter identitatem, quæ in divinis est inter naturam et hypostasim, quandoque natura ponitur pro persona vel hypostasi. Et secundum hoc dicit Augustinus [2], *naturam divinam esse conceptam et natam, quia, scilicet, persona Filii est concepta et nata, secundum humanam naturam.*

Ad secundum dicendum, quod nullus motus seu mutatio denominatur a subjecto quod movetur, sed a termino motus a quo speciem habet. Et propter hoc nativitas non denominatur a persona quæ nascitur, sed a natura, ad quam nativitas terminatur.

Ad tertium dicendum, quod natura, proprie loquendo, non incipit esse, sed magis persona incipit esse in aliqua natura; quia (sicut dictum est [3]*) natura significatur ut quo aliquid est; persona autem significatur ut quæ habet esse subsistens.*

COMMENTARIUS.

1. Quæstio hæc philosophica potius est quam Theologica, cum non solum ad Christi, sed etiam ad omnium hominum, imo ad rerum omnium generationem pertineat; merito tamen a D. Thom. præmissa est, quoniam verus ac proprius modus loquendi de Christi nativitate ex illa plurimum pendet. Respondet ergo D. Thom., dupliciter nativitatem alicui tribui, ut subjecto, scilicet, vel termino. Priori modo dicit nativitatem pertinere ad hypostasim, quia illa est quæ et generatur et nascitur; posteriori autem modo inquit nativitatem tribui naturæ, quia est veluti forma integra suppositi.

2. *Objectio. — Responsio. — Subjectum nativitatis seu generationis materiæ primæ. —* Sed occurrit duplex difficultas. Altera communis, quia potius integer terminus nativitatis est homo, sicut terminus calefactionis potius est calidum; subjectum autem solum est quædam pars naturæ, scilicet, materia prima; illa enim est subjectum generationis, ut constat ex 1 et 5 Phys. Altera est propria Christi Domini, in quo persona non potuit esse subjectum nativitatis creatæ, quia cum hæc nativitas sit mutatio quædam, non potest inesse in persona immutabili; inest ergo in sola natura; ergo illi tribuenda est tanquam nativitatis subjecto. Ad priorem difficultatem nonnulli recentiores contentiose negant materiam primam esse subjectum in quo nativitas inhæret, sed personam vel hypostasim. Sed hæc sententia neque apta est ad explicandam Theologicam difficultatem, quia (ut supra argumentabamur) in Christo Domino necesse est nativitatem inhærere in natura, sive ratione materiæ, sive ratione totius naturæ, quod ad præsentem D. Thomæ quæstionem nihil refert; neque etiam est in philosophia admodum verisimilis. Nam repugnat Aristot., citatis locis, et 1 de Generat., c. 13, ac 12 Metaph., c. 2, ac D. Thom. et omnibus antiquis expositoribus. Ac denique repugnat rationi; nam, sicut in mutatione accidentaria, subjectum, cui inhæret mutatio, est illud quod utrique termino subjicitur, ita in substantiali mutatione, qualis est generatio seu nativitas, subjectum, cui mutatio inhæret, est id quod sub utraque forma manet; hoc autem est materia a qua altera forma expellitur, et in quam altera inducitur, vel, si materialis sit, ex ea educitur. In ea enim actione, quæ in materia vel circa materiam versatur, inducendo, vel educendo substantialem formam, tota generatio consistit.

3. *Cajetan. — In generatione aliud subjectum denominationis, aliud inhæsionis. —* Melius ergo Cajetanus distinguit, aliud esse subjectum denominationis, aliud inhæsionis, atque generationem inhærere materiæ, denominare vero suppositum; quæ doctrina in philosophia satis vulgaris est. Addere vero oportet aliam etiam vulgarem distinctionem duplicis termini mutationis, seu generationis, nimirum integri, seu *ut quod,* et formalis, sive *ut quo;* prior est suppositum seu compositum; posterior vero est forma, si physice; vel natura, si metaphysice loquamur. D. Thomas igitur in hoc textu per terminum aperte intelligit formalem terminum *ut quo,* terminum

[1] Text. 14, tom. 2.
[2] Loco cit. in argum.
[3] In corp. art.

autem completum, seu *ut quod*, vocavit nativitatis subjectum. Dicit enim esse subjectum, quod nascitur, et hoc vere dixit esse ipsum suppositum, ut in ea natura subsistit, quæ est talis nativitatis terminus formalis, quia generatio est via quædam et tendentia ad esse, et ideo proprie denominat id quod per se est, seu quod habet esse; hujusmodi autem est homo, non humanitas, et ita manet expedita utraque difficultas, quæ de subjecto inhæsionis procedebat.

4. Constat etiam ex iis totam hanc quæstionem magis ad modum loquendi, quam ad rem spectare. Nam in re satis constat, in quo recipiatur generatio, et quid per illam fiat; modus autem loquendi D. Thomæ est sine dubio verus ac proprius, et non solum philosophiæ consentaneus, sed et in Theologia necessarius. Propter hanc enim causam confitemur hominem et Deum natum esse de Virgine, et æternum Filium a Patre; negamus tamen divinitatem esse natam. Unde Gabriel, et alii, qui humanitatem vel partes ejus dicunt natas esse de Virgine, impropriissime loquuntur, et vix possunt rationem reddere, cur divinitas etiam genita vel nata dici non possit. De qua re diximus plura in superioribus, circa q. 1 et 2 D. Thomæ.

5. Hæc, quæ dicta sunt, ad nativitatem in utero proprie pertinent; accommodari vero possunt ad eam quæ est extra uterum, observando nonnulla, in quibus differunt. Primum enim, cum hæc nativitas locali motu perficiatur, inde fit ut subjectum cui inhæret, sit totum compositum, quod nascitur. Supponit enim hæc nativitas suppositum jam constitutum ac genitum, quod per se primo expellitur, seu ex utero matris egreditur. Solum est circa hoc notanda differentia inter Christum et reliquos homines; hi enim cum nascuntur, omnino tam in supposito, quam in natura de loco ad locum transferuntur; at vero in Christo, quia suppositum secundum se ubique est et immutabile, licet nasci, sicut ambulare dicatur ratione naturæ, tamen secundum se revera non transit de loco in locum, sed tantum secundum assumptam naturam. Unde fit ut in aliis hominibus hæc nativitas adæquate inhæreat in toto supposito, seu composito ex natura et subsistentia, in Christo vero solum in humanitate insit. Et hoc sensu etiam de hac nativitate in Christo verum est, suppositum esse subjectum denominationis ejus, non vero inhæsionis, nisi eo modo quo ea quæ inhærent naturæ, possunt dici inhærere supposito media natura. Denominat autem hæc nativitas solum suppositum, quamvis alias motus localis soleat etiam partem denominare, quia, licet nativitas hæc motu locali perficiatur, consideratur tamen ut complementum quoddam generationis substantialis, et quasi via quædam ad constituendum individuum quoddam per se distinctum, et a matre separatum, et eadem de causa non consideratur locus, aut ubi, tanquam formalis terminus ejus, sed ipsa natura (a qua nativitas dicta est) quatenus est distincta a matre, seu ab utero ejus, et ut sic est quid constituens hominem omnino ac per se a sua causa dictinctum, qui ut sic est integer terminus ejusdem nativitatis, et denominationis subjectum, ut diximus.

6. In primo argumento attingit D. Thom. materiam de communicatione idiomatum, quærens an divinitas possit dici nata vel concepta ex Virgine, propter quædam verba Augustini, seu potius Fulgentii, lib. de Fide ad Petr., c. 2; et merito dicit illam locutionem esse impropriam et pie explicandam, ubi fuerit inventa, de qua re diximus plura, q. 16. Hinc vero inferunt aliqui etiam hanc esse impropriam : *Divinitas est incarnata.* Sed errant, est enim illa locutio frequenter a Patribus usurpata, et in variis Conciliis probata, quia incarnari proprie significat carni uniri, et divinitas, quamvis non sit ex femina nata, vere tamen ac proprie est carni unita in Verbi persona. De qua re plura in citato loco.

ARTICULUS II.

Utrum attribuenda sit Christo aliqua nativitas temporalis [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christo non sit attribuenda aliqua nativitas temporalis. Nasci enim est velut quidam motus rei non existentis antequam nascatur, id agens beneficio nativitatis, ut sit. Sed Christus ab æterno fuit. Ergo non potuit temporaliter nasci.*

2. *Præterea, illud quod est in se perfectum, nativitate non indiget. Sed persona Filii Dei ab æterno fuit perfecta. Non ergo indiget temporali nativitate. Et ita videtur quod non sit temporaliter natus.*

3. *Præterea, nativitas proprie personæ con-*

[1] 2, d. 14, q. 1, art. 2, ad 4; et 3, d. 8, a. 4, q. 1; et de Uni., art. 3, ad 6.

venit. Sed in Christo est una tantum persona. Ergo in Christo est tantum una nativitas.

4. *Præterea, quod duabus nativitatibus nascitur, bis nascitur. Sed hæc videtur esse falsa: Christus est bis natus, quia nativitas ejus, qua de Patre est natus, interruptionem non patitur, cum sit æterna, quod tamen requiritur ad hoc adverbium, bis. Ille enim dicitur bis currere, qui cum interruptione currit. Ergo videtur quod in Christo non sit ponenda duplex nativitas.*

Sed contra est quod Damasc. dicit in 2 lib.[1]*: Confitemur duas Christi nativitates: unam, quæ est ex Patre, æternam; et unam, quæ est in ultimis temporibus, propter nos.*

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est[2]*) natura comparatur ad nativitatem, sicut terminus ad motum, vel mutationem. Motus autem diversificatur secundum diversitatem terminorum, ut patet per Philosophum, in 5 Phys.*[3]*; in Christo autem sunt duæ naturæ, divina scilicet et humana, quarum unam accepit ab æterno a Patre, alteram accepit temporaliter a matre. Et ideo necesse est attribuere Christo duas nativitates: unam, qua æternaliter natus est a Patre, aliam, qua temporaliter natus est a matre.*

Ad primum ergo dicendum, quod hæc fuit objectio cujusdam Feliciani hæretici, quam Augustinus, in lib. contra Felician.[4] *sic solvit: Fingamus, inquit, sicut plerique volunt, esse in mundo animam generalem, quæ sic ineffabili motu semina cuncta vivificet, ut non sit concreta cum genitis, sed vitam præstet ipsa gignendis. Nempe cum hæc in uterum, passibilem materiam ad usus suos formatura, pervenerit, unam facit secum esse personam ejus rei, quam non eamdem constat habere substantiam; et fit operante anima, et patiente materia, ex duabus substantiis unus homo. Sicque animam nasci fatemur ex utero, non quia antequam nasceretur, quantum ad se attinet, ipsa penitus non fuisset. Sic ergo, imo sublimius natus est de matre Filius Dei, secundum hominem, eo pacto quo cum corpore nasci docetur et animus; non quia utriusque sit una substantia; sed quia ex utraque fit una persona. Non tamen ab initio carnis incepisse dicimus Dei Filium, ne temporalem credat aliquis deitatem; non ab æterno Filii Dei novimus carnem, ne non veritatem humani corporis, sed quamdam eum suscepisse putemus imaginem.*

Ad secundum dicendum, quod hæc fuit ratio Nestorii, quam solvit Cyrillus in quadam epistola[1]*, dicens: Non dicimus quod Filius Dei indiguerit necessario propter se secunda nativitate post eam quæ ex Patre est; est enim fatuum et indoctum, existentem ante omnia secula, et consempiternum Patri indigere dicere initio, ut sit secundo. Quoniam autem propter nos, et propter nostram salutem uniens sibi, secundum subsistentiam, quod est humanum, processit ex muliere, ob hoc dicitur nasci carnaliter.*

Ad tertium dicendum, quod nativitas est personæ ut subjecti, naturæ autem ut termini. Possibile est autem uni subjecto plures transmutationes inesse, quas tamen necesse est secundum terminos variari. Quod tamen non dicimus, quasi æterna nativitas sit transmutatio aut motus, sed quia significatur per modum mutationis aut motus.

Ad quartum dicendum, quod Christus potest dici bis natus secundum duas nativitates. Sicut enim dicitur bis currere qui currit duobus temporibus, ita potest dici bis nasci qui semel nascitur in æternitate, et semel in tempore; quia æternitas et tempus multo magis differunt quam duo tempora, cum tamen utrumque designet mensuram durationis.

[1] Ort. fid., c. 7, in med.
[2] Art. præc.
[3] Text. 41 et seq., tom. 2.
[4] Cap. 12, paul. post prin.

COMMENTARIUS.

1. Veritas fidei, quam hoc articulo D. Thomas docet, in superioribus variis testimoniis Scripturæ sacræ, Conciliorum et Sanctorum confirmata est, ubi ostendimus Beatissimam Virginem esse veram Dei matrem, Deumque et hominem vere concepisse ac genuisse. Nihil enim aliud est Christo attribui nativitatem temporalem (si de nativitate in utero agamus), quam ipsum esse factum seu genitum hominem ex Maria, vera matre sua; de nativitate autem extra uterum dicendum est statim post sequentem disputationem.

2. *Christus vere ac proprie bis natus dicitur.* — Unum igitur tantum adnotandum hoc loco superest circa solutionem ad 4, in qua D. Thom. movet dubium, an Christus possit dici bis natus. In quo Durand., in 3, d. 8, q. 2, negat eam locutionem esse veram. Quia ille terminus, *bis*, solum numerat actiones

[1] In Concil. Chalced., actione 1, in epist. ad Nestorium, circa med., et in serm. Conc. Ephesin.

quæ in eadem mensura successive fiunt, et per interruptionem multiplicantur; at vero æterna Christi nativitas et temporalis non sunt in eadem mensura, nec illa interrupta est, sed semper durat; sicut non dicitur aliquis bis legisse librum, etiamsi simul duos libros legat; nec bis vidisse Deum, etiam si duobus actibus videat. Nihilominus tamen dicendum est cum D. Thom. hic, vere ac proprie dici Christum bis natum. Quod etiam sensit Magister, d. 8, et ibi, Bonav., a. 2, q. 1, ac fere cæteri; et ita expresse loquitur Lactant., l. 4 Divin. Inst., c. 8; Fulgent. vero, de Fide ad Pet., c. 3: *Natus est,* inquit, *semel ex Patre, et semel ex matre;* perinde autem est dicere, *semel et semel*, quod *bis,* aut *semel et iterum*. Unde confirmari hoc potest ex Paul., ad Heb. 1, dicente: *Et cum iterum introduxit primogenitum in orbem terrarum*. Per nativitatem enim temporalem dicitur Filius Dei, *iterum introductus in orbem terrarum*. Ratio est, quia in illo termino, *bis*, tantum numeratur duplex Christi nativitas. Quatenus enim in ratione saltem analoga nativitatis conveniunt, et inter se distinguuntur, numerari illo modo possunt; nec necesse est ut sub eadem mensura comprehendantur, neque ut altera interrupta sit seu cessaverit, hæc enim accidentaria sunt; per se vero sufficit ut re ipsa origines distinctæ sint, et earum etiam durationes. Ut recte diceretur, hic aer bis illuminatus, si postquam ab uno agente lumen in illo productum est, aliud lumen ab alio introduceretur, priori illuminatione non interrupta, sed durante.

3. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices: ergo etiam dici poterit Christus bis filius, quia duplicem nativitatem duplex filiatio consequitur. Respondetur primum, Christum non esse duos filios, quia hic numerus requirit multitudinem suppositorum. Deinde, propter similitudinem locutionum, ne sub una videatur altera introduci, cavendus videtur ille loquendi modus; maxime cum multis videatur filiatio respicere suppositum, magis quam nativitas; quapropter censent illam posteriorem locutionem esse falsam. Alii addunt illum terminum, *bis,* magis numerare actiones quam formas. Quod non video quam sit firmum; proprie enim dicimus aliquem esse bis canonicum vel doctorem; videtur ergo illa locutio in rigore vera, sed cavenda est vel explicanda propter prædictum errorem.

ARTICULUS III.

Utrum secundum temporalem Christi nativitatem B. Virgo possit dici mater ejus [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod secundum temporalem nativitatem Christi, B. Virgo non possit dici mater ejus. Ut enim supra dictum est* [2], *B. Virgo Maria nihil active in generatione Christi operata est, sed solam materiam ministravit. Sed hoc non videtur sufficere ad rationem matris, alioquin lignum diceretur esse mater lecti aut scamni. Ergo videtur quod B. Virgo non possit dici mater Christi.*

2. *Præterea, Christus ex B. Virg. miraculose natus est. Sed miraculosa generatio non sufficit ad rationem maternitatis; non enim dicimus Evam fuisse filiam Adæ. Ergo videtur quod nec Christus debeat dici filius B. Virginis.*

3. *Prætera, ad matrem pertinere videtur decisio seminis. Sed sicut Damas. dicit, in* 3 *lib.* [3], *corpus Christi non seminaliter, sed conditive a Spiritu Sancto formatum est. Ergo videtur quod B. Virgo non debeat dici mater Christi.*

Sed contra est quod dicitur Mat. 1: *Christi generatio sic erat. Cum esset desponsata mater Jesu Maria Joseph, etc.*

Respondeo dicendum, quod B. Virgo est vera et naturalis mater Christi. Sicut enim supra dictum est [4], *corpus Christi non est de cælo allatum, sicut Valentinus hæreticus posuit; sed de Virgine matre sumptum, et ex purissimis sanguinibus ejus formatum. Et hoc solum requiritur ad rationem matris, ut ex supra dictis patet* [5]. *Unde B. Virgo vere est mater Christi.*

Ad primum ergo dicendum, quod (sicut supra dictum est [6]*) paternitas, sive maternitas, et filiatio, non competunt in quacunque generatione, sed in sola generatione viventium. Et ideo si aliqua inanimata ex aliqua materia*

[1] 3, d. 3, q. 2, a. 1 et 2, et dist. 4, q. 2, art. 2; et 4 cont., c. 32, § 4, et 45; et op. 2, c. 221 et 222, et op. 60, c. 3.
[2] Q. 32, art. 4.
[3] C. 2, 4 et 7.
[4] Q. 5, art. 2.
[5] Q. 31, art. 5.
[6] Q. 32, art. 3.

fiant, non propter hoc consequitur in eis relatio maternitatis et filiationis; sed solum in generatione viventium, quæ proprie nativitas dicitur.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Damasc. dicit in 3 lib. [1], *nativitas temporalis, qua Christus est natus propter nostram salutem, est quodammodo secundum nos; quoniam natus est homo ex muliere, et tempore conceptionis debito. Super nos autem, quoniam non ex semine, sed ex Spiritu Sancto, et sancta Virgine, supra legem conceptionis. Sic igitur ex parte matris nativitas illa fuit naturalis, sed ex parte operationis Spiritus Sancti fuit miraculosa, unde B. Virgo est vera et naturalis mater Christi.*

Ad tertium dicendum, quod (sicut supra dictum est [2]*,) resolutio seminis feminæ non pertinet ad necessitatem conceptus, et ideo resolutio seminis non ex necessitate requiritur ad matrem.*

Hi duo articuli explicati sunt in prima disputatione hujus tomi.

ARTICULUS IV.

Utrum B. Virgo debeat dici mater Dei [3].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod B. Virgo non debeat dici mater Dei. Non enim dicendum est circa divina mysteria, nisi quod ex sacra Scriptura habetur. Sed nunquam in sacra Scriptura legitur quod sit mater aut genitrix Dei, sed quod sit mater Christi, vel mater pueri, ut patet Mat.* 1. *Ergo non est dicendum quod B. Virgo sit mater Dei.*

2. *Præterea, Christus dicitur Deus secundum divinam naturam. Sed divina natura non accepit initium essendi ex Virgine; ergo B. Virgo non est dicenda mater Dei.*

3. *Præterea, hoc nomen, Deus, communiter prædicatur de Patre, et Filio, et Spiritu Sancto. Si ergo B. Virgo est mater Dei, videtur sequi quod B. Virgo sit mater Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, quod est inconveniens. Non ergo B. Virgo debet dici mater Dei.*

Sed contra est, quod in capitulis Cyrilli [4] *approbatis in Ephesina Synodo legitur: Si quis non confitetur Deum esse secundum veritatem Emmanuel, et propter hoc Dei genitricem sanctam Virginem (genuit enim carnaliter carnem factum Dei Verbum), anathema sit.*

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est [1]*) omne nomen significans in concreto naturam aliquam, potest supponere pro qualibet hypostasi illius naturæ. Cum autem unio incarnationis sit facta in hypostasi (sicut supra dictum est) manifestum est quod hoc nomen, Deus, potest supponere pro hypostasi habente humanam naturam et divinam. Et ideo quicquid convenit divinæ naturæ vel humanæ potest attribui illi personæ, sive secundum quod pro ea supponit nomen significans divinam naturam, sive secundum quod pro ea supponit nomen significans humanam naturam. Concipi autem et nasci personæ attribuitur, et hypostasi, secundum naturam illam in qua concipitur et nascitur. Cum igitur in ipso principio conceptionis fuerit humana natura assumpta a divina persona (sicut prædictum est* [2]*), consequens est quod vere possit dici, Deum esse conceptum et natum de Virgine. Ex hoc autem dicitur aliqua mulier alicujus mater, quod eum concepit et genuit; unde consequens est quod B. Virgo vere dicatur mater Dei; solum enim sic negari posset, B. Virginem esse matrem Dei, si vel humanitas prius fuisset subjecta conceptioni et nativitati, quam homo ille fuisset Filius Dei (sicut Photinus posuit), vel humanitas non fuisset assumpta in unitatem personæ vel hypostasis Verbi Dei, sicut posuit Nestorius. Utrumque autem horum est erroneum, unde hæreticum est negare B. Virginem esse matrem Dei.*

Ad primum ergo dicendum, quod hæc fuit objectio Nestorii. Quæ quidem solvitur ex hoc quod, licet non inveniatur expresse in Scriptura dictum, quod B. Virgo sit mater Dei, invenitur tamen expresse in Scriptura, quod Jesus Christus est verus Deus, ut patet 1 *Joan. ult., et quod B. Virgo est mater Jesu Christi, ut patet Mat.* 1. *Unde sequitur ex necessitate ex verbis Scripturæ, quod sit mater Dei. Dicitur etiam Rom.* 9, *quod ex Judæis est secundum carnem Christus, qui est super omnia Deus benedictus in secula. Non autem est ex Judæis nisi mediante B. Virgine. Unde ille, qui est super omnia Deus benedictus in secula, est vere natus ex B. Virgine, sicut ex sua matre.*

Ad secundum dicendum, quod illa est objectio Nestorii, sed Cyrillus, in quadam epist.

[1] C. 7, circa med.

[2] Q. 32, art. 4.

[3] 3, d. 4, q. 2, art. 3; et 3 contr., cap. 34, 43 et 45, fin.; et op. 2, cap. 221.

[4] Can. 1 Conc. Eph., tom. 1 Conc., et habetur inter opera Cyrill., ep. 4, tom. 4.

[1] Q. 16, a. 11.

[2] Q. 33, a. 3.

contra Nestor.[1], *eam solvit, sic dicens : Sicut hominis anima cum proprio corpore nascitur, et tanquam unum reputatur, et si voluerit quispiam dicere quod est genitrix carnis, non tamen et animæ genitrix, nimis superflue loquitur, tale aliquid gestum percipimus in generatione Christi; natum est enim ex Dei Patris substantia Dei Verbum; quia vero carnem assumpsit, necessarium est confiteri quod natum est secundum carnem ex muliere. Dicendum est ergo quod B. Virgo dicitur mater Dei, non quia sit mater divinitatis, sed quia personæ habentis divinitatem et humanitatem, est mater secundum humanitatem.*

Ad tertium dicendum, quod hoc nomen, Deus, quamvis sit commune tribus personis, tamen supponit quandoque pro sola persona Patris, quandoque pro sola persona Filii, vel Spiritus Sancti, ut supra habitum est[2]. *Et ita cum dicitur : B. Virgo est mater Dei, hoc nomen, Deus, supponit pro sola persona Filii incarnata.*

ARTICULUS V.

Utrum in Christo sint duæ filiationes[3].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod in Christo sint duæ filiationes. Nativitas enim est causa filiationis. Sed in Christo sunt duæ nativitates; ergo etiam in Christo sunt duæ filiationes.*

2. *Præterea, filiatio, qua quis dicitur filius alicujus, ut matris, vel patris, dependet aliqualiter ab ipso, quia esse relationis est ad aliud aliqualiter se habere, unde et interempto uno relativorum, interimitur aliud. Sed filiatio æterna, qua Christus est Filius Dei Patris, non dependet a matre, quia nullum æternum dependet a temporali; ergo Christus non est filius matris filiatione æterna. Aut ergo nullo modo est filius ejus (quod est contra prædicta*[4]*), aut oportet quod sit filius ejus quadam alia filiatione temporali. Sunt ergo in Christo duæ filiationes.*

3. *Præterea, unum relativorum ponitur in definitione alterius, ex quo patet quod unum relativorum specificatur ex alio. Sed unum et idem non potest esse in diversis speciebus, ergo impossibile videtur quod una et eadem relatio terminetur ad extrema omnino diversa. Sed Christus dicitur filius Patris æterni, et matris temporalis, qui sunt termini omnino diversi; ergo videtur quod non possit eadem relatione Christus dici filius Patris et matris. Sunt ergo in Christo duæ filiationes.*

Sed contra est quod, sicut Damas. dicit, in lib. 3[1] *: Ea quæ sunt naturæ, multiplicantur in Christo, et non ea quæ sunt personæ. Sed filiatio maxime pertinet ad personam; est enim proprietas personalis, ut patet ex his quæ in 1 parte dicta sunt*[2]. *Ergo in Christo est una tantum filiatio.*

Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt diversæ opiniones. Quidam enim, attendentes ad causam filiationis, quæ est nativitas, ponunt in Christo duas filiationes, sicut et duas nativitates. Alii vero, attendentes ad subjectum filiationis, quod est persona vel hypostasis Filii, ponunt in Christo unam tantum filiationem, sicut et unam hypostasim vel personam. Unitas enim relationis, vel ejus pluralitas, non attenditur secundum terminos, sed secundum causam vel subjectum. Si enim secundum terminos attenderetur, oporteret quod quilibet homo in se duas filiationes haberet : unam, qua referretur ad patrem, et aliam, qua referretur ad matrem. Sed recte consideranti apparet eadem relatione referri unumquemque ad suum patrem et matrem propter unitatem causæ; eadem enim nativitate homo nascitur ex patre et matre, unde eadem relatione ad utrumque refertur. Et eadem relatio est de magistro, qui docet multos discipulos eadem doctrina; et de domino, qui gubernat diversos subjectos eadem potestate. Si vero sint causæ diversæ specie differentes, ex consequenti videntur etiam relationes specie differre, unde nihil prohibet plures tales relationes eidem inesse; sicut si aliquis est aliquorum magister in grammatica, et aliorum in logica, alia est ratio magisterii utriusque, et ideo relationibus diversis unus et idem homo potest esse magister, vel diversorum, vel eorumdem, secundum diversas doctrinas. Contingit autem quandoque, quod aliquis habet relationem ad plures secundum diversas causas, ejusdem tamen speciei; sicut cum aliquis est pater diversorum filiorum secundum diversos generationis actus; unde paternitas non potest specie differre, cum actus generationum sint

[1] Innuitur in epist. 1, quæ habetur inter opera Cyrill., tom. 4.

[2] Q. 16, art. 1 et 2.

[3] 3, dist. 8, art. 5. Et Quodl. 1, a. 2. Et Quodl. 9, q. 2, a. 4; et opus. 2, cap. 211.

[4] Art. præc.

[1] Orth. fid., c. 13, in med.

[2] Q. 40, art. 2, 3 et 4.

iidem specie. Et quia plures formæ ejusdem speciei non possunt simul inesse eidem subjecto, non est possibile quod sint plures paternitates in eo qui est pater plurium filiorum, generatione naturali Secus autem esset, si esset pater unius generatione naturali, et alterius per adoptionem. Manifestum autem est, quod non una et eadem nativitate Christus est natus ex Patre ab æterno, et ex matre ex tempore, nec nativitas est unius speciei; unde quantum ad hoc, oporteret dicere in Christo esse diversas filiationes, unam temporalem, et aliam æternam. Sed quia subjectum filiationis non est natura aut pars naturæ, sed solum persona, vel hypostasis, in Christo autem non est hypostasis vel persona nisi æterna, non potest in Christo esse aliqua filiatio, nisi quæ sit in hypostasi æterna. Omnis autem relatio, quæ ex tempore de Deo dicitur, non ponit in ipso Deo æterno aliquid secundum rem, sed secundum rationem tantum, sicut in prima parte habitum est[1]. Et ideo filiatio, qua Christus refertur ad matrem, non potest esse realis relatio, sed solum secundum rationem. Et sic quantum ad aliquid, utraque opinio verum dicit; nam si attendamus ad perfectas rationes filiationis, oportet dicere duas filiationes, secundum dualitatem nativitatum. Si autem attendamus ad subjectum filiationis, quod non potest esse nisi suppositum æternum, non potest in Christo esse realiter nisi filiatio æterna. Dicitur tamen relative filius ad matrem relatione quæ cointelligitur relationi maternitatis ad Christum. Sicut etiam Deus dicitur Dominus relatione, quæ cointelligitur reali relationi, qua creatura subjicitur Deo. Et quamvis relatio dominii non sit realis in Deo, dicitur tamen realiter Dominus ex reali subjectione creaturæ ad ipsum. Et similiter Christus dicitur realiter filius Virginis matris ex relatione reali maternitatis ad Christum.

Ad primum ergo dicitur, quod nativitas temporalis causaret in Christo temporalem filiationem realem, si esset ibi subjectum hujusmodi filiationis capax. Quod quidem esse non potest; ipsum enim suppositum æternum non potest esse susceptivum creationis temporalis, ut dictum est[2]. Nec potest dici quod sit susceptivum filiationis temporalis ratione humanæ naturæ, sicut etiam et temporalis nativitatis, quia oporteret naturam humanam aliqualiter esse subjectam filiationi, sicut est aliqualiter subjecta nativitati; cum enim Æthiops dicitur albus ratione dentis, oportet quod Æthiopis dens sit albedinis subjectum. Natura autem humana nullo modo potest esse subjectum filiationis, quia hæc relatio directe respicit personam.

Ad secundum dicendum, quod filiatio æterna non dependet a matre temporali; sed huic filiationi æternæ cointelligitur quidam respectus temporalis dependens a matre, secundum quem Christus dicitur filius matris.

Ad tertium dicendum, quod unum et ens se consequuntur, ut dicitur in 4 Met.[1]; et ideo, sicut contingit quod in uno extremorum relatio sit quoddam ens, in alio autem non sit ens, sed ratio tantum (sicut de scibili et scientia Philosophus dicit in 5 Met.[2]), ita etiam contingit quod ex parte unius extremi est una relatio, ex parte autem alterius extremi sunt multæ relationes. Sicut in hominibus ex parte parentum invenitur duplex relatio, una paternitatis et alia maternitatis, quæ sunt specie differentes, propter hoc quod alia ratione pater et alia ratione mater est generationis principium. Si vero essent plures eadem ratione principium unius actionis (puta cum multi simul trahunt navem), in omnibus esset una et eadem relatio. Ex parte autem prolis est una sola filiatio secundum rem, sed duplex secundum rationem, in quantum correspondet utrique relationi parentum, secundum duos respectus intellectus. Et sic etiam quantum ad aliquid in Christo est una tantum filiatio realis, quæ respicit Patrem æternum; est tamen ibi alius respectus, qui respicit matrem temporalem.

COMMENTARIUS.

Sententia D. Thom. in hoc articulo est, duas esse in Christo Domino relationes filiationis, quia nativitates, quas consequuntur, diversarum rationum sunt. Negat tamen utramque esse realem, sed solum æternam, qua refertur ad Patrem; temporalem vero, qua refertur ad matrem, solum dicit esse relationem rationis, quanquam Christus dicatur realiter filius ex relatione matris ad ipsum. Fundamentum ejus est, quia filiatio est proprietas personæ, et in illa recipitur; persona autem Christi non est capax relationis novæ ac temporalis, est enim persona divina, cui nulla res

[1] Q. 13, art. 7.
[2] In corp. art.

[1] Tex. 3, tom. 3.
[2] Text. 20, tom. 3.

ex tempore advenire potest. Responderi posset, filiationem esse in supposito, tamen media natura. Quod tacite refellit D. Thomas, in sol. ad 1, quia natura humana, inquit, nullo modo potest esse subjectum hujus relationis, quia filiatio directe respicit personam. Quod D. Thomas amplius non probat, sed ut per se notum assumit, multaque alia dicit in articulo, quæ magnas possent excitare quæstiones, dialecticas tamen ac metaphysicas, ideoque ab hujus loci gravitate alienas. Prætermittendæ igitur sunt, et solum de iis quæ ad Christum et matrem ejus spectant, disserendum.

DISPUTATIO XII,

In tres sectiones distributa.

DE RELATIONIBUS QUÆ EX CHRISTI NATIVITATE INTER EUM ET MATREM CONSEQUUNTUR.

De nativitate Christi in utero, an sit, quid sit, et quæ fuerint illius causæ, dum de conceptione ejus tractaretur, necessario dicendum fuit; sunt enim hæc duo re ipsa ita inter se conjuncta, ut disputatione disjungi non potuerint. Solum igitur superest, et ordo etiam doctrinæ postulat, ut de relationibus hanc nativitatem consequentibus disseramus. Cum enim hæc nativitas (ut diximus) sit ipsa generatio substantialis viventis ex vivente, si quæ sunt inter ipsa relationes, hanc nativitatem consequi necesse est. Nec vero nunc est universaliter disputandum de his relationibus, quales sint, et quæ habeant fundamenta, sed, his suppositis quæ cæteris hominibus communia sunt, dicendum est quid Christo et ejus matri sit tribuendum.

SECTIO I.

Utrum in B. Virgine sit relatio realis matris ad filium.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia, non existente termino, non existit relatio; sed in Christo non est proprius terminus ad relationem matris necessarius; quia relatio matris respicit personam ab ipsa procreatam, unde talis relatio necessario requirere videtur in termino personam creatam; persona autem Christi est increata.

2. *In Virgine relatio realis maternitatis ad filium.*— Dicendum vero est primo, in B. Virgine esse relationem realem maternitatis. Hanc conclusionem supponit D. Thom. hic, et a nemine Theologorum (quem ego viderim) in dubium revocatur. Unde non posset sine temeritate negari, supponendo hanc relationem in aliis matribus esse realem. Non assero esse de fide, quia, licet fides doceat B. Virginem vere ac realiter genuisse, et hoc sensu de fide sit vere ac realiter esse matrem, si quis tamen negaret inde esse consecutam relationem realem, sed appellari realiter matrem tantum a munere generandi, nihil diceret contra dogmata fidei; illis tamen suppositis, non consentanee philosopharetur, quia in B. Virgine sunt omnia ex quibus hæc relatio resultare solet. Habuit enim (ut supra ostendimus) in Christi conceptione et nativitate eumdem concursum quem aliæ matres in interna ac substantiali filiorum conceptione ac generatione habere solent; relatio autem matris ex hoc concursu seu generatione resultat. Nec potest deesse sufficiens terminus ad talem relationem, ubi non deest talis generatio, quia necesse est ipsam generationem ad aliquem terminum per eam productum terminari; idem autem, qui est terminus per generationem productus, est etiam terminus quem respicit relatio matris; hæc enim est relatio causæ; relatio autem causæ terminatur ad effectum; effectus autem est terminus per actionem productus; ergo de primo ad ultimum, idem est terminus generationis et relationis maternæ; ergo sicut Christus est sufficiens terminus realis generationis ex matre, ita etiam est sufficiens terminus realis relationis maternitatis; nihil ergo hic deest ut hæc relatio realis sit.

3. *Relatio maternitatis in Virgine ejusdem rationis cum relationibus aliarum matrum.*— Dico secundo: hæc relatio matris in B. Virgine est ejusdem speciei cum relationibus aliarum matrum. Hæc assertio, licet distincte etiam non asseratur a Theologis, supponitur tamen, et ex eorum principiis aperte colligitur, quia hæc relatio in Virgine habet fundamentum et terminum ejusdem rationis. Primum patet, quia Deipara vere genuit Christum Deum hominem, et nativitas temporalis Christi est vera nativitas humana ejusdem rationis cum nativitate aliorum hominum, ut certa fide constat ex omnibus supra adductis; hæc autem nativitas et generatio est proximum fundamentum seu ratio fundandi hanc relationem. Secundum probatur, scilicet, habere terminum ejusdem rationis, quia hic terminus est idem qui est terminus nativitatis; sed illa nativitas habet terminum ejus-

dem rationis cum nostra : ergo. Et confirmatur, quia Christus, ut homo, est ejusdem rationis nobiscum, licet supposito differat ; relatio autem illa, sicut et nativitas, terminatur ad Christum, ut hominem. Confirmatur secundo, quia sicut calefactio habet eumdem terminum, sive recipiatur in homine, sive in ligno, et in calefaciente eadem relatio consequitur, quia forma inducta, et actio per quam inducitur, ejusdem actionis est, quamvis subjecta differant, ita dicendum est in præsenti, servata proportione. Nam, licet suppositum Christi et nostrum secundum se diversa sint, tamen, quia natura humana, quæ tali supposito conjungitur, est ejusdem rationis cum nostra, et actio, qua Beata Virgo concurrit, ejusdem etiam rationis existit, ideo etiam relatio ejusdem speciei in ea consurget. Tandem confirmatur, quoniam alias Deipara non esset univoce mater cum reliquis, quod est contra mentem Conciliorum et Sanctorum de hac materia loquentium, quos supra retulimus.

4. *Objectio.— Responsio.— Conceptio Christi in utero Virginis, quomodo miraculosa, et quomodo naturalis.*—Objicies etiam : B. Virgo miraculose Christum concepit ; miraculose etiam ad humanam ejus generationem operata est ; ergo est mater miraculosa ; ergo relatio matris est supernaturalis, proportionata fundamento, quod proxime consequitur. Respondetur cum D. Thom. hic, art. 3, B. Virginem simpliciter dicendam esse veram et naturalem matrem Christi, sicut cum eodem D. Thom. supra, q. 33, art. 4, explicuimus Christum esse naturalem filium hominis ; hæc enim duo correlativa sunt ; relatio ergo matris, vera ac naturalis relatio est, atque adeo ejusdem speciei cum reliquis. Ad objectionem autem respondetur ex eodem D. Thoma, quamvis conceptio Christi fuerit miraculosa, tum propter unionem hypostaticam, tum ratione causæ efficientis humanam generationem, præterea ex parte modi, tamen ex parte matris quoad substantiam et essentiam fuisse conceptionem naturalem (ut recte dixit Ambros., lib. de Incarn. domin. sacram., c. 5 et 6, et in superioribus satis declaratum est) ; relatio autem consequitur eam conceptionem, ut est a matre secundum substantiam et essentiam illius. Unde fit, licet proprie possit dici, B. Virginem miraculose concepisse (ut D. Thomas supra docet), quia conceptio includit modum et habitudinem ad causam efficientem, non tamen tam proprie dici matrem miraculosam et supernaturalem, quia mater vocatur a relatione, in qua proprie nihil est supernaturale, quamvis aliqui interdum pie hoc modo loquantur ad explicandam dignitatem et excellentiam conceptionis, et personæ in illa conceptæ. Bonav., in 3, d. 4, articulo tertio, ult., q. 2; et Rich., articulo secundo, quæstione tertia ; Gabr., q. 1, art. 2 ; Mars., q. 5, art. 3, dub. 2.

5. *Objectio. — Responsio.* — Ad rationem dubitandi in principio positam responsio facilis est ex dictis. Nam terminus hujus relationis est persona Christi non secundum se, sed ut cum humanitate componit hunc hominem ; hoc autem modo, nihil obstat quod sicut persona æterna temporaliter genita est, ita etiam sit terminus relationis realis. Dices : ergo non poterit B. Virgo dici mater Dei aut Verbi, sed solum Christi aut hujus hominis, quia relatio solum respicit suum terminum, quatenus talis est. Sed neganda est consecutio ; quia relatio, quæ per se primo et formaliter respicit aliquem terminum, consequenter et quasi materialiter respicit subjectum remotum, seu suppositum illius termini. Ut licet homo albus sit similis rei albæ, ut sic, tamen etiam dicitur similis Petro, qui est suppositum illius albedinis, quod fere in omnibus formis, quæ habitudinem dicunt ad aliud, videre licet.

SECTIO II.

Utrum in Christo sit relatio realis et creata filii ad matrem.

1. Prima sententia est Christum referri ad matrem relatione reali, sed increata. Ita sentit Henr., 4, q. 3; fundamentum ejus est, quia in uno supposito una est relatio ejusdem rationis, sicut in uno patre plures filios generante una est paternitas. Et confirmari potest, quia filiatio æterna terminat humanam naturam, et inde resultat hic homo ; ergo illa eadem relatio, ut terminans talem naturam, refert hunc hominem ad Virginem ; et hoc modo propriissime dicetur Virgo mater Dei, seu Verbi. Hanc sententiam videtur amplecti Alex. Alens., 3 p., q. 10, m. 3, ad arg.

2. Secunda sententia est, Christum referri ad Virginem sola relatione rationis filiationis temporalis. Ita D. Thomas hic, et in 3, d. 8, art. 5; et ibi late Capreol.; et S. Bonav., a. 2, q. 2. Fundamentum D. Thomæ jam supra explicatum est, nimirum relationem filiationis respicere personam, quod a Cajetano et aliis

Thomistis non probatur, nisi ex denominatione, quoniam videlicet humanitas non potest denominari filia, sed solum suppositum ; si autem relatio filiationis inhæreret immediate soli naturæ, et composito vel supposito non nisi ratione naturæ, denominaret illa relatio aliquo modo naturam ipsam. Sed hæc ratio (si nihil amplius addatur) videtur evidenter infirma ; simili enim argumento probari posset, nativitatem humanam Christi non esse realem, aut non inhærere in humanitate. Probatur, quia non denominat illam natam, sed solum suppositum ; quod ergo ipsi responderint de nativitate, idem dici poterit de relatione filiationis. Addendum igitur est, ut hæc ratio vim aliquam habeat, adæquatum subjectum, cui inhæret hæc relatio, esse totum suppositum, ut constat ex natura et subsistentia. Et hujus ratio est, quia illud est subjectum hujus relationis, quod est adæquatus terminus, qui nascitur, seu generatur ; sed hic terminus est totum ipsum suppositum, quia donec illud perfectum sit, non est consummata generatio ; ergo adæquatus terminus, cui inhæret hæc relatio, est ipsum suppositum, ita ut saltem inhæreat in composito ex natura et subsistentia ut sic, et hoc satis est ut non possit in Christo hæc relatio esse realis, cum inhærere non possit in composito ex Verbo et humana natura. Et hinc potest constitui nonnulla differentia inter nativitatem et filiationem. Nativitas enim est veluti via quæ quasi præcedit in materia, introducendo formam, et ideo, licet in natura inhæreat, denominat terminum ad quem dicit habitudinem ; at vero filiatio est veluti proprietas consequens ultimum terminum generationis, ac tantummodo se habet ut forma inhærens, ideoque solum denominat subjectum cui inhæret. Et confirmari potest primo, quia in divinis relatio filiationis nullo modo est in natura, nec illam denominat, sed est solum proprietas personalis. Secundo, quia propter hanc causam Christus non est capax relationis realis adoptivæ. Tertio, nam si Christus per humanitatem assumptam genuisset, non haberet relationem paternitatis ; et si assumpsisset duas naturas, et in eis fuisset genitus a duabus matribus, et per eas genuisset duos filios, non haberet nisi unicam relationem paternitatis aut filiationis, etiam secundum rationem. Quarto, quia alias sequitur, si Christus nunc dimitteret humanitatem, illum hominem fore filium Virginis, quia maneret in humanitate eadem relatio filiationis ; consequens autem falsum est, quia B. Virgo non genuit illum hominem.

3. Tertia sententia est, esse in Christo relationem filiationis realem ac temporalem ad matrem. Hæc est communior sententia Theolog., in 3, d. 8 ; Richard., art. 2, q. 2, in fine ; Scot., q. unic. ; Durand., q. 3, quamvis utatur distinctione non necessaria. Dicit enim filiationem, ut est proprietas personalis, id est, constituens personam, tantum esse unam in Christo, quod est certissimum, quia in Christo tantum est una relatio substantialis et subsistens, quæ est personalitas Verbi Dei ; at vero de filiatione, ut est tantum forma referens ad aliud, concedit esse duas in Christo filiationes reales. Eamdem sententiam tenet Gabr. ibi, concl. 3, licet in aliis conclusionibus doceat quomodo loquendum sit posita sententia Nominalium, qui putant has relationes non esse formas reales ; et eodem fere modo procedit Marsil., quæst. 7, art. 2. Fundamenta ac rationes hujus sententiæ postea referemus.

4. *Christus non denominatur filius Virginis per increatam relationem filiationis.* — Dico igitur primo, Christum Dominum non referri ad B. Virginem, nec denominari filium ejus per increatam filiationis relationem. Hæc assertio videtur mihi certa, primo, quia illa relatio nullo modo convenit Christo propter generationem ejus ex matre ; ergo non potest denominare illum filium Virginis, nec ad illam eum referre. Patet consecutio, quia Christus solum dicitur filius Virginis propter humanam generationem, et quæ per illam ipsi conveniunt. Antecedens vero patet, quia illa relatio convenit Christo secundum se propter æternam generationem, eidem vero ut subsistenti in humana natura convenit ratione unionis hypostaticæ, quæ est actio distincta ab humana generatione.

5. Secundo, generatio æterna et temporalis sunt omnino diversæ rationis, solumque analogice in ratione generationis conveniunt ; ergo et relationes filiationis sunt eodem modo diversæ, nam relationes accommodantur fundamentis, seu rationibus ex quibus aliquo modo oriuntur. Ut in eodem homine relatio discipuli et relatio filii diversæ sunt, quia et ex diversis principiis resultant, et diversos terminos respiciunt ; multo autem magis differunt nativitas æterna et temporalis, quam generatio et doctrina, majorque differentia est inter Patrem æternum et Beatissimam Virginem, ut matrem, quam inter humanum pa-

trem et præceptorem. Neque oportet decipi propter convenientiam in nomine filiationis; illa enim (ut dixi) est analoga, et non impedit distantiam inter rem creatam et increatam, explicarique optime potest., si fingamus Spiritus Sancti personam sumpsisse carnem ex Virgine; tam proprie enim esset filius Virginis, sicut nunc est Verbum; de illo tamen nec verisimiliter cogitari posset referri ad matrem per increatam relationem processionis, cum in illam ratio filiationis nequaquam conveniat; idem autem judicium est de persona Verbi, quia, licet ejus proprietas sit filiatio, est tamen altioris ordinis.

6. Tertio, illa relatio convenit Christo, ut Deus est, seu ut est talis persona prorsus increata; sed sub hac ratione non refertur ad matrem, sed solum in quantum homo est, aliquo modo creatus seu productus ex matre; ergo illa relatione non refertur ad matrem. Denique respectus realis est aliquid pendens aliquo modo a termino quem respicit, præsertim quando respectus est temporalis, et terminus creatus; si ergo Christus ut homo habet respectum realem ad Virginem per ipsam relationem æternam, necesse est ut ille respectus sit aliquid reale in ipsa relatione dependens a suo termino, ita ut si B. Virgo non existat, necesse sit Christum illo respectu carere; hoc autem repugnat perfectioni et immutabilitati increatæ relationis. Quod si dicas illum respectum nihil secundum rem addere, sed solum secundum rationem, jam incides in secundam opinionem, quia ille respectus erit relatio rationis formaliter diversæ rationis a relatione æterna, cum diversum habeat terminum et fundamentum, etiamsi quasi inesse in eodem supposito concipiatur. Si autem dicas hunc respectum esse realem, et poni posito termino, et auferri illo ablato, et tamen nihil omnino esse præter ipsam relationem increatam, id plane intelligi non potest; quia si nihil est præter relationem æternam, ergo, posito tali fundamento et termino, nihil ponitur nec aufertur, quia relatio æterna, et quidquid est omnino idem formaliter cum ipsa, nec denuo ponitur nec aufertur; ergo ille respectus nihil est; quomodo ergo est respectus realis? Quod præterea declaratur, quia alias eodem modo posset dici Deus referri ex tempore ad creaturas respectu reali, sine additione ulla, vel dependentia, quod quia intelligi non potest, merito negant Theologi hujusmodi relationes seu respectus in Deo; et eadem ratione inter homines, cum pater habens unum filium, alium generat, necesse est ut vel illi adveniat nova relatio a priori distincta, vel certe, ut præexistens aliquo modo augeatur seu extendatur, et ut secundum aliquid sui habeat dependentiam a novo termino, ad quem habet novam habitudinem, seu respectum.

7. *In Christo relatio realis filiationis ad matrem.* — Dico secundo: probabilius videtur esse in Christo Domino, ut homine, relationem realem filiationis ad matrem ejusdem speciei cum aliis filiationibus humanis. Probatur primo, quia in Christi humanitate potuit inhærere relatio aliqua realis respiciens Virginem, ut terminum et causam, et habens pro fundamento actionem vel passionem, seu generationem et nativitatem; hæc autem relatio, quamvis humanitati inhæreat, proprie suppositum, seu hunc hominem denominat; ergo non est nisi relatio vera filiationis. Majorem concedit Cajetanus hic, veritate convictus, dum in fine fere totius commentarii dicit, Christum referri ad matrem reali relatione causati ad causam, quam relationem humanitati inhærere necesse est, ut ipse etiam fatetur. Ratione etiam convinci potest, quia B. Virgo est causa realis, a qua humanitas illa aliquo modo effecta est, et illa est subjectum capax relationis; ergo resultat in illa relatio ex vi talis effectionis. Quod variis modis explicatur. Nam cum lignum, verbi gratia, fit calidum ab igne, licet illud suppositum non habeat simpliciter suum esse ab igne, nihilominus tamen calor in illo factus respicit ignem, ut effectus causam; ergo similiter, quamvis humanitas fiat in Verbo, licet Verbum ipsum non fiat a Virgine, nihilominus in humanitate poterit esse relatio effectus ad causam, cum non minus quam calor sit capax illius. Alio modo explicatur, si fingamus humanitatem solam, et ab omni supposito proprió et alieno separatam, fieri et concipi ex Virgine; ut sic esset capax relationis realis effectus ad causam; ergo, quod nunc fiat in Verbo, non impedit hanc relationem. Denique illa humanitas est capax relationum realium similitudinis, æqualitatis, et aliarum, quarum fundamenta possunt inesse ipsi humanitati; sed etiam fundamentum hujus relationis causati inest (ut ostensum est) humanitati, et non habet aliunde specialem repugnantiam, quia causari commune est naturis et formis.

8. *Relatio eum proprie denominat, quem denominat ejus fundamentum.* — Minor propo-

sitio in primo argumento assumpta, scilicet, relationem hanc proprie denominare hunc hominem, et non naturam, probatur primo, quia relatio eum proprie denominat quem denominat ejus fundamentum, ut inductione in omnibus relationibus videre licet. Ille enim dicitur pater, qui generare dicitur ; et ille similis vel æqualis, qui quantus, aut albus, vel aliquid hujusmodi. Ratio est, quia cum relatio conveniat alicui, medio fundamento, seu ratione illius, necesse est ut ei convenire dicatur, cui convenit fundamentum; fundamentum autem relationis (de qua agimus) non est aliud quam generatio vel nativitas ex Virgine, quia B. Virgo non habuit alium influxum, vel causalitatem in qua hæc relatio fundari possit; ergo, quem denominat hoc fundamentum, eumdem denominat hæc relatio; sed nativitas non denominat humanitatem, sed hunc hominem; ergo similiter hæc relatio. Confirmatur et explicatur supra posito exemplo. Nam, cum lignum fit calidum ab igne, sicut quod fit per se est calidum seu compositum, et non solus calor, ita quod per se primo refertur, ut effectus ad causam, est calidum ut sic, quamvis relatio illi conveniat medio calore; sic ergo intelligi potest in præsenti. Quod in aliis relationibus Christi, quæ non negantur esse reales, videre licet; dicitur enim Christus similis vel dissimilis, æqualis vel inæqualis , quamvis hæ relationes in sola humanitate inhæreant.

9. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : quamvis hæ relationes denominent suppositum, vel hunc hominem, possunt tamen denominare naturam vel partes ejus; potest enim humanitas dici similis, vel corpus æquale ; at vero hæc relatio non potest denominare naturam; non enim dicitur proprie causata seu producta, sed concausata aut comproducta. Respondetur, hoc ipsum nos intendere ; et ex aliis relationibus solum sumimus similitudinem in hoc, quod inhærendo naturæ possunt denominare personam, quamvis in alio non sit similitudo; id enim provenit ex diversitate fundamenti, ut prior ratio supra tacta declarat. Adde, esse in Christo alias proprietates in hoc etiam similes huic relationi. Nam operatio vel amor inest naturæ, et non proprie denominat operantem vel amantem, nisi personam, et hinc consequuntur relationes reales operantis, seu amantis, vel amici. Cur enim negabimus has esse reales in Christo, quamvis naturam non denominent, sed personam, quia suis fundamentis accommodantur ?

10. Jam vero prima consequentia et conclusio intenta multipliciter probatur. Primo, quia hæc relatio non est causati ad causam in genere, sed in specie ; est ergo relatio geniti ad genitricem, quia non habuit Virgo respectu Christi, vel humanitatis ejus, aliud causalitatis genus ; ergo est relatio filiationis. Primum antecedens videtur per se evidens , tum quia illa relatio consequitur ex causalitate, ut in re fit; non fit autem in genere, sed in tali specie ; tum etiam quia ex parte Virginis non est alia relatio matris, alia causæ , sed est una et eadem, nomine generico vel specifico significata, quia B. Virgo non est aliter causa quam generando. Secundo, quia in aliis hominum filiis non est duplex relatio, altera in humanitate, causati ad causam, altera in supposito, filii ad patrem ; sed sicut est una generatio, qua per se primo fit homo, et comproducitur humanitas, ita est una relatio , qua per se primo refertur hic homo, et (ut ita dicam) correfertur humanitas ; ergo illa relatio causati in aliis hominibus est relatio filiationis ; ergo et in Christo. Probatur consequentia, quia habet fundamentum proximum et terminum ejusdem rationis , scilicet generationem humanam, et veram matrem, et ab his sumit relatio suam specificam rationem. Tertio argumentor explicando amplius rationes factas, et evertendo fundamentum contrariæ sententiæ ; quia non magis requirit relatio filiationis, ut inhæreat supposito secundum se, quam hæc relatio causati; ergo ex hoc capite non possunt distingui hæ relationes, et cum ex nullo alio possint (ut probatum est), relinquitur non esse distinctas. Antecedens patet, quia sicut denominatio filii cadit in suppositum, et non in naturam, ita et denominatio propria hujus relationis (ut ostensum est) ; ergo non est major ratio cur una harum relationum inhæreat supposito secundum se, quam altera. Et idem argumentum sumi potest ab operationibus, aliisque proprietatibus, vel relativis, vel absolutis, quæ licet denominent solum suppositum, non potest inde colligi necesse esse ut illi inhæreant. Et idem argumentum fieri potest de ipsa nativitate. Neque solutio aut differentia supra indicata satisfacit, scilicet, quod generatio sit veluti via, et relatio veluti proprietas consequens : tum quia hoc nihil refert, quia operatio est etiam proprietas totius suppositi jam constituti ; et nihilominus denominat suppositum, et non naturam, licet huic inhæreat, quia est ab illo tanquam adæquato

et integro principio. Tum etiam quia relatio accommodatur fundamento in denominando.

11. Quarto, argumentor explicando rationem a priori, quia actio seu causalitas matris non versatur per se circa subsistentiam filii causandam vel efficiendam, sed solum circa unionem formæ cum materia mediis dispositionibus, quæ causalitas tam integra et perfecta fuit in B. Virgine, sicut in aliis matribus, ejusdemque rationis, et ad illam nihil prorsus refert quod subsistentia filii sit creata vel increata; et hac ratione relatio matris in Virgine est realis, perfecta, et ejusdem rationis cum aliis; ergo eadem ratione ex parte filii ad realem relationem filiationis impertinens est subsistentiam esse creatam vel increatam, dummodo subsistens in hac humanitate vere sit productus a matre per supra dictum causalitatis modum. Primum antecedens ita declaro, nam in humana generatione cujusvis hominis supponitur materia subsistens, et similiter anima prius natura creatur subsistens; tota autem actio seu causalitas matris versatur circa materiam ministrandam, vel disponendam, et formæ conjungendam, qua unione facta necessario consequitur, ut adæquatus terminus illius sit res subsistens; ergo ad hanc matris causalitatem non refert quod materia et forma supponantur prius natura subsistentes subsistentia propria magis quam aliena, aut creata potius quam increata. Eodemque modo erit productus a matre talis filius, sive hac subsistentia subsistat, sive illa; ergo eadem similiter relatione ad matrem referetur, quia relatio in effectu consequitur ex causalitate vel actione, secundum id quod per se ac formaliter ex vi illius fit, non vero secundum id quod aliunde supponitur. Sicut eadem relatio calidi sequitur ex actione ignis, sive fiat circa lignum, sive circa aquam, vel aliquid aliud.

12. Quinto, relatio matris in Virgine est realis, et per eam refertur ad Christum, ut a se causatum; ergo relatio causati, quæ respondet in Christo, est relatio filiationis. Patet consequentia, tum quia huic relationi matris nulla alia relatio respondere potest; tum etiam quia per illud idem potest Christus in se suscipere relationem filii ad matrem, per quod terminat relationem matris ad ipsum. Nam in his relationibus mutuis, vel formalis terminus unius est alia relatio (ut aliqui volunt), atque ita necesse est utramque esse realem, quia non potest relatio esse sine suo formali termino; vel certe, si formalis terminus est aliquid absolutum, illud est proximum subjectum seu fundamentum oppositæ relationis; ut in relatione similitudinis in albedine, formalis terminus unius, si non est alia similitudo, saltem est albedo, in qua alia similitudo fundatur. Ostensum autem est terminum formalem relationis matris esse humanitatem, quatenus est terminus etiam formalis generationis ex matre; ergo illa etiam erit sufficiens subjectum, seu ratio recipiendi relationem filii ad matrem. Sextam rationem ex reali denominatione filii sumptam addemus solvendo argumenta.

13. Dico tertio: quamvis in Christo sit duplex relatio realis filiationis, non tamen est duo filii, sed unus tantum. Probatur facile, quia ad multiplicationem illius concreti (sive adjective, sive substantive sumatur), non sufficit multiplicatio formæ sine suppositorum multitudine; qua de causa licet in Christo sint multæ operationes, vel nativitates, vel artes aut scientiæ, non est plures operantes, etc., sed unus operans, unus natus, unus artifex, unus sciens; sic ergo in proposito.

14. *Responsio ad argumenta in oppositum.* —Superest ut secundæ opinionis argumentis satisfaciamus; nam de prima nihil novi est quod dicamus. Igitur ad præcipuum fundamentum recte ibi dictum est, integrum et completum subjectum, quod relatio denominat, esse suppositum quod generatur, non tamen necessarium esse ut relatio illi adæquate ac per se primo inhæreat, sicut de nativitate et operationibus dicendum est. Nec differentia ibi posita satisfacit, ut probando conclusionem ostendimus. Unde ad probationem, scilicet, illud esse subjectum filiationis, quod est terminus adæquatus generationis, respondetur esse quidem subjectum denominationis, non tamen inhæsionis. Nam, sicut illud suppositum seu compositum est terminus adæquatus generationis, quamvis tota generatio formaliter versetur circa naturam, illique inhæreat, ita hæc relatio filiationis potest denominare idem suppositum, quamvis insit soli humanitati.

15. *Objectio. — Responsio. — Relatio filiationis in Christo, et maternitatis in Virgine, æque completa ac perfecta, sicut inter alios homines.* — Sed urgebis, quia alii homines geniti plus habent a suis matribus quam Christus a Virgine; habent enim ab illis humanitatem et subsistentiam, atque adeo ipsum suppositum; Christus autem a Virgine tan-

tum habuit humanitatem; ergo aliam relationem causati vel producti habent alii filii ad matres, quam Christus ad Virginem. Hoc ductus argumento, dicere solebam, relationem filii ad matrem in Christo et aliis hominibus esse quidem ejusdem speciei, ut probatum est; in Christo tamen non esse ita completam, vel (ut sic dicam) ita extensam sicut in reliquis hominibus. Ut, si intelligeremus ignem producere in uno subjecto calorem ut octo cum suo intrinseco termino, in alio vero minorem calorem, seu absque tali termino, consequenter diceremus relationem effectus in utroque calido esse ejusdem rationis, tamen in uno esse magis completam et perfectam quam in alio. Juxta quam doctrinam dicendum ulterius erat, in aliis hominibus filiationem, secundum suum esse completum, inhærere in toto supposito, ut constat ex humanitate et subsistentia; in Christo vero inhærere tantum in humanitate. Quia alii filii generantur a matribus, tam secundum naturam, quam secundum subsistentiam, quæ denuo fit ex vi talis generationis; Christus autem solum habuit a matre humanitatem, secundum quam ab illa genitus est, quod formaliter et essentialiter sufficit ad rationem filiationis. Quia formalis ratio talis generationis non sumitur ex subsistentia, sed ex natura. Nam, sicut Christus est homo ejusdem rationis et speciei nobiscum, quia ratio hominis sumitur a natura, non a persona, ita generatio et relatio ejus est ejusdem rationis, quia per se et formaliter terminatur ad hominem ratione humanitatis, non ratione subsistentiæ. Hæc doctrina probabilis est; nunc vero non admodum placet; ex ea enim sequitur relationem matris non esse in B. Virgine tam completam et integram, sicut est in aliis matribus. Deinde, quia (si res attente consideretur) nihil minus habet Christus a matre, quam quilibet alius filius. Subsistentia enim creata, quæ est in aliis filiis, secundum se non fit a matre, sed partim in anima et materia supponitur; facta autem unione formæ cum materia, absque nova matris causalitate, resultat integra subsistentia totius, constans ex partialibus subsistentiis partium, ita ut impossibile sit illam impedire, suppositis in corpore et anima propriis partialibus subsistentiis. Simili autem modo in generatione Christi ex Virgine, ordine naturæ supponuntur anima et corpus unita Verbo et subsistentia in illo, et hæc inter se per generationem uniuntur; qua unione facta, absque alia matris causalitate necessario sequitur, ut tota humanitas illa subsistentia subsistat, atque adeo ut hic homo sic subsistens productus sit; tantam ergo causalitatem habet B. Virgo ad productionem hujus hominis, sicut aliæ matres; nec plus habent alii filii a matribus, quam Christus a Virgine; ergo relatio filiationis in Christo, et matris in Virgine, æque completæ ac perfectæ sunt, sicut inter alios homines. Ad instantiam ergo factam negatur assumptum, est enim falsum, ut plane constat ex dictis.

16. *Filiationis divinæ et creatæ in Christo differentia.* — Ad confirmationes ejusdem opinionis. Ad primam, de filiatione divina negatur similitudo, quia illa est relatio per se subsistens, constituens personam in ratione personæ; et ideo non potest recipi in natura, sed terminare illam; hæc vero relatio supponit personam constitutam, et inhæret media natura. Est etiam aliud discrimen, quia in divinis Filius non distinguitur natura a Patre, sed sola relatione; quare necesse est ut per se constituat personam, et non inhæreat ratione naturæ; at vero hæ relationes creatæ supponunt personas matris et filii constitutas in propriis naturis, per quas possunt illis inhærere.

17. Ad secundam confirmationem de filiatione adoptiva, respondetur, in Christo, ut sanctificato per gratiam creatam, esse quidem relationem realem ad Deum ut sanctificantem, illam vero non esse filiationem adoptivam, non propter illud principium, quod filiatio debeat inhærere supposito, sed quia illa relatio in Christo non sequitur ex adoptione, sed ex gratia connaturali, ut supra, q. 23, latius dictum est.

18. Ad tertiam confirmationem respondetur omnia esse falsa quæ assumuntur, et potius retorqueri posse argumentum. Nam si Christus per humanitatem generaret filium, resultaret vere in eo relatio realis paternitatis, quia sicut actio, ita et relatio ex illa resultans convenit supposito, medio principio agendi, quod est forma seu natura. Et eadem ratione, si Verbum assumeret plures naturas, plures haberet relationes filiationis, et si per eas generaret, haberet plures relationes paternitatis. Ac denique, si fingeremus humanitatem B. Virginis esse unitam hypostatice Deo, et genuisse Christum, sicut modo genuit, non minus haberet relationem realem matris, quam modo habet, et in eo casu magis ostenditur efficacia cujusdam vulgaris argumenti in hac ma-

teria, sumpti ex denominatione reali filii et matris. Nam quia Christus vere et realiter est filius Virginis, videtur recte colligi, habere relationem realem. Responderi autem solet cum D. Thoma hic, Christum dici realiter filium Virginis ex relatione reali matris ad ipsum. Hæc vero responsio non haberet locum in casu posito, quia non magis esset Virgo capax relationis realis maternitatis, quam Christus filiationis; vel certe, si B. Virgo, quamvis esset persona increata, esset capax relationis realis maternitatis, non est cur negemus Christum esse capacem relationis realis filiationis. Nisi forte quis dicat, in eo casu posse realiter dici matrem aut filium propter originem, non vero propter relationem. Sed si hoc licet gratis dicere, pari ratione posset aliquis negare omnem relationem realem inter matrem et filium, dicendo ita denominari ab origine, non a relatione.

19. Ad quartam confirmationem, concedo, si Verbum dimitteret humanitatem, permansuram in illo homine, seu in humanitate illa subsistente in proprio supposito, eamdem relationem filiationis quam nunc habet, ut recte videtur probare argumentum factum, quia manet subjectum, et fundamentum, et terminus; ergo non est quod corrumpatur relatio. Ex quo ulterius sequitur illum hominem esse filium Virginis, quandoquidem habet in natura humana relationem realem filiationis ad ipsam. Addit vero Gabr., in 3, d. 4, q. unic., art. 3, dub. 1, illum non esse eumdem filium Virginis qui antea erat, unde concedit consequenter posse Virginem habere duos filios ex vi ejusdem generationis, et alia similia infert non minus impropria et falsa, quam fundamentum unde colliguntur. Dico ergo ulterius, illum hominem in eo casu non solum fore filium Virginis, sed eumdem filium, quia habet eamdem numero filiationem, et in eadem numero natura, et ex vi ejusdem generationis; nec obstat quod suppositum sit diversum, quia (ut supra dixi) etiamsi duæ personæ eamdem humanitatem assumant, essent unus homo; ergo in eo casu esset idem homo, licet esset diversum suppositum; ergo pari ratione esset idem filius. Quapropter non consequenter loquuntur nonnulli recentiores Thomistæ, qui negant, in eo casu posse illum hominem dici filium Virginis, cum alias cum D. Thoma fateantur esse unum et eumdem hominem, si sit una et eadem natura, quamvis supposita sint diversa. Neque enim refert quod simul aut successive eadem humanitas in uno vel diversis suppositis subsistat; quandoquidem sola unitas naturæ ad hanc unitatem sufficere censetur, sicut patet a simili; nam, quemadmodum est unus artifex, qui simul habet plures artes, ita etiam qui successive.

20. *Objectio.* — *Responsio* — Sed instabis: ergo si Verbum divinum nunc dimitteret humanitatem, ut subsisteret, non in proprio et creato supposito, sed in persona Patris, Pater esset filius Virginis, quia esset idem homo, et in humanitate haberet eamdem relationem filiationis; consequens est falsum; diximus enim supra, quod si humanitas Christi prius in proprio supposito extitisset, licet postea assumpta esset a Verbo, Verbum non esset filius Virginis. Respondetur negando simpliciter consequentiam; concedi quidem posset hunc hominem formaliter, quatenus hic homo est, esse filium Virginis, quia hic homo solum dicit subsistens in hac humana natura, et hoc vere fuit genitum ex Virgine, quamvis hoc suppositum seu hoc subsistens non fuerit ab illa genitum; et ideo non sequitur Patrem fuisse genitum ex Virgine, quia Pater jam dicit definite et quasi materialiter hoc suppositum, quod nec terminavit generationem ex Virgine, nec est de ratione hujus hominis ut sic. Et ratio a priori est, quia quæ hic homo facit vel patitur, non dicuntur de Patre aut Verbo, nisi per communicationem idiomatum; hæc autem communicatio non est nisi ratione unionis; et ideo nullum habet locum in iis quæ antecedunt. Unde etiam si Deus assumeret humanitatem hominis peccatoris, non diceretur Deus peccasse, eo quod suppositum proprium illius humanitatis prius per illam peccasset; et similiter si Verbum nunc dimitteret humanitatem, et Pater eam assumeret, non diceretur Pater redemisse homines, neque mortuus pro illis. Eadem ergo ratione non diceretur filius Virginis, quia hæc denominatio dicit ordinem ad præteritam actionem, seu passionem quæ nullo modo facta fuit in persona Patris. Nec est omnino eadem ratio, si humanitas dimissa a Verbo in propria persona subsistere incipiat; duplex enim differentia intercedit. Prima, quia quando natura creata subsistit in proprio supposito, non potest hoc suppositum condistingui ab ipsa natura, et ideo non aliter possumus loqui de hoc supposito, quam de hoc homine formaliter; ac propterea simpliciter dicimus hunc hominem esse genitum, vel esse filium Virginis; at vero quando natura assumitur ab

alia persona, suppositum illud secundum se condistinguitur a natura ; et ideo non fit communicatio idiomatum talis naturæ sub nominibus propriis illius suppositi, vel p[illegible] naturæ ejus, nisi supposita unione ejusdem cum alia natura. Secunda differentia est, quia subsistentia propria convenit naturæ ab intrinseco, et ideo, quamvis a principio fuerit divinitus impedita, si postea suæ naturæ relinquatur, censetur habere eam subsistentiam ex vi illius actionis et productionis, qua incepit esse ; et ideo totum id potest tribui et referri in causam propriam et principium illius naturæ. At vero subsistentia alterius personæ nullum habet fundamentum in natura, neque in actione qua recepit esse, et ideo, si illa persona non terminavit talem naturam in ipso generationis instanti, nulla ratione potest genita, vel filius denominari.

SECTIO III

Utrum [illegible] nunc in Christo et Virgine relationes matris et filii.

1. Ratio dubitandi esse potest, nam in Christi morte extincta utraque relatio est. Quia sicut post illam mortem non mansit hic homo, ut sic, neque humanitas, ita neque relatio filiationis, neque filius Virginis, ut sic ; ablato autem uno extremo, necesse est tolli relationem in alio ; sed resurgente Christo, non videntur ex natura rei posse redire tales relationes, quia jam non habebat Christus esse hominis ex vi maternæ generationis ; illa enim causalitas jam habuit suum effectum, qui postea destructus est, et deinde per aliam actionem redit idem secundum rem, non tamen formaliter ut terminus, vel effectus prioris actionis ; relatio autem filiationis fundari videtur in hujusmodi esse, ut causato per maternum concursum, seu operationem ; ergo per resurrectionem non rediit talis relatio, sicut nec fundamentum ejus, quod fuit generatio. Et confirmatur, quoniam alias fieri non posset quin inter personas, quarum una semel aliam generavit, esset relatio realis, etiam si postea sæpius esse desinerent, et aliis modis iterum producerentur.

2. Respondetur quæstionem hanc commu[illegible] videri omnibus aliis filiis et matribus, quia nihil potest hic dici factum ex speciali miraculo, sed natura rei attendenda est, quia relatio habet talem modum existendi et inci[illegible]di, ut, positis fundamento [illegible] termino, nec[illegible] resultet ; ill[illegible] autem non positis, fieri non potest relatio etiam de potentia absoluta ; totum autem fundamentum harum relationum est, quod Christus homo semel fuit genitus ex Virgine ; si ergo hoc fundamentum sufficiens est ut illæ relationes non solum durent durante illo esse hominis, sed etiam ut iterum atque iterum pullulent, etiamsi illud esse hominis interruptum sit (ut ita dicam), si postea alia via sit instauratum, si hoc, inquam, sufficit in Christo et Virgine, sufficiet in omni alia filiatione et maternitate. Si autem in aliis non sufficit, nec in Christo sufficiet, et consequenter nec miraculose potuissent tales relationes redire, quia fierent sine sufficienti fundamento, quod illis repugnat.

3. *Maternitas et filiatio in Virgine et Christo semper durant.*—Videtur autem verisimile, illud fundamentum satis esse, ut hæ relationes semper resultent. Quia semper est verum dicere hunc hominem fuisse genitum ab illa muliere ; ex hoc autem intrinsece sequuntur dictæ relationes. Item quia si Christus et B. Virgo nunquam fuissent mortui, sed translati ad gloriam, non esset dubium quin in eis perseverarent dictæ relationes, solum quia semel Virgo genuit Christum. Sed hoc æque verum est, etiamsi extrema, inter quæ versantur illæ relationes, interdum defuerint, et postea redierint ; sicut duæ albedines, quæ nunc sunt similes, retinent easdem numero relationes similitudinis, sive perpetuo durent, sive aliquando corrumpantur, et iterum producantur. Unde non est cur dicamus de ratione filiationis esse, ut subjectum ejus proxima seu ultima productione habuerit esse per generationem ex matre, sed satis est quod aliquando traxerit originem ex matre ; et ita, sicut res facta, seu præterita, non potest jam non fuisse facta, seu præteriisse, ita non est inconveniens ut relatio filiationis semel habita amitti non possit, existentibus ejus subjecto et termino. Quod tandem ex modo loquendi confirmatur ; quia ita nunc absolute loquimur de Christo et Virgine, matrem et filium eos appellando, prout nunc sunt in statu gloriæ. Quocirca addendum est ultimo (quidquid sit de metaphysica quæstione relationum), quod attinet ad matris dignitatem morali modo consideratam, certissimum esse eam perseverare in Deipara ; imo nunquam fuisse imminutam, etiam in triduo mortis Christi ; quia licet tunc non esset hic homo quem B. Virgo genuerat, vere tamen erat ille quem genuit Virgo, habens unitas sibi partes

illius humanitatis, quas ex Virgine accepit, quod satis est ad hanc matris dignitatem conservandam, quæ (ut supra dixi) magis moraliter quam physice explicanda est.

ARTICULUS VI.

Utrum Christus fuerit natus sine dolore matris [1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit natus sine dolore matris. Sicut enim mors hominum subsecuta est ex peccato primorum parentum (secundum illud Genes.* 2 : *Quacunque die comederis ex eo, morte morieris), ita etiam dolor partus, secundum illud Genes.* 3 : *In dolore paries filios. Sed Christus mortem subire voluit; ergo videtur quod pari ratione ejus partus esse debuerit cum dolore.*

2. *Præterea, finis proportionatur principio. Sed finis vitæ Christi fuit cum dolore, secundum illud Isai.* 53 : *Vere dolores nostros ipse tulit. Ergo videtur quod etiam in sua nativitate fuerit dolor partus.*

3. *Præterea, in lib. de Ortu Salvatoris, narratur quod ad Christi nativitatem obstetrices occurrerunt, quæ videntur esse necessariæ parienti propter dolorem; ergo videtur quod B. Virgo peperit cum dolore.*

Sed contra est quod Augustinus dicit, in sermone de Nativitate [2], *alloquens Virginem matrem : Nec in conceptione, inquit, inventa es sine pudore, nec in partu inventa es cum dolore.*

Respondeo dicendum, quod dolor parientis causatur ex apertione meatuum per quos proles egreditur. Dictum est autem supra [3], *quod Christus est egressus ex clauso utero matris; et sic nulla violentia apertionis meatuum ibi fuit, et propter hoc in illo partu nullus fuit dolor, sicut nec aliqua corruptio. Sed fuit ibi maxima jucunditas, ex hoc quod homo Deus est natus in mundum, secundum illud Isaiæ* 35 : *Germinans germinabit sicut lilium, et exultabit lætabunda et laudans.*

Ad primum ergo dicendum, quod dolor partus consequitur in muliere commixtionem virilem; unde Genes. 3, *postquam dictum est : In dolore paries, sequitur : Et sub viri potestate eris. Sed, sicut dicit Augustinus, in serm. de Assumpt. B. Virginis* [1], *ab hac sententia excipitur Virgo mater Dei, quæ quia sine peccati colluvione, et sine virilis admistionis detrimento Christum suscepit, sine dolore genuit, et sine integritatis violatione, pudore virginitatis integro permansit. Christus autem mortem suscepit spontanea voluntate, ut pro nobis satisfaceret, non quasi ex necessitate illius sententiæ, quia in se mortis debitor non erat.*

Ad secundum dicendum, quod, sicut Christus moriendo destruxit mortem nostram, ita suo dolore nos a doloribus liberavit; et ideo mori voluit cum dolore. Sed dolor parientis matris non pertinebat ad Christum, qui pro peccatis nostris satisfacere veniebat; et ideo non oportuit quod mater ejus pareret cum dolore.

Ad tertium dicendum quod Luc. 2 *dicitur, quod B. Virgo ipsum puerum, quem pepererat, pannis involvit, et posuit in præsepio. Et ex hoc ostenditur narratio illius libri (qui est apocryphus) esse falsa. Unde Hieronymus dicit, contra Helvid. : Nulla ibi obstetrix, nulla muliercularum sedulitas intercessit, et mater, et obstetrix fuit, pannis (inquit) involvit infantem, et posuit in præsepio. Quæ sententia apocryphorum deliramenta convincit.*

ARTICULUS VII.

Utrum Christus debuerit in Bethlehem nasci [2].

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit in Bethlehem nasci. Dicitur enim Isaiæ* 1 : *De Sion exilit lex, et Verbum Domini de Jerusalem. Sed Christus est vere Verbum Dei; ergo de Jerusalem debuit prodire in mundum.*

2. *Præterea, Matt.* 2, *dicitur scriptum esse de Christo, quod Nazarenus vocabitur, quod sumitur ex eo quod scribitur Isai.* 11 : *Flos de radice ejus ascendet; Nazareth enim, flos interpretatur. Sed maxime aliquis denominatur a loco suæ nativitatis; ergo videtur quod in Nazareth nasci debuerit, ubi etiam fuit conceptus et nutritus.*

3. *Præterea, ad hoc Dominus natus est in mundo, ut veritatis fidem annunciaret, secundum illud Joan.* 18 : *In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhi-*

[1] 2. 2, q. 164, art. 2, ad 3.
[2] Ser. 14, paulo a princ., tom. 10.
[3] Q. 28, art. 2.

[1] C. 4, paulo ante prin. Incipit hic sermo : *Ad interrogata*, et habetur tom. 9.
[2] Infr. q. 46, art. 10, et Matt. 2, et opusc. 60, c. 4, col. 3.

beam veritati. Sed hoc facilius fieri potuisset in civitate Romana, quæ tunc dominatum orbis habebat. Unde et Paulus, Romanis scribens, dicit, Rom. 1 : *Fides vestra annunciatur in universo mundo. Ergo videtur quod non debuerit in Bethlehem nasci.*

Sed contra est quod dicitur Michææ 5 : *Et tu, Bethlehem Ephrata, parvulus es in millibus Juda ; ex te mihi egredietur, qui sit dominator in Israel.*

Respondeo dicendum, quod Christus in Bethlehem nasci voluit duplici ratione. Primo quidem, quia factus est ex semine David secundum carnem, ut dicitur Rom. 1. *Cui etiam facta fuerat repromissio specialis de Christo, secundum illud* 2 *Reg.* 23 : *Dixit vir, cui constitutum est de Christo Dei Jacob. Et ideo in Bethlehem, de qua natus fuit David, nasci voluit, ut ex ipso loco nativitatis promissio ei facta impleta ostenderetur. Et hoc designat Evangelista dicens : Eo quod esset de domo et familia David. Secundo, quia (ut Gregorius dicit in Homil.*[1]) *Bethlehem domus panis interpretatur ; ipse autem Christus est qui ait : Ego sum panis vivus, qui de cœlo descendi.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut David in Bethlehem natus est, ita etiam Jerusalem elegit, ut in ea sedem regni constitueret, et templum Dei ibi ædificaret; et sic Jerusalem elegit, ut esset civitas regalis et sacerdotalis. Sacerdotium autem Christi, et ejus regnum præcipue consummatum est in ejus passione; et ideo convenienter Bethlehem elegit nativitati, Jerusalem vero passioni. Similiter etiam per hoc hominum gloriam confutavit, qui gloriantur de hoc, quod ex civitatibus nobilibus originem ducunt, in quibus etiam præcipue volunt honorari. Christus autem e converso in civitate ignobili nasci voluit, et in civitate nobili pati opprobrium.

Ad secundum dicendum, quod Christus florere voluit secundum virtuosam conversationem, non secundum carnis originem ; et ideo in Nazareth voluit educari et nutriri, et in Bethlehem quasi peregre nasci. Quia (ut Gregorius dicit[2]) *per humanitatem quam assumpserat, quasi in alieno nascebatur, non secundum potestatem, sed secundum naturam. Et etiam (ut Beda dicit) in diversorio loco egebat, ut nobis multas mansiones in domo Patris præpararet.*

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur in quodam sermone Ephesini Concilii, si maximam Romam elegisset civitatem, propter potentiam civium mutationem orbis terrarum putarent. Si filius fuisset imperatoris, potestati utilitatem ascriberent. Sed, ut divinitas cognosceretur orbem transformasse terrarum, pauperculam elegit matrem et pauperiorem patriam. Elegit autem Deus infirma mundi, ut confundat fortia, sicut dicitur 1 *ad Corinth.* 1. *Et ideo ut suam potestatem magis ostenderet, in ipsa Roma, quæ caput mundi erat, etiam caput Ecclesiæ suæ statuit, in signum perfectæ victoriæ, ut exinde fides derivaretur in universum mundum, secundum illud Isai.* 26 : *Civitatem sublimem humiliabit, et conculcabit eam pes pauperis (scilicet Christi), gressus egenorum, id est, Apostolorum Petri et Pauli.*

[1] Hom. 8 in Evang., non remote a prin. c. 2 in Lucam, super illud : *Reclinavit illum in præsepio.*

[2] Hom. 8 in Evang., non procul a princ., et Beda, in c. 5 super Luc.

COMMENTARIUS.

In hoc etiam articulo nihil explicandum occurrit in D. Thom. littera. Quæ vero pertinent ad testimonium Michææ 5, fusius disputatione sequenti explicabuntur, ubi et examinanda sunt ea quæ Cajetanus notat in solutione ad 2. Quæ vero scribit in solutione ad 3, de sede Romana, quod jure divino illius Episcopus sit universalis Ecclesiæ Pastor, ita ut ex præcepto Christi hæc duo conjuncta esse necesse sit, ad hunc locum non spectant, et majori ac diligentiori examinatione indigent. Nam licet constet de jure divino esse, ut Summus Pontifex sit caput totius Ecclesiæ, et Petri successor in episcopatu orbis, non tamen ita constat esse de jure divino, ut ille idem sit Episcopus Urbis. Sed de hoc alias. Testimonium autem quod D. Thom. affert ex Conc. Ephesino, habetur in tom. 6 illius, appendice 5, cap. 2, in oratione Theodoti, Ancyrorum Episcopi, de Nativitate Salvatoris.

ARTICULUS VIII.

Utrum Christus fuerit tempore congruo natus.

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit congruo tempore natus. Ad hoc enim Christus venerat, ut suos in libertatem revocaret. Natus est autem tempore servitutis, quo, scilicet, totus orbis tempore Augusti describitur quasi tributarius factus, ut habe-*

tur Lucæ 2. *Ergo videtur quod non congruo tempore Christus fuerit natus.*

2. *Præterea, promissiones de Christo nascituro gentibus non fuerant factæ, secundum illud Roman.* 9: *Quorum sunt promissa. Sed Christus natus est tempore quo rex alienigena dominabatur, sicut patet Matth.* 2: *Cum natus esset Jesus in diebus Herodis regis. Ergo videtur quod non fuerit congruo tempore natus.*

3. *Præterea, tempus præsentiæ Christi in mundo, diei comparatur, propter id quod ipse est lux mundi; unde ipse dicit Joan.* 9: *Me oportet operari opera ejus qui misit me, donec dies est. Sed in æstate sunt dies longiores quam in hyeme; ergo cum natus fuerit in profundo hyemis, octavo Kalendas Januarii, videtur quod non fuerit convenienti tempore natus.*

Sed contra est quod dicitur Galat. 4: *Cum venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum, factum ex muliere, factum sub lege.*

Respondeo dicendum, quod hæc est differentia inter Christum et alios homines, quod alii homines nascuntur subjecti necessitati temporis; Christus autem tanquam dominus et conditor omninm temporum, elegit sibi tempus in quo nasceretur, sicut et matrem et locum. Et quia quæ a Deo sunt, ordinata sunt, et convenienter disposita, consequens est quod convenientissimo tempore Christus nasceretur.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus venerat nos in statum libertatis reducere de statu servitutis. Et ideo sicut mortalitatem nostram suscepit, ut nos ad vitam reduceret, ita (ut Beda dicit[1]*) eo tempore dignatus est incarnari, quo mox natus censui Cæsaris ascriberetur, atque ob nostri liberationem ipse servitio subderetur. Tempore etiam illo quo totus orbis sub uno principe vivebat, maxima pax fuit in mundo; et ideo decebat ut illo tempore Christus nasceretur, qui est pax nostra faciens utraque unum, ut dicitur Ephes.* 2. *Unde Hieronymus dicit, super Isai.*[2]*: Veteres revolvamus historias, et inveniemus usque ad vigesimum octavum annum Cæsaris Augusti, in toto orbe terrarum fuisse discordiam: orto autem Domino, omnia bella cessaverunt, secundum illud Isai.* 2: *Non levabit gens contra gentem gladium. Congruebat etiam ut in illo tempore, quo unus princeps dominabatur in mundo, Christus nasceretur, qui venerat congregare suos in unum, ut esset unum ovile, et unus pastor, ut dicitur Joan.* 10.

Ad secundum dicendum, quod ideo Christus regis alienigenæ tempore nasci voluit, ut impleretur prophetia Jacob dicentis, Genes. penultim.: Non auferetur sceptrum de Juda, et dux de femore ejus, donec veniat, qui mittendus est. Quia, ut Chrysost.[1] *dicit super Matth., quamdiu Judaica gens sub Judaicis regibus, quamvis peccatoribus, tenebatur, Prophetæ mittebantur ad remedium ejus; nunc autem quando lex Dei, sub potestate regis iniqui tenebatur, nascitur Christus, quia magna et desperabilis infirmitas medicum artificiosiorem quærebat.*

Ad tertium dicendum, quod sicut dicitur in libr. de Quæst. Veter. et Novi Testam.[2]*, tunc Christus nasci voluit, quando lux diei incrementum incipit accipere, ut ostenderetur quod ipse venerat ut homines crescerent in lucem divinam, secundum illud Luc.* 1: *Illuminare his qui in tenebris et in umbra mortis sedent. Similiter etiam asperitatem hyemis elegit ad nativitatem, ut ex tunc carnis afflictionem pateretur pro nobis.*

COMMENTARIUS.

1. *Tempus nativitatis Christi singulariter a Deo prædefinitum.* — Constituit D. Thom. differentiam inter Christum et alios homines, quod alii subdantur necessitati temporis ut nascantur; Christus vero sibi nascendi tempus elegit. Unde concludit fuisse convenienti tempore natum, quia, quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Videtur autem nulla prorsus intercedere differentia, quia Christus non ut homo, sed ut Deus elegit sibi tempus nascendi, unde ut homo etiam fuit subditus necessitati nascendi tali tempore a Deo præordinato; idem autem est in aliis hominibus, qui nonnisi ex divina providentia certis temporibus nascuntur. Quare si de Joanne Baptista, verbi gratia, quæreremus, an convenienti tempore natus fuerit, eadem ratio esset reddenda, scilicet tempore a Deo prædefinito fuisse natum; et ideo tempus illud non potuisse non esse conveniens. Respondetur imprimis non esse hoc loco disputandum, an Deus eodem modo omnium hominum nativitates et tem-

[1] Super illud Luc. 2: *Ut profiteretur cum Maria;* est c. 5, secundum ordinem Bedæ, tom. 2.

[2] Super illud Isai. 2: *Non levabit gens contra gentem*, tom. 5.

[1] Hom. 2 in Matth., in op. Imper., non longe a princ., tom. 2.

[2] Q. 53, tom. 4, inter opera August.

pora prædefiniat; certum autem est tempus nativitatis Christi singulari modo esse prædefinitum ex ratione divinæ bonitatis et sapientiæ. Nec dubito quin aliorum etiam hominum, præsertim singulariter electorum, nativitates ac tempora eodem prædefiniantur modo. Itaque solum est differentia, quod in Christo eadem persona sibi ipsi prædefinivit tempus nascendi in assumpta natura; et ideo absolute et simpliciter hæc persona, seu hic homo per communicationem idiomatum, dicitur sibi prædefinisse tempus nascendi. Nisi fortasse quis dicat, quamvis Christus ut homo non potuerit sibi eligere tempus nascendi in utero matris, quia necessario supponitur homo, et consequenter natus in utero, potuisse tamen sibi eligere tempus et horam nativitatis extra uterum, quod profecto est probabile, quamvis non sit D. Thom. sensus, neque ad rem admodum pertinens. Tum quia illud tempus non tam fuit prædefinitum a Christo, ut homine, quam voluntarie susceptum ex prædefinitione divina. Tum maxime quia, supposita priori nativitate in utero, ex illa necessario ordine naturæ definitum fuit tempus nascendi extra uterum, supposito tali corporis temperamento, et aliis circumstantiis quæ in illa nativitate fuerunt.

2. In solutione ad 2, attigit D. Thom. expositionem illius loci Genes. 49: *Non auferetur sceptrum de Juda*, etc., de quo in 1 disputatione tomi superioris fuse dictum est.

DISPUTATIO XIII,

In quatuor sectiones distributa.

DE NATIVITATE CHRISTI EX UTERO MATRIS.

Maria cur visitat Elisabeth. — Postquam de conceptione et nativitate Christi in utero matris dictum est, sequitur ut de mysterio virginei partus, quo Christus in lucem est editus, disseramus. Quoniam autem (ut in superioribus diximus) in his disputationibus eam dicendi rationem tenere curamus, qua universam simul vitæ Virginis seriem texamus ac explicemus, ratio temporis postulabat ut, si quid notatu dignum in illis novem mensibus, quibus Christus in visceribus matris latuit, actum est, illud adnotaremus; sed de illo tempore nihil in Scripturis vel monumentis fide dignis habemus, nisi quod Lucas narrat de visitatione Elisabeth. Statim enim post filii conceptionem, eadem fortasse die (ut Evangelista innuit), comite sancto Joseph (ut decentius ac verisimilius ab omnibus prudenter indicatum est), in montana perrexit Virgo, non ut in fide confirmaretur, *neque quasi incredula de oraculo* (ut hæretici calumniantur), *sed quasi læta pro voto, religiosa pro officio, et festinans præ gaudio* (ut dixit Bernar., hom. 4, super *Missus est;* et Ambros. et alii expositores Luc. 1). Ait autem Evangelista ibi permansisse *quasi mensibus tribus*. An vero tempore nativitatis Baptistæ præsens affuerit, dicemus infra, cum de Joanne Baptista disputabimus. Post illud ergo tempus reversa est in domum suam, scilicet, in civitatem Nazareth; et postea accidit quod Matthæus narrat de suspicione ac turbatione sancti Josephi, deque Angeli apparitione. Qua de re supra, cum de matrimonio Virginis, et de sancto Josepho disputaremus, nonnulla diximus. Appropinquante itaque partus tempore, profecti sunt Bethlehem, ubi Christus natus est. De hac igitur nativitate primum videndum est qualis fuerit, deinde de circumstantiis loci ac temporis; de signis vero ac prodigiis quæ in in illa contigerunt, dicemus commodius in disputatione sequenti.

SECTIO I.

Utrum vere ac proprie Christus fuerit natus ex Virgine.

1. Non defuerunt qui negarint Christum proprie natum esse ex Virgine, quia non naturali et ordinaria via, sed alia nescio qua ex Virgine prodiit, quod fortasse dixerunt, ut ejus virginitati et integritati consulerent. Ad quem errorem accessit Goifredus, Quodlib. 7, q. 6, dicens Christum non fuisse natum transeundo per medium, sed ab extremo in extremum immediate transiliendo. Hoc enim facilius ei visum est, quam quod interjacentia corpora penetraverit absque ruptione. Quam sententiam inter alias refert Durand., in 4, d. 44, q. 6, et illi non admodum displicet.

2. *Virgo vere ac proprie Christum parit.* — *Nativitas Christi ex Virgine, vera et propria.* — Dicendum vero est B. Virginem vere ac proprie peperisse Christum, ipsumque vere ac proprie natum esse ex Virgine. Est conclusio certa de fide. Probatur prior pars apertissimis Scripturis, Isai. 7: *Ecce Virgo concipiet, et pariet;* tam vere ergo peperit quam concepit; Matt. 1: *Pariet filium;* et infra: *Non cognovit eam, donec peperit filium.* Si ergo est verus ac proprius filius, etiam est verus ac proprius partus; vel si alterum improprie expo-

nimus; cur non etiam alterum? Et Luc. 2: *Completi sunt dies ut pareret, et peperit filium suum primogenitum.* Secundo, probatur ex definitione et traditione Ecclesiæ; in Conc. Lateran., sub Martino I, consul. 5, can. 3, definitur B. Virginem vere et proprie fuisse Dei genitricem, *quia veraciter ipsum Deum concepit, et incorruptibiliter genuit.* Idem traditur in Conc. Chalced., act. 5, in Confessione fidei, ubi etiam approbatur Ep. 11 Leonis Pap. ad Flavianum, in cujus cap. 1 ita ad rem præsentem loquitur: *Non ita intelligenda est illa generatio singulariter mirabilis, et mirabiliter singularis, ut per novitatem creationis, proprietas remota sit generis.* Quæ verba tam ad conceptionem quam ad partum accommodari possunt. Et eamdem veritatem docent omnia Concilia et Patres quos statim referam; et rationem assignabo. Ex hac vero priori parte necessario sequitur posterior. Nam illa duo, scilicet partus et nativitas, correlativa sunt. Unde aliis Scripturæ locis Christus natus dicitur, Joan. 18: *Ego in hoc natus sum;* et Isai. 9: *Parvulus natus est nobis.* Et dicto Conc. Lateran., can. 4, definitur, *proprie et secundum veritatem, duas esse in Christo nativitates.* Idem in V Synod., collat. 8, can. 3, et in VI Synod., act. 11, in Epist. Sophronii; et in 1 Ep. Cyril. ad Nestor., quæ in Conc. Ephes. habetur, *Verbum Dei sustinuisse* dicitur *generationem carnalem, carnis suæ nativitatem, suam faciens, et ideo vere prodiisse ex Virgine, et natum esse carnaliter;* et similia habentur in epistola Cyrilli cum Concil. Alexan., ad eumdem Nestor., quæ in Ephesino recipitur et approbatur. Idem docet egregie Damasc., lib. 3 de Fide, cap. 7; Fulgentius, lib. de Fide ad Petrum, cap. 2.

3. Ex hac conclusione sequitur primo, Christum exivisse de utero Virginis per naturalem viam, qua reliqui homines nasci solent. Quod Damasc., lib. 4, c. 15, his verbis docuit: *Conceptio quidem per aurem contingit, procreatio autem per eam partem qua fœtus in lucem oriri consuevit.* Ratio est, quia hoc est de ratione veri partus, veræque nativitatis. Congruentia vero tam conclusionis quam hujus consectarii est, quia Deus non tantum voluit fieri homo, sed etiam filius hominis, et feminam quamdam voluit esse veram Dei matrem; non essent autem vera mater et verus filius, nisi esset verus partus et vera nativitas; unde eleganter dixit Nazian., orat. 51, quæ est epist. 3 ad Chelidon., *Christum divino modo genitum esse, quia sine opera viri, et humano, quia juxta pariendi consuetudinem.* Et non minus sapienter idem Nazian., orat. 16 de Amore pauperum, non longe a principio, dixit, *voluisse Deum, non tantum naturam, sed etiam nativitatem nostram honorare, et ideo utramque assumpsisse cum omni proprietate, absque macula tamen, vel indecentia, prout Deum decebat.* Et confirmatur, quia quidquid aliud dicatur, sine fundamento et necessitate dicitur; et præsertim quia asserere transitum ab extremo in extremum sine medio, majus fortasse miraculum est, remque obscuriorem et difficiliorem reddit. Video tamen posse aliquem multa ex his quæ adduximus, de nativitate in utero interpretari; dicendum vero est multa ex illis necessario intelligi de nativitate extra uterum; alia vero ad illam etiam extendi, quatenus ad quoddam complementum et perfectionem matris hæc nativitas pertinet.

4. *Virgo activo impulsu Christum emittit ex utero.* — Secundo colligitur ex eadem conclusione B. Virginem ad partum Christi, non mere passive, sed aliquo modo agendo, et quasi impellendo concurrisse ad fœtum emittendum. Hoc enim ad partus et nativitatis veritatem pertinet, quoniam alias non ipsa Virgo peperisset Christum, sed vel ab aliqua extrinseca causa eductus esset ex utero, vel certe ipse virtute sua ex utero exivisset sicut egressus est de sepulcro. Beata igitur Virgo, ut vera sit mater, eum impulsum vel efficaciam, quam aliæ matres solent, in suo partu ad emittendam prolem adhibuit. Unde Ecclesia canit: *Enixa est puerpera regem.* Et confirmari hoc potest, quia in hoc nulla est difficultas neque indecentia. Nam efficere per se potius ad perfectionem pertinet, et potuit fieri sine ullo labore aut violentia, præsertim cum divina virtute factum sit, ut sine ulla resistentia vel repugnantia id fieret, sicut supra, cum de virginitate Mariæ ageremus, declaratum est, ubi fundamentum contrarii erroris dissolvimus, latius de illo dicturi infra, agentes de Christi resurrectione. Quo in loco ostendemus posse unum corpus simul cum alio in eodem loco existere. Quod (ut Augustinus inquit, lib. 22 de Civit., c. 8) *illi soli non credunt, qui etiam Dominum Jesum per integra virginalia matris enixum, et ad discipulos ostiis clausis ingressum non credunt.*

SECTIO II.

Utrum Christi nativitas absque dolore matris et sordibus puerperii perfecta sit.

1. *Secundinæ quid.* — Neminem ex iis qui Deiparam, virginem in partu permansisse crediderunt, inveni, qui asseruerit cum dolore peperisse; hæc enim duo consentanea esse non possunt; non defuerunt tamen qui sordibus puerperii eam putarint obnoxiam. In quam sententiam inclinavit Abulen., super c. 12 Levit., q. 2, 3, 4 et 13, et clarius in 20. Idem asseruit Erasmus, Luc. 2; Cajet. vero hic, art. 6, circa ad 3, partim descendit in hanc sententiam, partim eam corrigit. Dicit enim intercessisse in illo partu omnia quæ non ex peccato, sed ex natura sunt, quæque in statu innocentiæ extitissent; addit vero, Angelorum ministerio provisum fuisse ut nulla necessaria esset ablutio: *Ut et manus virgineæ* (inquit) *ab hujusmodi obscuris servarentur mundæ, et mens ipsius ad tanti gaudii fructus magis unita esset.* Ratio hujus sententiæ esse potest, quia, ut constat ex Aristot., 2 de Gener. Animal., cap. 4, et Galeno, lib. de Formatione fœtus, quando homo concipitur, membranæ quædam in utero matris formantur, in quibus fœtus involvitur, et intra illas usque ad tempus nativitatis continetur, quæ licet varia habeant nomina et officia (quorum explicatio non est huic loco necessaria), vulgari tamen appellatione *secundinæ* dicuntur, et hæ rumpuntur tempore nativitatis, ut proles exeat; post cujus nativitatem mater secundinas emittit, et copiam sanguinis, qui ad nutrimentum prolis illic fuerat congregatus. Certum igitur videtur Christi corpusculum intra hujusmodi membranas fuisse conceptum, alias nec naturalem statum habuisset in utero matris, nec naturali modo potuisset alimentum exsugere, nec excrementa emittere, neque ab externis alterationibus tueri, ad quæ munera hujusmodi membranæ a natura sunt datæ; si igitur Christi corpus, quamdiu fuit in utero matris, his est secundinis involutum, necesse fuit tempore nativitatis rumpi, vel alio modo illis expoliari, ut aliis hominibus accidit; ergo necessarium etiam fuit B. Virginem extra corpus suum illas emittere (erant enim jam superfluæ et quasi excrementa quædam); cum hac autem emissione, sanguinis etiam emissio conjuncta est.

2. *Partus Virginis sine dolore.* — Dicendum vero est primo, B. Virginem peperisse absque ullo dolore. Probatur primo ex Patribus: Gregor. Nazian., in Tragœdia de Christo patiente, circa princip., Virginem introducit de se dicentem: *Parens expers laboris et doloris;* Gregor. Nyss., orat. 1 de Resurrect., idem docet; et Damasc., lib. 4 de Fid., c. 15; qui accommodant illud Isai. 66: *Antequam parturiret, peperit, et antequam perveniret partus ejus, peperit masculum;* ubi Septuaginta legunt: *Antequam veniat dolor parturientium, effugit, et peperit masculum.* Idem docet Augustinus, ser. 14 de Nativ., et ser. 1 de Assumpt.; Fulgent., serm de Laudib. Virgin.; Bernar., homil. 3 in *Missus est*, et serm. 4 in Vigilia Nativitatis, ubi eleganter tractat quomodo Virgo tam a pœna pariendi cum dolore, quam ab sterilitatis maledictione fuerit immunis. Denique Ecclesia in officio Nativitatis canit: *Nesciens Virgo virum, peperit sine dolore Salvatorem sæculorum.* Ultimo probatur rationibus. Prima est (qua Sancti Patres utuntur), quia dolor partus respondet libidini et voluptati conceptionis. Unde Damasc. supra: *Quam voluptas,* inquit, *non anteivit, nec dolor quidem in partu secutus est.* Secundo, quia maxime decebat Christum, ut ortu suo nullum prorsus incommodum etiam temporale matri afferret, præsertim cum facillime posset hujusmodi nocumentum vitare. Tertia et propria ratio philosophica est illa D. Thomæ, quia dolor oritur ex divisione, aut violenta compressione, vel relaxatione partium; ostensum autem est nihil horum passam fuisse B. Virginem.

3. *In partu Virgo secundinas non emisit.* — Dico secundo: B. Virgo in partu suo non emisit secundinas. Hæc conclusio asserta est a Patribus in Trullo congregatis, Can. 79, his verbis: *Absque ullis secundinis ex Virgine partum esse confitentes, ut qui sine semine constitutus sit, idque toti gregi annuntiantes, eos qui propter ignorantiam aliquid faciunt, quod non decet, correctioni subjicimus;* et infra subdit, *non licere ex communibus, et iis quæ in nobis fiunt, inenarrabilem Virginis partum, quæ supra mentem et sermonem Verbum peperit, definire, metiri ac describere.* Quæ definitio magnam habet auctoritatem, quoniam illi canones, præterquam quod plus quam a ducentis viginti Patribus editi sunt, in VII Synod., act. 7, can. 1, approbati videntur, ut Surius adnotavit. Qui etiam advertit eamdem Synodum, et Florentinam, et Adrianum, ac Michaelem summos Pontifices, horum canonum auctoritate usos fuisse. Et quamvis quorumdam Græ-

corum temeritate aliqui eorum depravati esse dicantur, hic tamen (de quo agimus) nunquam in dubium revocatus est. Illud tamen valde hujus canonis vim atque efficaciam minuit, quod aliqui codices non legunt, *absque secundinis*, sed, *absque ullo dolore ;* et ita vertit Joverius in suis Sanctionibus ecclesiasticis. Ego vero, cum originale græcum consulere non potuerim, quod illo caream, non possum de alterutra versione certum ferre judicium; si tamen intentionem illius decreti spectemus, verisimile est mentem illorum Patrum fuisse, quam Surius explicuit. Reprehendunt enim ibi quorumdam consuetudinem, qui in honorem secundinarum impollutæ Virginis, quasdam observabant cæremonias ; et rationem reddunt, quia non est honor Virginis illi attribuere, quæ cæteris parientibus communia sunt. Intendunt ergo negare hujusmodi secundinas in partu virgineo. Et hanc conclusionem confirmabunt, quæ in sequenti afferemus.

4. *Nativitas Christi sine sordibus facta.* — *Partus feminarum naturaliter non est sine sordibus.* — Dico ergo tertio, Virginis partum, Christique nativitatem purissime sine ullis sordibus fuisse perfectam. Probatur primo ex Patribus : in VI Synod., act. 11, Sophron., in sua Epistola, partum Virginis vocat *incorruptibilem*, quia, scilicet, *sine fluxu sanguinis aut simili passione perfectus est ;* et simili ratione, Epiph., lib. 3 Cont. hæres., in fine : *Natus est*, inquit, *per genitales meatus citra pudefactionem*, *impollute*, *absque inquinamentis*. In eamdem sententiam conspirant Nazianz., in Tragœdia, Christus patiens, col. 10 et 11; Cyprian., in serm. de Nativit. Christi : *Maria*, inquit, *genitrix, et obstetrix, nullus dolor, nulla naturæ contumelia in puerperio ;* ubi alia multa habet ad idem propositum. Item August., 29 cont. Faustum, c. 3 et 4, et lib. de Quinque hæresib., c. 5 : *Stulte*, inquit, *unde sordes in Virgine matre, ubi non est concubitus cum homine patre?* Denique D. Thomas hic, art. 6, ad 3, in eadem est sententia. Negat enim, et merito, cum Hieron., lib. cont. Helvid., interfuisse in partu Virginis obstetricum ministerium, aut mulierum sedulitatem, quæ non parum fuisset necessaria, si B. Virgo sordibus puerperii fuisset obnoxia. Et quamvis Cajet., propter hanc causam, adhibendum putaverit Angelicum ministerium, non videtur tamen necessarium nec expediens, in hoc negotio, alterius creaturæ, præterquam ipsius Virginis, operam interpositam fuisse. Et confirmatur. Nam propter hanc causam docent SS. Patres infra referendi, B. Virginem non indiguisse purificatione, quia *germinans germinavit sicut lilium,* si licet verba Isa. 35 accommodare. Unde Cypr., supra, eleganter dicit prodiisse Christum ex Virgine, *sicut fructum ex arbore, aut sicut radium ex sole,* quibus et aliis exemplis explicant SS. Patres summam puritatem et munditiam illius partus. Ratione tandem declaratur ; nam hæc conclusio ex præcedenti sequitur. Sunt autem qui existiment posse interdum naturaliter fieri, ut mulier sine hujusmodi secundinis aut sordibus pariat. Quod indicare visus est Corn. Jansen., in Concord., c. 10, citans Aristotelem ; tamen neque Aristoteles id asserit, neque videtur naturaliter possibile. Tractat quidem hac de re Aristoteles, lib. 7 de Hist. Anim. ; et c. 9, dicit, interdum emittere feminam parientem saniem pallidam, interdum cruentam, et subdit nonnullis neutrum accidere ; non tamen dicit alicui accidere partum sine emissione secundinarum aut sanguinis, et aliorum excrementorum, ut ex sequenti capite manifeste constat. Et ratio id convincit, quia ille modus conceptionis est a natura præscriptus, et fieri non potest quin novem illis mensibus, quibus puer alitur in utero, aliqua excrementa et sanguinis copia congregata sint, quæ in partu necessitate quadam naturali expelluntur. Non oportet igitur in naturali actione fundari ; sed operæ pretium est fateri miraculum aliquod fuisse necessarium, ut Christi nativitas dicto modo fieret ; sed illud miraculum maxime decebat, et tanti filii dignitatem, et Virginis puritatem. Et sicut expediens fuit ut Christus nascendo non esset matri alicujus doloris causa, ita quoque ut nullam ei corporalem immunditiam aut indecentiam afferret. Unde, licet hoc miraculum non sit in Evangelio expressum, ex ipsa tamen rei decentia piissime creditur, accedente præsertim Patrum, quos attulimus, auctoritate. Et in Evangelio nonnullum habemus indicium, dicente Luca, c. 2 : *Peperit filium suum primogenitum, et pannis eum involvit ; et reclinavit eum in præsepio.* Quibus verbis insinuatur nullam aliam actionem mundationemve in eo negotio intercessisse, aut fuisse necessariam, ut Hieronymus ponderavit contra Helvidium ; et D. Thomas hic, art. 6, ad 3 ; et bene Cajet.

5. Dupliciter autem explicari potest hoc miraculum. Primo, ut Christi conceptio facta fuerit absque illis membranis et secundinis. Quod fieri potest verisimile, tum quia mira-

culose Spiritus Sancti virtute conceptus est; tum etiam quia videtur cessasse illarum necessitas. In naturali enim conceptione incipit secundina formari, ut genituram complectatur, in qua vis seminis inest, ut ita paulatim formetur fœtus. Hæc autem ratio in Christi conceptione cessavit, quia momento perfecta est absque semine, et absque impuro sanguine matris, ex quorum concursu, et actione unius, et alterius dispositione, generatur hæc membrana crassa, sicca et duriuscula. Si autem Christus in utero matris non fuit involutus his membranis, absque novo miraculo factum est ut in nativitate inventæ non sint; ablatis autem secundinis, facile intelligitur ratio ob quam nullæ aliæ sordes inventæ fuerint, nec sanguinis emissio, quia hæc omnia potissimum eveniunt in aliorum partu ex divisione secundinarum, in quibus illa omnia congregantur. Hic vero dicendi modus, quamvis fieri potuerit, necesse tamen est ut multa miracula congerat fere continua illis novem mensibus, ut in principio hujus sectionis argumentabamur. Duo tamen sunt præcipua. Alterum pertinet ad alimentum fœtus, quia fœtus per umbilicum secundinis copulatur, per quas sugit sanguinem a matre; et ideo secundinæ plenæ sunt venis. Unde si Christi corpusculum his membranis caruisset, non potuisset naturaliter ali. Nisi fortasse verum sit (quod aliqui dicunt), præter has membranas prodire ex venis matricis feminæ quosdam veluti funiculos quibus fœtus conjungitur matri in umbilico, ut nutriatur. Nam si hoc verum est, facile intelligitur fieri potuisse ut Virgo non haberet tempore partus superfluum sanguinem quem evacuaret, sed solum sanguinem purissimum, qui et ad sui corporis et filii nutritionem sufficeret. Alterum miraculum est, quia non poterat naturaliter corpus Christi in utero Virginis non habere aliqua excrementa; oportuisset ergo vel illa injicere in matricem Virginis, quod nec decebat, neque est ordini naturæ consentaneum, vel certe fieri miraculose debuit ut alia via resolverentur.

6. Alius modus explicandi hoc miraculum facilior esse videtur, si dicamus Christum quidem fuisse conceptum membranis involutum, et ita habuisse in utero matris statum omnino naturalem; tempore autem nativitatis, sicut prodiit per naturales vias sine ruptione claustri virginalis, ita etiam exuisse illas membranas eas penetrando absque ruptione, atque hac ratione purum ac nudum ex utero matris elapsum fuisse. Membranas autem illas, cum omni sanguine et excrementis in illis conclusis, non fuit necesse in lucem hanc prodire post Christum natum; sed divina virtute fieri potuit, ut vel in aliam materiam resolverentur, vel alio miraculoso modo in alium convenientem locum transferrentur. Primum quidem, ut partus Virginis omni ex parte esset purissimus, ejusque integritas ac virginitas ex illius modo manifestaretur. Deinde, quia cum secundinæ sint corpus densum ac durum, non poterant ex utero Virginis exire absque ruptione claustri virginalis sine miraculo penetrationis, vel transitus ab extremo in extremum sine medio. Cum ergo necessarium fuerit aliquod miraculum, credendum est Deum illud elegisse, quod et dignitati mysterii accommodatius esset, et facilius, ut omnia possent optime expediri. Nam (ut docte dixit Cajetan.) hæc secreta miracula, quæ aliena sunt ab omni suspicione, maxime decuerunt Christum, etiam in tempore infantiæ, propter matris obsequium, et ut suavius omnia disponerentur, et citius expedirentur. Addit præterea et recte, hæc omnia conduxisse ad confirmationem et augmentum fidei Joseph, qui cum matre adorabat natum mundi Dominum.

7. Denique, circa hanc rem observatione dignus est locus Hieronymi, lib. contra Elvid., ubi ad illum loquens, sic inquit : *Junge, si libet, nostras contumelias, novem mensibus uterum intumescentem, fastidia, partum, sanguinem, pannos, non erubescimus.* Hæc enim verba per exaggerationem intelligi possunt, sensu quasi conditionato, ut quando alteri respondendo dicimus, etiam si totum, quod assumit, concedatur, non sequi quod intendit. Sic inquit Hieronymus, licet necessarium esset concedere adversario illa quæ in humana conditione vilia et abjecta esse videntur, non propterea negandum fuisse Christum natum esse ex Virgine, et illam virginem permansisse. Quo fit ut, si necessarium non sit omnia illa concedere, magis convincatur hæreticus, quod sine occasione vel causa in illam sententiam inciderit. Et quia revera illa concedere non erat necessarium, quasi se corrigens, subdit Hieronymus : *Sed ut hæc, quæ scripta sunt, non negamus, ita illa, quæ non sunt scripta, renuimus.* Quæ responsio satisfacere posset huic loco, nisi idem Hieronymus, in epist. 22 ad Eustoch., de Custodia virginitatis, mentem suam amplius explicuisset, dicens : *Novem mensibus in utero ut nas-*

catur expectat, fastidia sustinet, cruentus egreditur. Quorum verborum nullam commodam expositionem invenio; nihilominus sententia a nobis explicata magis probanda videtur.

SECTIO III.

Quo in loco natus sit Christus.

1. Tria loca hujus gloriosæ nativitatis possumus ex Evangelistis colligere, Bethlehem, diversorium, ac præsepe, ut unus sit veluti proprius, alius communis, tertius communior.

2. *Christus nascitur in Bethlehem Judæ.*— Primum itaque, Christum natum esse in Bethlehem Judæ, fide constat ex Matthæo et Luca, et æqua certitudine constat fuisse prædictum a Michæa, c. 5, Messiam nasciturum fuisse in Bethlehem; ita enim Matt., c. 2, et Joan., c. 7, illum locum interpretantur. Nam quamvis dici possit eos non interpretari, sed referre quod sacerdotes et scribæ, aliique dicebant, tamen revera eam interpretationem approbant; imo ideo referunt, ut doceant impletum fuisse in Christo illud signum Messiæ, quod inter Judæos communi omnium erat consensione acceptum, eo quod in Scriptura esset expressum. Neque ad alium applicari possunt illa verba : *Ex te enim exiet dux, qui regat populum meum Israel.* Non enim possunt attribui David, cum multo ante hanc prophetiam, quæ de futuro loquitur, natus sit; neque Zorobabeli, qui natus est Babylone; neque alicui alteri; nullus enim alius dux Israel post illam prophetiam ortus est ex Bethlehem.

3. *Objectio.* — *Responsio.*—Sed dicent Hebræi, etiam Christum nunquam fuisse ducem aut dominum populi Israel. Respondemus, vel non esse sermonem de Israel secundum carnem, nec de principatu aut dominio temporali, sed de Israel et duce ac pastore spirituali, de quo dictum est, Oseæ 1 : *Congregabuntur filii Judæ, et filii Israel pariter, et ponent sibimet caput unum ;* et Jerem. 31 : *Ecce dies venient, dicit Dominus, et feriam domui Israel, et domui Juda fœdus novum ;* et infra : *Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam.* Vel etiam addere possumus Christum esse ducem populi Israel. Multi enim, a principio Evangelicæ prædicationis illi nomina dederunt, et plures quotidie convertuntur, et in fine seculi omnes tandem illi subjicientur. Illud vero in prædictis testimoniis observandum est, Michæam prædixisse Christum nasciturum in Bethlehem Ephrata; Matthæum tamen referre, illum natum esse in Bethlehem Judæ. Hæc tamen nulla est differentia quæ ad rem pertineat ; eadem enim urbs Bethlehem olim dicta est *Ephrata*, ut patet Genes. 35 et 48, et Psalm. 131, quem ad hoc mysterium accommodat eleganter Hieron., epist. 27, dicens, Davidem in verbis illis : *Si introiero in tabernaculum domus meæ*, etc., *donec inveniam locum Domino*, explicasse desiderium quo tenebatur cognoscendi hoc mysterium, et statim oculis prophetalibus illud agnovisse, dicens : *Ecce audivimus eum in Ephrata, invenimus eum in campis sylvæ.* Hæc autem Bethlehem erat in sorte Judæ, non procul ab Jerusalem (ut ait Euseb., lib. 7 de Dem., c. 2), id est, vel 25 stadiis, ut ait Justinus, Apolog. 2; vel sex milliariis, ut scribit Hieron., de Locis Hebr.; et ideo dicta etiam est Bethlehem Judæ, ut distingueretur ab alia Bethlehem, quæ erat in tribu Zabulon, ut constat Josue 19, et notavit Hieron., in Matth., et lib. de Locis Hebr. Qui etiam animadvertit utrumque nomen mysterio nativitatis Christi recte adaptari. Bethlehem enim *domus panis* interpretatur, Ephrata autem *fructifera ;* Christus autem et panis est vitæ, et præcipuus universi fructus. Quanquam enim hæc nomina non fuerint ab hominibus propter hoc mysterium imposita, sed vel propter illius terræ pinguedinem ac fœcunditatem, vel (ut alii volunt) appellatione sumpta ab aliquibus priscis hominibus, de quibus mentio fit 1 Paral. 4, divina autem providentia fieri potuit, ut mysterio a se prædefinito nomina congruerent. Unde etiam ratio colligitur, ob quam Christum eo loco nasci oportuit, scilicet, ut in eo, quod per Prophetam dictum fuerat, impleretur. Prædictum autem fuit, ut hoc esset nobis unum ex certis signis adventus Messiæ.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — *Bethlehem in nativitatem Christi cur electa.* — Dices : sed cur prædefinivit Deus, ut in hoc loco potius quam in alio nasceretur? Respondetur : si generatim loquamur, et consideremus Bethlehem ut erat patria David, non alia ratione elegit eam quam ipsum David, scilicet, sua voluntate et beneplacito; postquam autem elegit nasci ex David, decuit in patria illius nasci, ut locus ipse nativitatis originem demonstraret. Si vero consideretur Bethlehem ut erat exigua et humilis civitas, eadem ratione electa est, qua Christus humilem ac

pauperem nascendi modum elegit. Unde serm. 1 de Epiph., inquit Leo : *Sed qui servi susceperat formam, Bethlehem prælegit nativitati, Jerosolymam passioni.*

5. *Dubium. — Testimonii Michææ et Mathæi concordia.* — Sed hinc oritur gravis difficultas ex loco Michææ 5, prout ab ipso scribitur, et a Matth. refertur, c. 2; ille enim Bethlehem civitatem minimam ac parvam appellat, dicens : *Et tu, Bethlehem Ephrata, minimus es in millibus Juda ;* Matthæus autem : *Nequaquam minima es.* Quæ videtur aperta contradictio, in qua dissolvenda tam Hieronymus quam alii desudarunt. Sed quoniam et ad nostrum institutum non multum refert, et ab aliis diligenter tractata est, præsertim a Corn. Jansen., c. 9 Concord., et a Francisco Ribera, Michææ 5, ideo breviter tantum adnotabo, nonnullos ex Patribus antiquis, tam Græcis quam Latinis, citare hoc testimonium Michææ cum negatione, ut videre licet in Justino, in Dial. contr. Tryph.; Cyril. Alex., l. 2 de Fide ad Reginas, sub titulo quod Christus sit Deus ; Orig., l. 1 contra Cels., satis post med. ; Tertull., l. contra Judæos, c. 12 ; Cypr., l. 2 Testimon., c. 12; et Aug., 18 de Civit., c. 30; Chrys., in Demonstratione quod Christus sit Deus ; imo et Hieron., ep. 27, eodem modo legit; et Euseb., l. 6 de Demons., c. 13. Quamvis lib. 2 Demon., 51, et l. 7 Demon., 4, negationem non adhibeat. Unde conjici potest, aliqua exemplaria græca habuisse illam negationem (ut indicatur in nova editione Septuaginta interpretum, jussu Sixti V edita); aut fortasse (quod verisimilius est) interdum Patres citasse verba Prophetæ, prout ab Evangelista relata sunt, quod ex Ambr., lib. 5, ep. 18, non obscure colligitur. Prius enim refert verba Prophetæ cum negatione, et tamen paulo inferius dubium movet de apparenti contradictione inter Evangelistam et Prophetam, quam dicit esse verborum, non tamen sensuum, ut ipse explicat.

6. Breviter tamen sensus Prophetæ fuisse videtur, Bethlehem exiguum oppidum fuisse, civium, scilicet, numero, et murorum ambitu ; non tamen dignitate et nobilitate, quandoquidem ex illo nasciturus erat Messias. Quod enim, cum *parvulum* eum vocat, de quantitate (ut ita dicam) situs seu loci loquatur, nullus est qui dubitet. Nam et proprietas verborum id postulat, et ex re ipsa constat Bethlehem parvum fuisse oppidum. Unde Joan. 6, *castellum* appellatur. Quod autem docere voluerit Propheta dignitate et nobilitate fore magnum, constat ex sequentibus verbis : *Ex te mihi egredietur dominator in Israel ;* imo ideo præmisit, et ante oculos posuit localem exiguitatem ejus, ut amplitudo ejus et dignitas mirabilior videretur. Evangelista autem Matthæus, quia prior pars de loci quantitate nihil ad mysterium pertinebat, partem aliam de illius dignitate disertis verbis explicare studuit, dicens : *Nequaquam minima es in principibus Juda.* Et ut explicaret se loqui de loci dignitate, subdit : *Ex te enim exiet dux ;* addens particulam, *enim*, quæ etiam non est in Propheta. Nam causa ob quam Bethlehem non est minima dignitate, ea est, quia in illa natus est Christus. Quæ tamen ratio ad loci magnitudinem accommodari non posset. Et ita nulla est contradictio, quia Evangelista non tam exteriorem verborum sonum, quam sensum respexit. Nec existimo necessarium ut legantur in Propheta per interrogationem verba illa : *Minimus es in millibus Judæ ;* tum quia nec in hebræo, neque etiam in græco codice est nota interrogationis, neque ullus Patrum illam adhibuit ; tum etiam quia si ita legatur, ex vi horum verborum non habebitur ex hoc loco Bethlehem fuisse exiguum oppidum, quod sine dubio intendit affirmare Propheta. Denique, quia hoc modo affirmative legendo, melius consistit sensus; tacite enim indicata seu subintellecta latet ibi conjunctio adversativa, ut sensus sit : *Tu Bethlehem, parvulus quidem es, sed ex te egredietur dominator in Israel;* ac si diceret : Sed virtute et dignitate magnus existis. Unde Gregor. Naz., orat. 19 Funeb. in Patr. suum : *Nulla* (inquit) *res prohibuit quominus Bethlehem simul et parva civitas esset, et totius terræ metropolis, utpote Christi parens atque nutrix.*

7. Secundo, dicitur Christus natus in diversorio, ut constat Luc. 2. Quid autem hoc diversorium fuerit, et ubi fuerit situm, non satis constat; et quidem Hieronymus, in epist. Paulæ, seu ep. 27, significat fuisse domum aliquam in Bethlehem sitam, ad quam advenæ tanquam ad hospitium commune divertebant; sic enim de Paula scribit : *Bethlehem ingressa, et in specum Salvatoris introiens, postquam vidit sacrum Virginis diversorium, et stabulum in quo agnovit bos possessorem suum, et asinus præsepe Domini sui.* Favere etiam videtur Cypr., ser. de Nativ. Christi, ubi de pastoribus loquens, inquit : *Veniunt in Bethlehem, quem prædixit Gabriel ; inveni-*

tur Emmanuel, civitas parva, domus pauper-cula, supellex exigua. Beda, de Locis Sanctis, cap. 8, dicit diversorium fuisse, *quasi naturale semiantrum, in orientali angulo Bethlehem situm,* ubi significat fuisse intra muros Bethlehem.

8. *Diversorium in quo nascitur Christus, quale.* — Aliorum vero sententia est, diversorium illud fuisse speluncam quamdam in suburbiis Bethlehemiticis positam. Ita indicat Hieron., in ep. 17 et 18, ubi locum illum appellat speluncam Salvatoris, et parvum terræ foramen. Orig. etiam, 1 contra Cels., satis post med.; Euseb., lib. 7 de Demonst., c. 1, demonst. 4, ubi dicit, nunc ostendi agrum in quo Virgo enixa infantem deposuit. Clarius Niceph., l. 1 Hist., c. 13, affirmat locum illum fuisse speluncam extra oppidum positam. Et potest afferri probabilis conjectura, quia cum eo tempore magna hominum multitudo in Bethlehem conflueret, ut describeretur juxta Cæsaris edictum, accidere facile potuit ut Joseph et B. Virgo intra Bethlehem hospitium non invenirent, et ideo ad prædictam speluncam extra muros divertere cogerentur. Dicitur enim fuisse locus ille quasi publicum et commune receptaculum, ad quod pauperes, peregrini, vel pastores confugere solebant. Ratio vero ob quam Christus hujusmodi locum, in quo nasceretur, elegit, moralis quidem est, ut reprobaret gloriam mundi, et damnaret seculi vanitatem, ut Bernar. dicit, orat. 3 de Nativ. Quæ ratio optima est, si locus ille ut pauper et abjectus consideretur; si autem spectemus illum ut hospitium quoddam, et Christum velut in via nascentem, conveniens etiam fuit (ut inquit Petr. Chrysol., ser. 175), *ut viator in via nasceretur, ut omnis aditus excluderetur erroris, et viator tandem cœlum peteret, qui terreni itineris incassum diu sudores pertulerat, et labores.* Vel certe (ut Gregorius ait, hom. 8 in Evang.) *propterea non in parentum domo, sed in via nascitur, ut ostenderet quod per humanitatem suam, quam assumpserat, quasi in alieno nascebatur.* Addit vero Cajet. hic, litteralem rationem hujus mysterii fuisse, quia ad occultandam hujus nativitatis excellentiam et matris virginitatem, oportuit ut, remotis arbitris, proculque ab amicis et cognatis, atque adeo extra domicilium proprium B. Virgo pareret. Eademque ratione potuit esse conveniens ut in loco remoto, et extra urbem posito, partus accideret, alioquin vel oporteret obstetricem vocari, et alia, quæ in partu necessaria esse solent, adhiberi, vel necessarium esset mysterium virginei partus omnibus patere. Præsertim quia oportebat Pastorum ac Magorum adorationem absque tumultu, et publica manifestatione, ac multorum admiratione fieri. Cum ergo divina Sapientia suaviter omnia disponat, locum ad hæc omnia accommodatum elegit; et ideo credibile est locum hunc extra urbem positum fuisse. Neque obstat quod dicitur Christus in Bethlehem natus, quia alicujus oppidi seu civitatis nomine etiam suburbia comprehenduntur.

9. *In præsepio reclinatur Christus.—Christus ex utero matris prodiens Angelorum manibus suscipitur.* — Tertius locus hujus nativitatis dicitur præsepe, de quo Hieron., epist. 18: *Præsepe* (inquit) *in quo Infantulus vagit, silentio magis quam infirmo sermone honorandum est.* Observandum vero est, præsepe non fuisse proprium locum nativitatis Christi, id est, quem Christus exiens ex utero matris primo attigit, seu occupavit; prius enim B. Virgo, ut Evangelista dicit, *peperit filium suum,* et postea *reclinavit illum in præsepio.* Unde non immerito scire aliquis cupiet quis fuerit locus, quem nascens Christus suo sacratissimo corpore primo tetigit. Videri enim potest fuisse terra, seu pavimentum illius speluncæ, quia ibi nulla fuit obstetrix, quæ prolem reciperet. Quod si ita fortasse fuit, non exiguum in eo facto Christus humilitatis exemplum præstitit. Verisimilius autem est manus et brachia B. Virginis fuisse primum locum quem Christus extra uterum occupavit, ut Cajet. hic, art. 6, docere videtur. Et quia vix poterat decenti modo fieri, ut ipsamet Virgo nascentem ex se infantem susciperet, verisimile est Angelorum ministerio fuisse susceptum, et in manibus Virginis positum. Hoc enim totum Christi dignitatem decebat, et B. Virgini tale gaudium et amoris significatio debebatur. Unde eleganter Cypr., ser. de Nat. Christi: *Genitrix* (inquit) *est, et obstetrix, et devotam dilectæ soboli exhibet clientelam, attrectat, amplectitur, jungit oscula, porrigit mammam: totum negotium plenum gaudii.*

10. *Christus in præsepio cur reclinatus.* — *Inter bovem et asinum nascitur Christus.* — Sed rogas cur B. Virgo filium postea reclinaverit in præsepio. Respondeo, si litteralem et humanam rationem sequamur, id necessitate quadam factum esse, quia nec semper poterat brachiis Virginis aut Josephi sustineri, neque ibi commodior inveniebatur locus. Si

autem contemplemur divinam providentiam, cujus admirabili consilio omnia fiebant, tradunt Patres rationes varias, tum morales, tum allegoricas, ut videre licet in homiliis et orationibus de Nativitate Christi. Illa hoc loco notanda videtur, quam Chrys., hom. 1 in Lucam, attigit, dicens : *Quare in præsepio? ut impleretur vaticinium Isaiæ Prophetæ : Cognovit bos possessorem suum, et asinus præsepe domini sui. Scriptum est in alio loco : Homines et jumenta salvabis, Domine. Si homo es, panem comede ; si animal es, ad præsepe accede.* Et eamdem rationem latius prosequitur, alias simul insinuans, Greg. Nyssen., orat. de S. Christi Nativ. : *Porro præsepe rationis atque sermonis expertium animalium domicilium est ; in quo Verbum nascitur, ut bos cognosceret possessorem suum, et asinus præsepe domini sui, bos subditus legi, asinus oneribus portandis destinatum animal, quod peccato simulachrorum cultus oneratum atque gravatum est. At brutis quidem conveniens cibus et victus gramen ac fœnum est. Qui producit enim gramen et fœnum pecoribus* (*inquit Propheta*)*; rationale autem animal pane nutritur. Quamobrem præsepio, quod est habitaculum brutorum, is, qui de cœlo descendit, panis vitæ proponitur, ut etiam bruta rationali invicem sumpto cibo, rationem adipiscantur. Medius igitur inter bovem et asinum in præsepio utriusque dominus est, ut soluto interstitio sepis, ambos in sese creet unum novum hominem, et ab hoc grave legis jugum auferat, et illum simulachrorum cultus onere levet.* Ex quibus verbis intelligimus Christum non solum jacuisse in præsepio, verum etiam inter animalia bruta, bovem, scilicet, et asinum, et tunc ad litteram impletum esse quod juxta Septuaginta interpretes Abac., c. 3, prædixit: *Consideravi opera tua, et expavi, in medio duorum animalium cognosceris.* Quam lectionem et interpretationem videtur amplecti Ecclesia in officio Nat. Domini dicens : *O magnum mysterium et admirabile sacramentum, ut animalia viderent Dominum natum jacentem in præsepio.* Et in officio de Circumc. Domini, inquit : *Domine, audivi auditum tuum et timui ; consideravi opera tua, et expavi ; in medio duorum animalium jacebat in præsepio, et fulgebat in cœlo.* Atque hæc fuit sententia antiquorum Patrum, Greg. Nyss. nuper citati; Nazianz., orat. in Christi nativ.; Cyril. Hieros., Catech. 12 ; August., orat. cont. Judæos et Pag., c. 13 ; Hieron., epist. 27 ad Eustoch.; Paulin., epist. 10 ad Severum.

11. Ultimo circa præsepis locum notandum est, Chrysost., citata homilia, indicare fuisse lapideum seu luteum : *O si mihi liceret,* inquit, *videre illud præsepe in quo Dominus jacuit, nunc nos Christiani, quasi pro honore, tulimus luteum, et posuimus argenteum, sed mihi pretiosius est quod ablatum est.* Alii vero dicunt fuisse ligneum, et hæc videtur esse communior Ecclesiæ Romanæ traditio, in qua præsepe illud usque in hodiernum diem summa reverentia servatur in D. Mariæ templo, quod *Majoris* nomen obstinuit. Denique refert Hieron., epist. 48, in loco illius speluncæ, insignem Ecclesiam extructam esse, et præsepe loco altaris collocatum. Ejusdem quoque Ecclesiæ meminit Beda, lib. de Locis sanctis, c. 8.

SECTIO IV.

Quo tempore Christi nativitas acciderit.

1. *Quo tempore Christi nativitas evenerit.*— Omnia fere, quæ de circumstantiis hujus temporis inquiri possunt, in superioribus sunt definita. Supponenda ergo sunt, hoc loco, quæ in 1 tom., disp. 6, sect. 1, de tempore quo facta est incarnatio, scripsimus, ubi conclusimus factam fuisse fere quater millesimo anno a creatione mundi, anno secundo Olympiadis 194, qui juxta computationem Romanorum fuit annus 41 imperii Augusti. Huic autem fundamento addendum est, ab incarnatione usque ad nativitatem Christi novem integros menses fuisse transactos. Refert enim Epiph., hær. 51, quosdam dixisse Christum septimo a sua conceptione mense fuisse natum ; alios vero, fuisse gestatum in utero novem mensibus, et fere decem et septem diebus. Utrumque vero est omnino falsum, ut constat ex ecclesiastica traditione, quam notavit August., lib. 4 de Trinit., c. 5, et lib. 83 Quæstionum, in 56; et Chrysost., hom. 1 in Lucam; et hoc idem intelligit Sophronius, in epist. synodali, quæ refertur VI Synod., act. 11, cum inquit, *in utero virgineo deportatum, tempus explevisse legitimi puerperii.* Damasc. vero, lib. 4, c. 16 : *Novem,* inquit, *menses expleverat, ac decimum jam ingressus erat, cum in lucem prolatus est;* et Theorianus, in legatione ad Armenos, dicit novem mensibus et quinque diebus Christum fuisse in utero matris; sed nihil docet a superioribus Patribus diversum. Nam Augustinus etiam dicit 9 menses et 5 dies inter conceptionem et nativitatem intercessisse; lo-

quitur autem de mensibus æqualibus, et 30 diebus constantibus; numerando autem menses inæquales, prout sunt in communi usu hominum, solum novem integri menses interfuerunt, qui omnes ducentos septuaginta sex dies complectuntur, ut etiam Augustinus animadvertit, et facile potest dignosci, computando dies qui sunt inter festa Annuntiationis et Nativitatis Christi, prout in Romana Ecclesia celebrantur. Ratio autem hujus temporis non est alia (ut notarunt Sophronius, et Damasc.), nisi quia hoc est legitimum tempus, et maxime connaturale ad perfectam hominis nativitatem; in iis autem quæ ad perfectionem naturæ pertinent, et indecentiam non habent, voluit Christus naturali modo nasci. Tertio tandem supponendum est ex dictis supra, citato loco tom. 1, et ex hoc ipso, disp. 9, sect. 5, Christum conceptum esse 25 die Martii, ut ex Athanasio, Chrysostomo et Augustino, Clemente Alexand. et Niceph. ibi citatis, et ex ecclesiastica traditione constat.

2. *Dubium.— Responsio. — Descriptio sub Cyrino præside quo anno facta.* — Ex his igitur sequitur primo, Christi nativitatem contigisse, juxta Græcorum computationem, anno tertio Olympiadis centesimæ nonagesimæ quartæ; juxta modum autem computandi Romanorum, anno quadragesimo secundo imperii Augusti, ut ex Eusebio, Epiphanio, Clemente Alexand. et Beda, citato loco, notavimus; et in eamdem sententiam Tertullianum et Irenæum interpretati sumus. Una vero difficultas superest hoc loco explicanda : nam Lucas Evangelista refert Christum natum eo fere tempore quo facta est prima descriptio sub Quirino. At, teste Josepho, lib. 18 Antiquit., cap. 13, ille census seu descriptio sub Quirino incidit in annum trigesimum septimum post victoriam Actiacam, qui fuit quadragesimus nonus imperii Augusti, illud ab initio consulatus seu triumviratus numerando. Respondetur, vel Josephum non loqui de censu et descriptione cujus Evangelista Lucas meminit, vel certe annorum computatione lapsum esse. Priorem respondendi modum amplexus est scholiastes Eusebii, Dadræus, lib. 1 Hist., c. 5, quanquam Eusebius ibi illo testimonio Jesephi in confirmationem historiæ Evangelicæ utatur, nulla hujus discordiæ mentione facta. Itaque ex ipsis verbis Lucæ constat non semel tantum, sed sæpius exactum fuisse hoc tributum sub Quirino; sic enim inquit : *Hæc descriptio prima facta est sub præside Syriæ Cyrino.* Nam quod dicit *primam,* non simpliciter intelligit, sed sub illo præside, nam sub aliis prius sæpe fuerat tributum Judæis a Romanis impositum et imperatum. Dicit ergo prædictus auctor, Josephum non fuisse locutum de primo censu, cujus Lucas mentionem fecit; sed de secunda vel tertia descriptione (illæ enim per lustra fiebant), quæ post Herodis mortem, et Archelao jam in exilium misso, facta est. Posteriorem vero respondendi modum constantissime defendit vir eruditus Baronius, in apparatu suorum Annalium, quia revera (si attente legatur idem Josephus, in ultimis verbis, lib. 17, et cap. 1 et 3, lib. 18) aperte loqui videtur de primo censu sub hoc præside exacto; latissime ergo probat hic auctor lapsum fuisse Josephum, referentem hanc descriptionem ad tempora Archelai post defunctum Herodem; quem sæpius in eadem historia lapsum esse demonstrat, ne præsens error incredibilis videatur. Indicat etiam causam erroris, nimirum, quod in rebus ad Herodianum regnum pertinentibus, novem annos prætermiserit. Ac denique ostendit, præter divinam auctoritatem, licet humana conjectura agendum esset, majorem fidem Lucæ adhibendam esse quam Josepho, tum quod fuerit illis temporibus vicinior; tum etiam quod res Christianorum et melius noverit, et sincerius ubique tractet ac referat; tum denique quia hæc historia Lucæ a nullo ethnicorum et antiquorum hostium fidei in hac parte reprehensa est. Quin potius Julianus Apostata, apud Cyrill., lib. 6 contra illum, hoc Lucæ testimonio comprobat Christum cum patre et matre fuisse descriptum sub Cyrino. Igitur, quicquid sit de Josephi testimonio, certum est hanc descriptionem factam fuisse eodem anno quo natus est Christus. Id enim diserte affirmat Evangelista. Quod autem Eusebius, in Chronico, descriptionem hanc videtur ponere in secundo anno Olympiadis centesimæ nonagesimæ quartæ, nativitatem autem Christi in tertio, intelligendum est, Quirinum superiori anno fuisse Roma missum, ut censum faceret, descriptionem autem factam esse sequenti anno quo natus est Christus. Unde etiam certum est illam descriptionem factam esse regnante Herode, ante Archelaum, atque adeo vigesimo nono, vel ad summum trigesimo anno ab Actiaca victoria, qui fuit quadragesimus secundus imperii Augusti. Sub quibus autem consulibus Romanis, et quo anno Herodiani

regni nativitas Christi contigerit, prætermitto dicere, tum quod neque ad scholasticum institutum, neque ad fidei confirmationem vel defensionem pertinere censeo; tum etiam quia res mihi est incerta, de qua nihil affirmare, sed aliorum tantum sententias possem referre. Quod satis diligenter præstitit Cæsar Baronius supra, et Benedictus Pererius, lib. 11 in Daniel., q. 5.

3. Secundo, ex dictis principiis colligitur quo mense et die natus est Christus. Clemens enim Alex., lib. 1 Strom., versus finem, refert quosdam hæreticos asseruisse Christum Dominum natum esse 20 vel 21 die Aprilis; alios vero 25 die Maii; Epiphan. autem, hæres. 51, dicit natum fuisse sexto die Januarii, quam sententiam tacito auctoris nomine refert ac rejicit Hieronym., Ezech. 1, in principio, dicens eo die manifestatum fuisse Christum, non natum, quanquam ipse non de sexto, sed de quinto die Januarii loquatur. De quo infra dicemus agentes de baptismo Christi; et Ægyptios eo die solitos fuisse celebrare Natalem Domini diem refert Cassian., coll. 10, c. 1; et habetur etiam in præfatione ad Ep. Theoph. Alexan., tom. 1 Bibl.; et apud Isid., lib. 1 Eccl. off.; et insinuat Origen., hom. in diversos.

4. *Nativitatis Christi mensis et dies.* — Vera ergo sententia est Christum natum esse vigesimo quinto die mensis Decembris, quæ satis probatur ex ecclesiastica traditione, et festi celebritate, quam a temporibus Apostolorum eo die observatam esse constat, ex Clemente, lib. 5 Const. Apostol., c. 12, alias 13; et ex Orosio, lib. 7, c. 2. Eadem est sententia antiquorum Patrum; Evodii, apud Niceph., lib. 2 Hist., c. 3; Chrysost., hom. 1 in Lucam; August., 4 de Trinit., cap. 5, et in enarr. Psalm. 132, paulo ante finem; Anastasii, Episcopi Nicæni, lib. Quæst. in Script., q. 92. Ratio autem ob quam Christus elegit eo mensis tempore nasci, moralis quidem ac mystica multiplex assignatur a Patribus, qui notant natum esse asperiori tempore hyemis, id statim amplectens, quod carni laboriosius erat et molestius. Bernard., hom. 3 de Nativ. Domini, natum etiam esse ait quando dies crescere incipiunt, quia Dei dispensatio in ipso crescebat; et August., in dicto Psal. 132, et ser. 18 de Nativ. Domini. Propria vero ratio est, quia facta conceptione 25 die Martii, naturalis ordo postulabat ut nativitas in prædictum diem incideret.

5. *Dubium.* — *Responsio.* — Sed quæres fortasse quænam dies hebdomadæ illa fuerit. Respondetur rem esse incertam. Quidam enim (ut Baronius supra refert) dixerunt natum esse feria sexta. Cæterum probabilius est natum fuisse die dominica. Id enim affirmat VI Synod., c. 8. Idem tradit Niceph., 1 lib. Hist., c. 12, ubi de die Circumcisionis loquitur, sed in idem incidit. In eadem sententia est Sophronius, orat. de Natali Christi; et Anton., 1 p. Hist., tract. 5, c. 1 § 2; sequitur Gulielmus Duran., lib. 5 Rationalis, c. 13; et Dadræus, in lib. de Emendatione temporum, et in Scholio super Euseb., lib. 1 Hist., c. 5. Et quidem, si Christus conceptus est feria sexta hebdomadæ, necessario consequitur ut die Dominica fuerit natus. Cuivis enim recte computanti, facile patebit, si 25 dies Martii incidit in feriam sextam, necesse esse ut dies 25 sequentis mensis Decembris sit dies dominica. Quod autem Christus incarnatus fuerit feria sexta hebdomadæ, verisimile fit sententiis Patrum dicentium, eodem die fuisse incarnatum et mortuum, ut videre licet in Augustino, et aliis supra citatis; et in Athanasio, q. 17, ad Antiochum, ubi dicit Christum eodem die fuisse conceptum, quo Adam fuit creatus. Constat autem illum fuisse creatum feria sexta (ut notat Gaudentius, tract. 1 in Exodum), quia creatus est sexta die pridie ante Sabbathum.

6. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices: Sancti Patres numerantes res admirandas quæ die Dominica acciderunt, ponunt in illa resurrectionem Domini, non tamen nativitatem, ut videre licet in Leone, epist. 81 ad Dioscorum, et Aug., ser. 154 de Temp. Respondeo, ex auctoritate negativa non sumi efficax argumentum; potuerunt igitur Sancti hoc omittere, vel quia erat incertum, vel quia illis in mentem non venit.

7. Ultimo tandem inquiri potest de hora hujus nativitatis. Anast. enim Nicæn., loco citato, dixit natum esse hora septima diei; Anast. vero Sinaita, lib. 7 Hexamer., dicit natum fuisse ad vesperam; Isichius autem (ut refert Baronius) scripsit natum fuisse hora tertia diei. Non citat autem locum, neque explicat de qua hora tertia intelligat, quia si loquatur de hora tertia vespertina, fere coincidit cum præcedenti, et est improbabilis sententia; si autem de matutina (licet incerta sit), tamen propinquior est veritati. Dicendum est ergo Christum natum esse post duodecimam horam noctis illius, quæ fuit naturalis diei initium, antequam artificialis dies in-

choaretur. Hoc colligitur ex Evangelio, adjuncta Ecclesiæ traditione; ex Lucæ enim 2 cap., non obscure colligitur Christum noctu natum esse, in illis verbis: *Peperit filium suum primogenitum*, si adjungantur alia : *Et pastores erant in regione eadem vigilantes, et custodientes vigilias noctis super gregem suum*. Et hinc orta est ecclesiastica traditio celebrandi sacram noctem illam, et sacrificium in ea offerendi, ex decreto Thelesphori Papæ, in sua epist. decretali, c. 2. Quod notavit etiam Damasus Papa, in Pontificali, in vita Thelesphori. Quod vero post mediam noctem Christus natus sit, necessario dicendum est, ut recte Cajetan., Luc. 2, notavit, ut Christi nativitas ad diem sequentem pertineat. Nam si natus esset ante mediam noctem, potius dicendus esset natus vigesima quarta, quam vigesima quinta Decembris die. Neque enim dici potest quod fuerit natus nocte sequenti, in qua vigesimus quintus dies terminatur, nam ecclesiastica traditio docet contrarium : illa enim nox, in qua dies vigesimus quintus inchoatur, sacra et solemnis in universa Ecclesia habetur. Et confirmari hoc potest a contrario. Nam quamvis Christus Dominus Eucharistiæ sacramentum instituerit in ea parte noctis feriæ quintæ, quæ ad exitum et finem illius diei tendebat, tamen, quia ante mediam noctem illud mysterium perfecit, ejus celebritas in feriam quintam, non vero in sextam refertur. At festum Resurrectionis diei Dominicæ tribuitur, quia, licet resurrectio fortasse noctu facta sit, tamen post mediam noctem, inchoante jam naturali die Dominica perfecta est. Idem ergo judicium est de die et hora nativitatis. De illis autem horis, quæ sunt a media nocte usque ad initium lucis, nihil certi affirmari potest; quo autem aliquis crediderit nativitatem hanc immediatius mediæ nocti jam elapsæ contigisse, eo (ut existimo) minus a vero aberrabit. Ita enim sentire videtur Ecclesia, quæ ad hanc nativitatem accommodat verba illa Sap. 18 : *Cum quietum silentium contineret omnia, et nox in suo cursu medium iter haberet, omnipotens sermo tuus exiliens a cœlo a regalibus sedibus venit*. Et Platina, in vita Telesphori, refert ex institutione ipsius primam missam Natalis Domini circa mediam noctem celebrandam esse; quod etiam nunc servat consuetudo.

QUÆSTIO XXXVI.

DE MANIFESTATIONE CHRISTI NATI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

De qua re Doctores tractant Matth. 2, et Luc. 2.

Deinde considerandum est de manifestatione Christi nati. Et circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta.

Secundo, utrum debuerit aliquibus manifestari.

Tertio, quibus manifestari debuerit.

Quarto, utrum debuerit ipse se manifestare, vel potius manifestari per alios.

Quinto, per quæ alia manifestari debuerit.

Sexto, de ordine manifestationum.

Septimo, de stella per quam manifestata fuit ejus nativitas.

Octavo, de veneratione Magorum, qui per stellam Christi nativitatem cognoverunt.

ARTICULUS I.

Utrum nativitas Christi debuerit esse omnibus manifesta[1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christi nativitas debuerit esse omnibus manifesta. Impletio enim promissioni debet respondere. Sed de promissione adventus Christi dicitur in Psal. 49 : Deus manifeste veniet. Venit autem per carnis nativitatem; ergo videtur quod ejus nativitas debuerit esse toti mundo manifesta.*

2. *Præterea, primæ ad Timoth. 1 dicitur : Christus in hunc mundum venit peccatores salvos facere. Sed hoc non fit nisi in quantum eis gratia Christi manifestatur, secundum illud Tit. 2 : Apparuit gratia Dei et Salvatoris nostri omnibus hominibus, erudiens nos, ut abnegantes impietatem et secularia desideria, sobrie, et pie, et juste vivamus in hoc seculo. Ergo videtur quod Christi nativitas debuerit esse omnibus manifesta.*

3. *Præterea, Deus super omnia pronior est ad miserendum, secundum illud Psal. 144 : Miserationes ejus super omnia opera ejus. Sed in secundo adventu, quo injustitias judicabit, veniet omnibus manifestus, secundum illud Mat. 24 : Sicut fulgor exit ab Oriente, et paret usque in Occidentem, ita erit adventus Filii ho-*

[1] Infr., q. 39, art. 3, ad 3.

minis. Ergo multo magis primus adventus, quo natus est in mundo secundum carnem, debuit esse omnibus manifestus.

Sed contra est quod dicitur Isai. 45 : *Vere tu es Deus absconditus, sanctus Israel salvator. Et Isai.* 53 : *Quasi absconditus est vultus ejus, et despectus.*

Respondeo dicendum, quod nativitas Christi non debuit esse communiter omnibus manifesta. Primo quidem, quia per hoc impedita fuisset humana redemptio, quæ per crucem ejus peracta est. Quia, ut dicitur 1 *ad Corin.* 3, *si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.*

Secundo, quia hoc diminuisset meritum fidei, per quam venerat homines justificare, secundum illud Rom. 3 : *Justitia Dei, per fidem Jesu Christi. Si enim manifestis indiciis, Christo nascente, ejus nativitas omnibus appareret, jam tolleretur ratio fidei, quæ est argumentum non apparentium, ut dicitur Hebr.* 11. *Tertio, quia per hoc venisset in dubium veritas humanitatis ipsius. Unde Augustinus dicit, in Epistola ad Volusianum*[1] : *Si nullas ex parvulo in juventutem mutaret ætates, nullos cibos, nullos caperet somnos, nonne opinionem confirmaret erroris, nec hominem verum ullo modo suscepisse crederetur, et dum omnia mirabiliter facit, auferret, quod misericorditer fecit?*

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritas illa intelligitur de adventu Christi ad judicium, secundum quod glossa ibidem exponit.

Ad secundum dicendum, quod de gratia Dei Salvatoris erudiendi erant omnes homines ad salutem, non in principio nativitatis ejus; sed postea, tempore procedente, postquam operatus est salutem in medio terræ. Unde post passionem et resurrectionem suam dicit discipulis suis, Matth. ultimo : Euntes, docete omnes Gentes.

Ad tertium dicendum, quod ad judicium requiritur quod auctoritas judicis cognoscatur; et propter hoc oportet quod adventus Christi ad judicium sit manifestus. Sed primus adventus fuit ad omnium salutem, quæ est per fidem, quæ quidem est de non apparentibus; et ideo primus Christi adventus debuit esse occultus.

COMMENTARIUS.

1. Non est facile explicare quo sensu de manifestatione Christi D. Thomas interroget; variis enim modis potuit Christi nativitas manifestari, tum in modo, tum etiam in objecto. In modo quidem, quia potuit manifestari vel clare et secundum se, aut per intellectualem visionem, aut etiam per corporalem, vel solum per prædicationem, et testimonium, et signa externa aut evidentia quæ intellectum convincerent, vel solum sufficientia ad certam rei fidem faciendam. In objecto autem, quia poterat prædicari vel sola nativitas illius hominis, vel salus etiam futura per ipsum, aut etiam ejus divinitas. Quod ergo ad objectum attinet, seu ad rem manifestam, sine dubio sermo est de Christo Deo et homine, hominumque redemptore, prout ejus cognitio ad salutem necessaria est. Manifestare enim illum tantum ut hominem recens natum, parum et ad ejus honorem, et ad nostram salutem referebat. Quod vero pertinet ad modum manifestationis, Cajet. D. Thom. intelligit de ultimo modo qui est per signa, quæ evidenter facerent rem fide dignam, et omnes homines ad illam credendam inducerent, et efficaciter attraherent. Quæ expositio videtur sane consentanea rationi; quia hujusmodi manifestatio est accommodata viatoribus, et ad eorum salutem, et ad Christi honorem pertinere maxime videri poterat; et ideo de illa videtur movisse quæstionem D. Thomas, ut ex secunda ratione hujus articuli, et ex art. seq., ad 1, non obscure colligitur. Vult tamen D. Thomas, his locis, ut indicia talia sint, quæ omnino rem manifestent, non quod oporteat ut rem clare, et prout in se est, ostendant; sed solum ut sint tam efficacia, ut ad subjiciendum et convincendum intellectum bene dispositum sufficiant, qualia fuerunt ostensa Pastoribus aut Magis; quamvis necesse non sit semper esse externa, poterat enim etiam interius similis manifestatio fieri. Itaque de eodem genere manifestationis videtur D. Thomas in hoc articulo loqui, et in seq., ubi concludit debuisse nativitatem Christi aliquibus manifestari; certum est autem solum prædicto modo fuisse manifestatam.

2. *Objectio.* — *Responsio.* — Supposita vero hac tituli expositione, difficiles sunt rationes quibus D. Thomas responsionem suam confirmat. Negat enim debuisse Christi nativitatem omnibus statim manifestari, triplici ratione. Primo, quia impedita fuisset humana redemptio, quæ per crucem perficienda erat. Secundo, quia impediretur meritum fidei. Tertio, quia posset de veritate humanitatis Christi dubitari. Hæc autem incommoda, et

[1] Est Ep. 3, non multum remote ante medium, tom. 1.

præsertim secundum et tertium, minime sequuntur ex sola manifestatione prædicta. Nam imprimis quamvis omnibus statim prædicata esset nativitas, et sufficientibus signis demonstrata, non tamen omnes necessario crederent; posset ergo nihilominus non impediri mors Christi. Et confirmatur, nam Herodi fuit quodammodo manifestata nativitas, qui nihilominus non credidit, sed Christi mortem meditatus est. Responderi vero potest, supposito modo redemptionis nostræ a Deo prædefinito, non fuisse conveniens nativitatem Christi manifestari statim omnibus, verbi gratia, Judæis, eo modo quo fuit manifestata Pastoribus, vel alio simili, quia licet non omnino necessario sequatur, valde tamen verisimile est potuisse inde sequi, ut omnino vel magna ex parte impediretur modus redemptionis nostræ a Deo præordinatus. Et credibile est Deum in æterno suo consilio prævidisse hoc fore, si illud fieret.

3. *Objectio.* — *Responsio.* — Secunda vero ratio D. Thom. videtur difficilior. Cur enim, si nativitas Christi omnibus prædicaretur, meritum fidei tolleretur, et non potius fundaretur? Respondet Cajetanus non omnino auferendum, sed minuendum saltem fuisse meritum fidei. Sed imprimis D. Thomas non minuendum, sed tollendum fuisse concludit; sic enim loquitur : *Jam tolleretur ratio fidei.* Et idem repetit art. sequent., ad 1. Deinde, cur etiam minueretur? certe in Pastoribus et Magis non fuit diminutum; nam potius eorum fides laudatur et exaggeratur a Patribus. Responderi potest, licet D. Thomas loquatur de manifestatione, quæ per prædicationem, seu signa interna vel externa incipiat, tamen simul includere terminum illius manifestationis, quæ tendat usque ad claram et corpoream visionem Christi nati; talis enim fuit manifestatio facta Pastoribus, Simeoni et Annæ, ut magis ex art. 6 constabit; hæc autem manifestatio partim minueret, partim tolleret meritum fidei. Nam circa ea quæ clare viderentur, tolleret fidem, et ita minueret meritum ejus. Nec refert nunc metaphysice disputare, an circa mysteria sic visa posset fides exerceri; præsenti enim instituto et rationi satis est, quod moraliter, et ut in plurimum, nullus fere fide crederet, quæ clare esset intuitus. Unde secundo dici potest, si Christi nativitas tam evidentibus signis omnibus esset manifestata, quamvis non sequatur in omnibus et singulis hominibus tollendam esse rationem fidei, valde tamen probabiliter sequi, quamplures esse credituros magis propter indicia et signa quæ exterius apparebant, quam propter divinum testimonium, et ita potuisset vera ratio fidei, et meritum ejus impediri.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Tertia denique ratio subobscura est. Cur enim, si vera Christi nativitas omnibus manifestaretur, revocanda esset in dubium veritas humanitatis ejus? Nam potius facilius ab omnibus crederetur, sicut a Magis et Pastoribus est credita, præsertim quia ea manifestatio ex virtute divinitatis crederetur profecta. Respondetur, non oportere ut singulæ rationes omnia probent; sed satis esse si unaquæque aliquid concludat. Hæc ergo ratio potissimum probare videtur, non decuisse Christum nasci in ea ætate in qua posset per seipsum omnibus manifestari; et ita videtur illam exponere D. Thomas, art. 4; et testimonium Augustini, quo hic utitur, hoc maxime indicat. Deinde addi potest, licet non omnes homines, plures tamen potuisse inde sumere occasionem negandi veram Christi humanitatem, et præsertim homines posterioribus temporibus futuri, quibus illa manifestatio tam clara facta non fuerat. Divina ergo sapientia, quæ suaviter omnia disponit, et omnibus hominibus ac temporibus providet, non in principio nativitatis Christi, sed postea convenienti tempore Salvatoris adventum omnibus manifestare disposuit, ut recte hic D. Thom., ad 2, concludit, et art. sequenti magis explicat

5. In solutione ad primum explicat D. Thomas verba illa Psalm. 49 : *Deus manifeste veniet*, intelligenda esse de posteriori Christi adventu, qui erit ad judicandum, et indicat generalem regulam interpretandi eodem modo omnia similia sacræ Scripturæ loca, in quibus publicus ac manifestus Christi adventus prædicatur. Et in solutione ad 3, optimam rationem reddit, ob quam Christus in priori adventu occulte venit, in posteriori vero publice venturus est. Quæ sunt notanda pro his quæ in ultima parte hujus operis dicenda sunt, ubi de secundo adventu et judicio latius disseremus

ARTICULUS II.

Utrum nativitas Christi debuerit aliquibus manifestari.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod nativitas Christi nulli debuerit manifestari. Quia, ut dictum est, hoc erat congruum huma-*

næ saluti, ut primus Christi adventus esset occultus. Sed Christus venerat ut omnes salvaret, secundum illud 1 ad Timoth. 4: Qui est Salvator omnium hominum, maxime fidelium. Ergo nativitas Christi nulli debuit manifestari.

2. *Præterea, ante nativitatem Christi, manifestata erat B. Virgini et Joseph futura Christi nativitas. Non ergo erat necessarium, Christo nato, eamdem aliis manifestari.*

3. *Præterea, nullus sapiens manifestat id ex quo turbatio nascitur, et detrimentum aliorum. Sed, manifestata Christi nativitate, subsecuta est turbatio; dicitur enim Matth. 2, quod audiens Herodes Christi nativitatem, turbatus est, et omnis Hierosolyma cum illo. Cessit etiam hoc in detrimentum aliorum, quia ex hac occasione Herodes occidit pueros in Bethlehem, et in omnibus finibus ejus, a bimatu, et infra. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christi nativitatem aliquibus manifestari.*

Sed contra est quod Christi nativitas nulli fuisset proficua, si omnibus esset occulta. Sed portebat Christi nativitatem esse proficuam; alioquin frustra natus fuisset. Ergo videtur quod aliquibus manifestari debuerit Christi nativitas.

Respondeo dicendum quod, sicut Apostolus dicit, Roman. 13, quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Pertinet autem ad divinæ sapientiæ ordinem, ut Dei dona et secreta sapientiæ ejus non æqualiter ad omnes, sed immediate ad quosdam perveniant, et per eos ad alios deriventur. Unde, et quantum ad resurrectionis mysterium, dicitur Actor. 10, quod Deus dedit Christum resurgentem manifestum fieri non omni populo, sed testibus præordinatis a Deo. Unde et hoc etiam debuit circa ipsius nativitatem observari, ut non omnibus Christus manifestaretur, sed quibusdam, per quos posset ad alios devenire.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut fuisset in præjudicium salutis humanæ, si omnibus hominibus Dei nativitas innotuisset, ita etiam si nulli nota fuisset. Utroque enim modo tollitur fides; tam, scilicet, per hoc quod aliquid est totaliter manifestum, quam etiam per hoc quod a nullo cognoscitur, a quo possit testimonium audiri. Fides enim est ex auditu, ut dicitur Roman. 10.

Ad secundum dicendum, quod Maria et Joseph instruendi erant de Christi nativitate antequam nasceretur; quia ad eos pertinebat reverentiam exhibere proli conceptæ in utero, et etiam obsequi nascituro. Eorum autem testimonium, propter hoc quod erat domesticum, fuisset habitum suspectum circa magnificentiam Christi, et ideo oportuit ut aliis manifestaretur extraneis, quorum testimonium suspectum esse non posset.

Ad tertium dicendum, quod ipsa turbatio subsecuta ex nativitate Christi manifestata congruebat Christi nativitati. Primo quidem, quia per hoc manifestatur cælestis Christi dignitas. Unde Gregor. dicit in homil.[1]*: Cæli rege nato rex terræ turbatus est; quia nimirum terrena altitudo confunditur, cum celsitudo cælestis aperitur. Secundo, quia per hoc figurabatur judiciaria Christi potestas. Unde Augustinus dicit, in quodam serm. Epiph.: Quid erit tribunal judicantis, quando superbos reges cunabula terrebant infantis? Tertio, quia per hoc figurabatur dejectio regni diaboli, quia, ut Leo Papa dicit in serm. de Epiph.*[2]*, non tantum Herodes in semetipso turbatur, quantum diabolus in Herode; Herodes enim terrenum hominem æstimabat, sed diabolus Deum cognoscebat, et uterque regni sui successorem timebat, diabolus cælestem, sed Herodes terrenum. Superflue tamen, quia Christus non venerat regnum in terra habere. Unde Leo Papa dicit, Herodi loquens: Non capit Christum regia tua; nec mundi dominus, potestatis tui sceptri est contentus angustiis*[3].

Quod autem Judæi turbabantur, qui tamen magis gaudere debuerant, aut hoc est, quia, ut Chrys. dicit[4]*, de adventu justi non poterant gaudere iniqui, aut volentes favere Herodi quem timebant; populus enim plus justo favet eis quos crudeles sustinet. Quod autem pueri ab Herode sunt interfecti, non cessit in eorum detrimentum, sed in eorum profectum. Dicit enim Augustinus, in serm. quodam de Epiph.*[5]*: Absit ut ad liberandos homines Christus veniens, de illorum præmio, qui pro eo interficerentur, nihil egerit, qui pendens in ligno, pro eis a quibus interficiebatur, oravit.*

Hic articulus ex dictis in præcedenti expositus relinquitur. Quod vero in solutione ad 3, de cæde Innocentum attingitur, dicetur commodius infra, disput. 17.

[1] Hom. 10 in Evang., in princ.

[2] Id formaliter habet Chrys., hom. 2 in Matt., ante med., in op. Imperf., tom. 2.

[3] In ser. 4 de Epiph., inter princ. et med.

[4] Hom. 2 in Matth., in op. Imper. sup. illud: *Audiens Herodes, turbatus est*, tom. 2.

[5] Ser. 13 de Epiphan., qui est 66 de diversis, c. 4, in fine.

ARTICULUS III.

Utrum sint convenienter electi illi quibus est Christi nativitas manifestata.

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non sint convenienter electi illi quibus est Christi nativitas manifestata. Dominus enim, Matth. 10, mandavit discipulis : In viam Gentium ne abieritis; ut, scilicet, prius manifestaretur Judæis, quam Gentibus. Ergo videtur quod multo minus a principio fuerit revelanda Christi nativitas Gentilibus, qui ab Oriente venerunt, ut habetur Matth. 2.*

2. *Præterea, manifestatio divinæ veritatis præcipue debet fieri ad Dei amicos, secundum illud Job 36 : Annuntiat de ea amico suo. Sed Magi videntur esse Dei inimici ; dicitur enim Levit. 19 : Non declinetis ad Magos, nec ab ariolis aliquid sciscitemini. Non ergo debuit Christi nativitas Magis manifestari.*

3. *Præterea, Christus venerat totum mundum a potestate diaboli liberare ; unde dicitur Malach. 1 : Ab ortu solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in Gentibus. Non ergo solum in Oriente positis debuit manifestari, sed etiam ubique terrarum debuit aliquibus manifestari.*

4. *Præterea, omnia sacramenta veteris legis erant Christi figura. Sed sacramenta veteris legis dispensabantur per ministerium sacerdotum legalium. Ergo videtur quod magis debuerit Christi nativitas manifestari sacerdotibus in templo, quam pastoribus in agro.*

5. *Præterea, Christus ex Virgine matre natus est, et ætate parvulus erat. Convenientius igitur videtur fuisse, quod Christus manifestaretur juvenibus et virginibus, quam senibus et conjugatis, vel viduis, sicut Simeoni et Annæ.*

Sed contra est quod dicitur Joan. 13 : Ego scio quos elegerim. Quæ autem fiunt secundum Dei sapientiam, convenienter fiunt. Ergo convenienter sunt electi illi quibus est manifestata Christi nativitas.

Respondeo dicendum, quod salus, quæ erat futura per Christum, ad omnem diversitatem hominum pertinebat, quia, sicut dicitur Coloss. 3, in Christo Jesu non est masculus et femina, Gentilis et Judæus, servus et liber, et sic de aliis huiusmodi. Et ut hoc in ipsa Christi nativitate præfiguraretur, omnibus conditionibus hominum est manifestatus ; quia, ut Augustinus dicit in serm. de Epiph. [1], *Pastores fuerunt Israelitæ, Magi Gentiles, illi prope, isti longe ; utrique tamen ad angularem lapidem concurrerunt. Fuit etiam inter eos alia diversitas ; nam Magi fuerunt sapientes et potentes, Pastores autem simplices et viles. Manifestatus etiam est justis, Simeoni et Annæ, et peccatoribus, scilicet, Magis. Manifestatus est etiam et viris et mulieribus, scilicet, Simeoni et Annæ, ut per hoc ostenderetur nullam conditionem hominum excludi a Christi salute.*

Ad primum ergo dicendum, quod illa manifestatio nativitatis Christi fuit quædam prælibatio plenæ manifestationis, quæ erat futura. Et sicut in secunda manifestatione primo annuntiata est gratia Christi per Christum et ejus Apostolos, Judæis, et postea Gentilibus, ita ad Christum primo pervenerunt Pastores, qui erant primitiæ Judæorum, tanquam prope existentes ; et postea venerunt Magi a remotis, qui fuerunt primitiæ Gentium, ut Augustinus dicit [2].

Ad secundum dicendum, quod (sicut August. dicit, in serm. de Epiph. [3]*), sicut prævalet imperitia in rusticitate Pastorum ita prævalet impietas in sacrilegiis Magorum ; utrosque tamen sibi lapis ille angularis applicuit, quippe qui venit stulta eligere, ut confunderet sapientes ; et non vocare justos, sed peccatores ; ut nullus magnus superbiret, nullus infirmus desperaret. Quidam tamen dicunt, quod isti Magi non fuerunt malefici, sed sapientes astrologi, qui apud Persas vel Chaldæos Magi vocantur.*

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrys. dicit [4], *ab Oriente venerunt Magi, quia unde dies nascitur, inde initium fidei processit, quia fides lumen est animarum. Vel quia omnes, qui ad Christum veniunt, ab ipso et per ipsum veniunt. Unde dicitur Zachar. 6 : Ecce vir, Oriens nomen ejus. Dicuntur autem ab Oriente, ad litteram, venisse, vel quia de ultimis Orientis partibus venerunt, secundum quosdam ; vel quia de aliquibus vicinis partibus Judææ venerunt, quæ tamen sunt regioni Judæorum ad Orientem. Credibile tamen est, etiam in aliis partibus mundi aliqua indicia*

[1] In serm. 1, qui est 32 in ord., non procul a princ.

[2] Serm. 2 de Epiphan., qui est 30 in ordine, circa princ., tom. 10.

[3] Ibid.

[4] Homil. 2 in Matth., in oper. Imper., sup. illud : *Ecce Magi ab Oriente*, tom. 2.

nativitatis Christi apparuisse, sicut Romæ fluxit oleum, et in Hispania apparuerunt tres soles, paulatim in unum coeuntes.

Ad quartum dicendum, quod sicut Chrys. dicit, Angelus manifestans Christi nativitatem, non ivit Hierosolymam, non requisivit Scribas et Pharisæos, erant enim corrupti et præ invidia cruciabantur, sed Pastores, qui erant sinceri, antiquam conversationem Patriarcharum et Moysi colentes. Per hos etiam Pastores significabantur Doctores Ecclesiæ, quibus Christi mysteria revelantur, quæ latebant Judæos.

Ad quintum dicendum, quod, sicut Ambros. dicit[1]*: Generatio Domini non solum a juvenibus, sed etiam a senioribus et justis accipere testimonium debuit, quorum etiam testimonio propter justitiam magis credebatur.*

ARTICULUS IV.

Utrum Christus per seipsum nativitatem suam manifestare debuerit.

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus per seipsum nativitatem suam manifestare debuerit. Causa enim, quæ est per se, semper est potior ea quæ est per aliud, ut dicitur in octavo Physicorum*[2]. *Sed Christus suam nativitatem manifestavit per alios, puta, Pastoribus per Angelos, et Magis per stellam. Ergo multo magis per seipsum debuit suam nativitatem manifestare.*

2. *Præterea, Eccles. 20 dicitur: Sapientia abscondita, et thesaurus invisus, quæ utilitas in utrisque? Sed Christus a principio suæ conceptionis plene habuit sapientiæ et gratiæ thesaurum. Nisi ergo hanc plenitudinem manifestasset per opera et verba, fuisset frustra data sapientia et gratia; quod est inconveniens, quia Deus et natura nihil faciunt, ut dicitur in 1 de Cœlo*[3].

3. *Præterea, in libro de Infantia Salvatoris legitur, quod Christus in sua pueritia multa miracula fecit. Et ita videtur quod suam nativitatem per seipsum manifestaverit.*

Sed contra est quod Leo Papa dicit[4], *quod Magi viderunt et adoraverunt puerum Jesum, in nullo ab humanæ infantiæ generalitate dissimilem. Sed alii infantes non seipsos manifestant. Ergo neque decuit quod Christus per seipsum suam nativitatem manifestaret.*

Respondeo dicendum, quod nativitas Christi ad humanam salutem ordinabatur, quæ quidem est per fidem. Fides autem salutaris divinitatem et humanitatem Christi confitetur. Oportebat igitur ita manifestari nativitatem Christi, ut demonstratio divinitatis ejus, fidei humanitatis ipsius non præjudicaret. Hoc autem factum est dum Christus in seipso nativitatem similem infirmitati humanæ exhibuit, et tamen per Dei creaturas divinitatis virtutem in se monstravit. Et ideo Christus non per seipsum suam nativitatem manifestavit, sed per quasdam alias creaturas.

Ad primum ergo dicendum, quod in via generationis et motus, oportet per imperfecta ad perfectum perveniri. Et ideo Christus prius manifestatus est per alias creaturas, et postea manifestavit se per seipsum manifestatione perfecta.

Ad secundum dicendum, quod, licet sapientia abscondita sit inutilis, non tamen ad sapientem pertinet ut quolibet tempore manifestet seipsum, sed tempore congruo. Dicitur enim Eccles. 20: Est tacens non habens sensum loquelæ, et est tacens sciens tempus apti temporis. Sic ergo sapientia Christo data non fuit inutilis, quia seipsum tempore congruo manifestavit, et hoc ipsum, quod tempore congruo abscondebatur, est sapientiæ indicium.

Ad tertium dicendum, quod liber ille de infantia Salvatoris est apocryphus. Et Chrysostomus dicit super Joan.[1]*, quod Christus non fecit miracula antequam aquam convertit in vinum, secundum illud, quod dicitur Joan. 2: Hoc fecit initium signorum Jesus. Si enim secundum primam ætatem miracula fecisset, non indiguissent Israelitæ alio manifestante eum; cum tamen Joannes Baptista dicat, Joann. 1: Ut manifestetur in Israel, propterea veni in aqua baptizans. Decenter autem non incepit facere signa in prima ætate; existimassent enim phantasma esse incarnationem, et ante opportunum tempus cruci eum tradidissent, livore liquefacti.*

[1] Lib. 2 in Luc., cujus initium est: *De Simeone et Anna*, tom. 5.

[2] Text. 39, tom. 2.

[3] Tex. 32, tom. 2.

[4] In serm. 4 de Epiph., in med. Incipit hic serm.: *Justum et rationabile.*

[1] Hom. 12 in Joan., non longe a princ.

ARTICULUS V.

Utrum nativitas Christi debuerit per Angelos et stellam manifestari.

Ad quintum sic proceditur. Videtur quod non debuerit manifestari per Angelos Christi nativitas. Angeli enim sunt spirituales substantiæ, secundum illud Psal. 103 : *Qui facit Angelos suos spiritus. Sed Christi nativitas erat secundum carnem, non autem secundum spiritualem ejus substantiam. Ergo non debuit per Angelos manifestari.*

2. *Præterea, major est affinitas justorum ad Angelos, quam ad quoscunque alios, secundum illud Psal.* 33 : *Immittet Angelus Domini in circuitu timentium eum, et eripiet eos. Sed justis, scilicet Simeoni et Annæ, non est manifestata Christi nativitas per Angelos. Ergo nec pastoribus per Angelos manifestari debuit.*

3. *Præterea, videtur quod nec magis debuerit manifestari per stellam. Hoc enim videtur esse erroris occasio, quantum ad illos qui æstimant sydera nativitatibus hominum dominari. Sed occasiones peccandi sunt hominibus auferendæ. Non ergo fuit conveniens quod per stellam Christi nativitas manifestaretur.*

4. *Præterea, signum oportet esse certum, ad hoc, quod per ipsum aliquid manifestetur. Sed stella non videtur esse signum certum nativitatis Christi; ergo inconvenienter fuit Christi nativitas per stellam manifestata.*

Sed contra est quod dicitur Deuter. 32 : *Dei perfecta sunt opera. Sed talis manifestatio fuit opus divinum. Ergo per convenientia signa fuit effecta.*

Respondeo dicendum, quod, sicut manifestatio syllogistica fit per ea quæ sunt magis nota ei cui est aliquid manifestandum, ita manifestatio quæ fit per signa, debet fieri per ea quæ sunt familiaria illis quibus manifestatur. Manifestum est autem quod viris justis est familiare et consuetum interiori Spiritus Sancti instinctu edoceri, absque signorum sensibilium demonstratione, scilicet per Spiritum prophetiæ. Alii vero, corporalibus rebus dediti, per sensibilia ad intelligibilia adducuntur. Judæi autem consueti erant divina responsa per Angelos accipere, per quos etiam legem acceperant, secundum illud Act. 7 : *Accepistis legem in dispositione Angelorum. Gentiles vero, et maxime astrologi, consueti sunt stellarum cursus inspicere. Et ideo justis, scilicet, Simeoni et Annæ, manifestata est Christi nativitas per interiorem instinctum Spiritus Sancti, secundum illud Luc.* 2 : *Responsum accepit a Spiritu Sancto, non visurum se mortem, nisi prius videret Christum Domini. Pastoribus autem et Magis tanquam rebus corporalibus deditis manifestata est Christi nativitas per visibiles apparitiones. Et quia nativitas non erat pure terrena, sed quodammodo cœlestis, ideo per signa cœlestia utrisque Christi nativitas revelatur. Ut enim Augustinus dicit, in serm. de Epiph.* [1], *cœlos Angeli habitant, et sydera ornant; utrisque ergo cœli enarrant gloriam Dei. Rationabiliter autem pastoribus tanquam Judæis, apud quos frequenter factæ sunt apparitiones Angelorum, revelata est nativitas Christi per Angelos. Magis autem, assuetis in consideratione cœlestium corporum, manifestata est per signum stellæ; quia (ut Chrysostomus dicit* [2]*) per consueta eos Dominus vocare voluit, eis condescendens. Est autem et alia ratio; quia, ut Greg. dicit* [3], *Judæis tanquam ratione utentibus rationale animal, id est, Angelus, prædicare debuit. Gentiles vero, quia uti ratione nesciebant, ad cognoscendum Dominum, non per vocem, sed per signa perducuntur. Et sicut Dominum jam loquentem annuntiaverunt Gentilibus prædicatores loquentes, ita eum nondum loquentem elementa muta prædicaverunt. Est etiam et alia ratio, quia, ut Augustinus dicit in sermone Epiphaniæ, Abrahæ innumerabilis fuerat promissa successio, non carnis semine, sed fidei fœcunditate generanda. Et ideo stellarum multitudini est comparata, ut cœlestis progenies speraretur. Et ideo Gentiles in syderibus designati, ortu novi syderis excitantur, ut perveniant ad Christum, per quem efficiuntur semen Abrahæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod illud manifestatione indiget, quod de se est occultum; non autem illud quod de se est manifestum. Caro autem ejus qui nascebatur, erat manifesta, sed divinitas erat occulta. Et ideo convenienter manifestata est illa nativitas per Angelos, qui sunt Dei ministri. Unde et cum claritate Angelus apparuit, ut ostenderetur, quod ille qui nascebatur, erat splendor paternæ gloriæ.

[1] Glos. ord. sup. 2 cap. Matt., sup. id: *Vidimus stellam.*

[2] Hom. 6 in Matt., sup. illud: *Ecce slla quam viderant*, tom. 2.

[3] Hom. 10, in Evang., circa prin.

Ad secundum dicendum, quod justi non indigebant visibili apparitione Angelorum, sed eis sufficiebat interior instinctus Spiritus Sancti, propter eorum perfectionem.

Ad tertium dicendum, quod stella nativitatem Christi manifestans, omnem occasionem erroris subtraxit. Ut enim Augustinus dicit contra Faustum [1] *: Qui tandem astrologi ita constituerunt nascentium hominum fata sub stellis, ut aliquam stellarum homine aliquo nato circuitus sui ordinem reliquisse, et ad eum qui natus est, perrexisse asseverent? sicut accidit circa stellam quæ demonstravit nativitatem Christi. Et ideo per hoc non confirmatur error eorum qui sortem nascentium hominum astrorum ordini colligari arbitrantur, non autem credunt astrorum ordinem ad hominis nativitatem posse mutari. Similiter etiam, ut Chrysostomus dicit* [2]*, non est hoc astronomiæ opus, a stellis scire eos qui nascuntur; sed ab hora nativitatis futura prædicere. Magi autem tempus nativitatis non cognoverunt, ut hinc sumentes initium, a stellarum motu futura cognoscerent, sed potius e converso.*

Ad quartum dicendum, quod, sicut Chrysostomus refert [3]*, in quibusdam Scripturis apocryphis legitur, quod quædam gens in extremis Orientis juxta Oceanum, Scripturam quamdam habebat ex nomine Seth, de apparitura hac stella et muneribus hujusmodi offerendis, quæ gens diligenter observabat hujus stellæ exortum, positis exploratoribus duodecim, qui certis temporibus de nocte ascendebant in montem, in quo postmodum eam viderunt, habentem in se quasi parvuli formam, et super se similitudinem crucis. Vel dicendum quod, sicut dicitur in lib. de Quæstionibus Veteris et Novi Testamenti* [4]*, Magi illi traditionem Balaam sequebantur, qui dixit: Orietur stella ex Jacob. Unde videntes stellam extra ordinem mundi, hanc esse intellexerunt, quam Balaam futuram indicem regis Judæorum prophetaverat. Vel dicendum, sicut Augustinus dicit, in serm. de Epiph.* [5]*, quod ab Angelis aliqua admonitione revelationis audierunt Magi, quod stella Christum natum significaret; et probabile videtur quod a bonis, quando in Christo adorando salus eorum jam quærebatur. Vel sicut Leo Papa dicit, in serm. de Epiph.* [1]*, præter illam speciem, quæ corporeum incitavit obtutum, fulgentior veritatis radius eorum corda perdocuit, quod ad illuminationem fidei pertinebat.*

[1] Lib. 2, c. 5, a med., tom. 6.

[2] Hom. 6 in Matth., non proc. a princ., tom. 2.

[3] Hom. 1 in Matth., in op. Imp., sup. illud: *Vidimus stellam ejus*, tom. 2.

[4] Q. 63, tom. 4 op. Aug.

[5] In serm. 7, qui est 35 in ord., ante med.

ARTICULUS VI.

Utrum nativitas Christi ordine convenienti fuerit manifestata.

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod inconvenienti ordine Christi nativitas fuerit manifestata. Illis enim debuit primo manifestari Christi nativitas, qui Christo propinquiores fuerunt, et qui magis Christum desiderabant, secundum illud Sap.* 6: *Præoccupat eos qui se concupiscunt, ut se priorem illis ostendat. Sed justi propinquissimi erant Christo per fidem, et maxime ejus adventum desiderabant; unde dicitur, Luc.* 2, *de Simeone, quod erat homo justus et timoratus, expectans redemptionem Israel. Ergo prius debuit manifestari Christi nativitas Simeoni, quam pastoribus vel Magis.*

2. *Præterea, secundum Augustinum, Magi fuerunt primitiæ Gentium Christo credíturarum. Sed primo plenitudo Gentium intrat ad fidem, et postmodum omnis Israel salvus fiet, ut dicitur Rom.* 11. *Ergo prius debuit manifestari Christi nativitas Magis, quam pastoribus.*

3. *Præterea, Matth.* 2 *dicitur quod Herodes occidit omnes pueros, qui erant in Bethlehem, et in omnibus finibus ejus, a bimatu et infra, secundum tempus quod exquisierat a Magis. Et sic videtur quod per duos annos post Christi nativitatem Magi ad Christum pervenerint. Inconvenienter igitur post tantum tempus fuit Gentilibus Christi nativitas manifestata.*

Sed contra est quod dicitur Dan. 2: *Ipse mutat tempora et ætates. Et ita tempus manifestationis nativitatis Christi videtur congruo ordine esse dispositum.*

Respondeo dicendum, quod Christi nativitas primo quidem manifestata est pastoribus ipso die nativitatis Christi. Ut enim dicitur Luc. 2, *pastores erant in regione eadem vigilantes, et custodientes vigilias noctis super gregem suum; et ut discesserunt ab eis Angeli in cœlum, loquebantur ad invicem: Transeamus us-*

[1] In serm. 4, parum ante med.

que Bethlehem, et venerunt festinantes. Secundo autem Magi pervenerunt ad Christum decima tertia die nativitatis ejus; quo die festum Epiphaniæ celebratur. Si enim revoluto anno vel etiam duobus annis venissent, non invenissent eum in Bethlehem; cum scriptum sit Luc. 2, quod postquam perfecerunt omnia secundum legem Domini (offerentes, scilicet, puerum Jesum in templum), reversi sunt in Galilæam in civitatem suam Nazareth. Tertio autem manifestata est justis in templo, quadragesimo die a nativitate Christi, ut habetur Luc. 2. Et hujus ordinis ratio est, quia per pastores significantur Apostoli, et alii credentes ex Judæis, quibus primo manifestata est fides Christi; inter quos non fuerunt multi potentes, nec multi nobiles, ut dicitur 1 ad Corinth. 1. Secundo autem fides Christi pervenit ad plenitudinem Gentium, quæ est præfigurata per Magos. Tertio autem pervenit ad plenitudinem Judæorum, quæ est præfigurata per justos; unde et in templo Judæorum est eis Christus manifestatus.

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Apostolus dicit, Roman. 9, Israel, sectando legem justitiæ, in legem justitiæ non pervenit; sed Gentiles, qui non quærebant justitiam, Judæos communiter in justitia fidei prævenerunt. Et in hujus figuram Simeon, qui expectabat consolationem Israel, ultimo Christum natum cognovit, et præcesserunt eum Magi et pastores, qui Christi nativitatem non ita sollicite expectabant.

Ad secundum dicendum quod, licet plenitudo Gentium prius intraverit ad fidem, quam plenitudo Judæorum, tamen primitiæ Judæorum prævenerunt in fide primitias Gentium, et ideo pastoribus prius manifestata est Christi nativitas, quam Magis.

Ad tertium dicendum, quod de apparitione stellæ, quæ apparuit Magis, est duplex opinio. Chrysostomus enim supra Matth.[1], et Augustinus, in serm. Epiph.[2], dicunt, quod stella Magis apparuit per biennium ante Christi nativitatem; et tunc præmeditantes, et se ad iter præparantes, a remotissimis partibus Orientis pervenerunt ad Christum, tertia decima die a sua nativitate. Unde et Herodes, statim post recessum Magorum, videns se ab eis illusum, mandavit occidi pueros a bimatu et infra, dubitans ne tunc Christus natus esset, quando stella apparuit, secundum quod a Magis audierat. Alii vero dicunt stellam apparuisse primo, cum Christus natus est; et statim Magis visa stella iter arripientes, longissimum iter in tredecim diebus peregerunt, partim quidem adjuti divina virtute, partim autem dromedariorum velocitate. Et hoc dico, si venerunt ex extremis partibus Orientis. Quidam tamen dicunt eos venisse de regione propinqua, unde fuerat Balaam, cujus doctrinæ sectatores fuerunt. Dicuntur autem ab Oriente venisse, quia terra illa est ad orientalem partem terræ Judæorum. Et secundum hoc Herodes non statim recedentibus Magis, sed post biennium pueros interfecit. Vel quia dicitur interim accusatus Romam ivisse, vel aliquorum periculorum terroribus agitatus, a cura interficiendi puerum interim destitisse. Vel quia potuit credere Magos, fallacis stellæ visione deceptos, postquam non invenerunt quem natum putaverant, erubuisse ad se redire, ut Augustinus dicit, in lib. de Consensu Evangelistarum[1]. Ideo autem non solum bimos pueros interfecit, sed etiam infra, quia (ut Augustinus dicit in quodam sermone Innocentum[2]), timebat ne puer cui sydera famulantur, speciem suam paulo supra ætatem, vel infra transformaret.

[1] Hom. 10 in Matt., ante med., tom. 2.
[2] In serm. 7, ante med.; et in alio serm. de Epiph., post serm. ad Fratres in eremo, tom. 10.

ARTICULUS VII.

Utrum stella quæ Magis apparuit, fuerit una de cœlestibus stellis[3].

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur, quod stella, quæ Magis apparuit, fuerit una de cœlestibus stellis. Dicit enim Augustinus, in quodam serm. Epiph.[4]: Dum pendet ad ubera, et vilium patitur Deus involumenta pannorum, repente novum de cœlo sydus effulsit. Fuit igitur stella cœlestis quæ Magis apparuit.*

2. *Præterea, Augustin. dicit in sermone quodam Epiphaniæ[3]: Pastoribus Angeli, Magis stella Christum demonstrat, utrisque loquitur lingua cœlorum, quia lingua cessavit Prophetarum. Sed Angeli pastoribus apparentes fuerunt vere de cœlestibus Angelis. Er-*

[1] Lib. 2, c. 11, inter med. et fin., tom. 4.
[2] Glos. ordin., sup. illa verba Matth. 2: *A bimatu.*
[3] Op. 60, c. 7; et Matt. 2, tom. 4.
[4] In serm. 2 Epiphan., qui est 30 in ord., et serm. 3 ejusdem festi, tom. 10.

go et stella Magis apparens, fuit vere de cœlestibus stellis.

3. *Præterea, stellæ, quæ non sunt in cœlo, sed in aere, dicuntur stellæ cometæ, quæ non apparent in nativitatibus regum, sed magis sunt indicia mortis eorum. Sed illa stella designabat regis nativitatem ; unde Magi dicunt, Matth. 2 : Ubi est qui natus est rex Judæorum? vidimus enim stellam ejus in Oriente. Ergo videtur quod fuerit de cœlestibus stellis.*

Sed contra est quod Augustinus dicit, in lib. 2 contra Faustum[1] : *Non ex illis erat hæc stellis, quæ ab initio creaturæ itinerum suorum ordinem sub creatoris lege custodiunt, sed novo Virginis partu novum sydus apparuit.*

Respondeo dicendum, quod, sicut Chrys. dicit super Matt.[2], *quod illa stella, quæ Magis apparuit, non fuerit una cœlestium stellarum, multipliciter manifestum est. Primo quidem quia nulla alia stellarum hac via incedit ; hæc enim stella ferebatur a Septentrione in Meridiem, ita enim Judæa jacet ad Persidem, unde Magi venerunt. Secundo apparet hoc ex tempore ; non enim solum apparebat in nocte, sed etiam in media die, quod non est virtutis stellæ, sed nec etiam lunæ. Tertio, quia quandoque apparebat, et quandoque occultabatur. Cum enim intraverunt Hierosolymam, occultavit seipsam ; seipsam deinde, ubi Herodem reliquerunt, monstravit. Quarto, quia non habebat continuum motum, sed cum oportebat ire Magos, ibat ; cum oportebat stare, stabat, sicut et de columna nubis erat in deserto. Quinto, quia non sursum manens partum Virginis demonstrabat ; sed deorsum descendens, hoc faciebat. Dicitur enim Matt. 2, quod stella, quam viderant Magi in Oriente, antecedebat eos usque dum veniens staret supra ubi erat puer. Ex quo patet, quod verbum Magorum dicentium : Vidimus stellam ejus in Oriente, non est sic intelligendum, quasi ipsis in Oriente positis stella apparuerit existens in terra Juda, sed quia viderunt eam in Oriente existentem, et præcessit eos usque in Judæam, quamvis hoc a quibusdam sub dubio relinquatur. Non autem potuisset distincte domum demonstrare, nisi esset terræ vicina. Et sicut ipse dicit, hoc non videtur proprium esse stellæ, sed virtutis rationalis cujusdam. Unde videtur hæc stella virtutis invisibilis fuisse in talem apparentiam transformata. Unde quidam dicunt, quod sicut Spiritus Sanctus descendit super baptizatum Dominum in specie columbæ, ita apparuit Magis in specie stellæ. Alii vero dicunt, quod Angelus qui apparuit pastoribus in humana specie, apparuit Magis in specie stellæ. Probabilius tamen videtur quod fuerit stella de novo creata, non in cœlo, sed in aere vicino terræ, quæ secundum divinam voluntatem movebatur. Unde Leo Papa dicit in sermone Epiphaniæ*[1] : *Tribus Magis in regione Orientis, stella novæ claritatis apparuit, quæ illustrior cæteris, pulchriorque syderibus, in se intuentium oculos animosque converteret, ut confestim adverteretur non esse otiosum quod tam insolitum videbatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod cœlum in sacra Scriptura quandoque dicitur aer, secundum illud : Volucres cœli, et pisces maris.

Ad secundum dicendum, quod ipsi Angeli cœlestes ex suo officio habent ut ad nos descendant in ministerium missi ; sed stellæ cœlestes suum situm non mutant. Unde non est similis ratio.

Ad tertium dicendum quod, sicut stella illa non est secuta motum stellarum cœlestium, ita nec etiam stellarum cometarum, quæ nec de die apparent, nec cursum suum ordinatum mutant. Et tamen non omnino aberat significatio cometarum, quia cœleste regnum Christi comminuit et consumit universa regna terræ, et ipsum stabit in æternum, ut dicitur Daniel. 2.

ARTICULUS VIII.

Utrum Magi convenienter ad Christum adorandum venerint[2].

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur quod Magi non convenienter ad Christum venerandum venerint. Unicuique enim regi reverentia debetur a suis subjectis ; Magi autem non erant de regno Judæorum. Ergo cum ex visione stellæ cognoverunt natum esse regem Judæorum, videtur quod inconvenienter venerint ad eum adorandum.*

2. *Præterea, stultum est, vivente rege aliquo, extraneum regem annuntiare. Sed in regno Judææ regnabat Herodes. Ergo stulte fecerunt Magi, alterius regis nativitatem annuntiantes.*

3. *Præterea, certius est cœleste indicium quam indicium humanum. Sed Magi ducatu cœlestis indicii ab Oriente venerant in Judæam.*

[1] C. 5, a med., tom. 2.

[2] Homil. 6, post med. primi fol., a princip. hom., tom. 2.

[1] In serm. 1, non longe a prin.

[2] Matth. 2, princ.

Stulte ergo egerunt præter ducatum stellæ humanum judicium requirendo, dicentes: Ubi est qui natus est rex Judæorum?

4. *Præterea, munerum oblatio et adorationis reverentia non debetur nisi regibus jam regnantibus. Sed Magi non invenerunt Christum regia dignitate fulgentem. Ergo inconvenienter ei munera et reverentiam regiam exhibuerunt.*

Sed contra est quod dicitur Isai. 60: Ambulabunt Gentes in lumine tuo, et reges in splendore ortus tui. Sed qui divino lumine ducuntur, non errant. Ergo Magi, absque errore, Christo reverentiam exhibuerunt.

Respondeo dicendum, quod, sicut dictum est[1], *Magi sunt primitiæ Gentium in Christum credentium, in quibus apparuit, sicut in quodam præsagio, fides et devotio Gentium venientium a remotis ad Christum. Et ideo, sicut devotio et fides Gentium est absque errore per inspirationem Spiritus Sancti, ita etiam credendum est Magos, a Spiritu Sancto inspiratos, sapienter Christo reverentiam exhibuisse.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut August. dicit, in sermone Epiphaniæ[2], *cum multi reges Judæorum nati fuissent atque defuncti, nullum eorum Magi adorandum quæsierunt. Non itaque regi Judæorum quales illic esse solebant, hunc tam magnum honorem longinqui alienigenæ, et ab eodem regno prorsus extranei a se deberi arbitrabantur; sed talem natum esse didicerunt, in quo adorando, se salutem, quæ secundum Deum est, consecuturos minime dubitaverunt.*

Ad secundum dicendum, quod per illam annunciationem Magorum præsignabatur constantia Gentium, Christum usque ad mortem confitentium. Unde Chrys. dicit super Matth.[3], *quod dum considerabant regem futurum, non timebant regem præsentem; adhuc non viderant Christum, et jam parati erant pro eo mori.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit in serm. Epiph.[4]*: Stella, quæ Magos perduxit ad locum ubi erat cum matre Virgine Deus infans, poterat eos ad ipsam perducere civitatem Bethlehem, in qua natus est Christus; sed tamen subtraxit se, donec de civitate, in qua Christus nasceretur, etiam Judæi testimonium perhiberent, ut sic geminato testimonio confirmati (sicut Leo Papa dicit*[1]*) attentiori fide expeterent, quem et stellæ claritas, et prophetiæ manifestabat auctoritas. Et ita ipsi annuntiant Judæis Christi nativitatem, et interrogant locum; credunt et quærunt, tanquam significantes eos, qui ambulant per fidem, et desiderant speciem, ut August. dicit, in serm. Epiphaniæ*[2]. *Judæi autem indicantes eis locum nativitatis Christi, similes facti sunt fabris arcæ Noe, qui aliis, ubi evaderent, præstiterunt, et ipsi diluvio perierunt. Audierunt et abierunt inquisitores, dixerunt et remanserunt doctores similes lapidibus milliariis, qui viam ostendunt, nec ambulant. Divino etiam nutu factum est, ut, aspectu stellæ subtracto, Magi humano sensu in Jerusalem irent, quærentes in civitate regia regem natum, ut in Jerusalem primo Christi nativitas publice annuntiaretur (secundum illud Isa. 2: De Sion exibit lex, et verbum Domini de Jerusalem), et ut etiam studio Magorum de longe venientium damnaretur Judæorum pigritia prope existentium.*

Ad quartum dicendum, quod, sicut Chrysost. dicit super Matt.[3], *si Magi terrenum regem quærentes venissent, fuissent confusi; quia tanti itineris laborem sine causa suscepissent, unde nec adorassent, nec munera obtulissent. Nunc autem quia cœlestem regem quærebant, etsi nihil regalis excellentiæ in eo viderent, tamen solius stellæ testimonio contenti eum adoraverunt; vident enim hominem, et agnoscunt Deum. Et offerunt munera dignitati Christi congruentia, aurum quidem, quasi regi magno; thus, quod in Dei sacrificio ponitur, immolatur ut Deo; myrrha, qua mortuorum corpora condiuntur, præbetur tanquam pro salute omnium morituro. In quo etiam, ut Gregor. dicit*[4], *instruimur ut nato regi aurum (per quod significatur sapientia) offeramus, in conspectu ejus, sapientiæ lumine splendentes. Thus autem, per quod exprimitur orationis devotio, offerimus Deo, si per orationum studia Deo redolere valeamus. Myrrham autem, quæ significat mortificationem carnis*

[1] Art. 6 hujus q., ad 1.

[2] In ser. 2, qui est 30 in ord., ante medium illius, t. 10.

[3] Hom. 2 in Matth., in oper. Imper., super illud: *Vidimus stellam*, tom. 2.

[4] In serm. 6, et est 34 in ord., a med., t. 10.

[1] In serm. 4 de Epiph., inter princ. et med.

[2] In serm. 6, qui est 35 in ord. de Temp. paulo a princ., t. 10.

[3] Homil. 2 in Matt., in op. Imp., super illud, *Et intr. dom.* tom. 2.

[4] Hom. 10 in Evang., post med. illius.

...ferimus, si carnis vitia per abstinentiam mortificemus.

DISPUTATIO XIV,

In sex sectiones distributa.

DE SIGNIS ET PRODIGIIS QUIBUS CHRISTI NATIVITAS MANIFESTATA EST, PRÆSERTIM MAGIS.

Divus Thomas in tota hac quæstione non disputat solum de illa manifestatione Christi nati, quæ eadem die seu nocte nativitatis ejus facta est; sed simpliciter de omnibus manifestationibus quæ illis diebus Nativitati proximis in Scriptura factæ esse leguntur, et eas ad quatuor revocat. Prima facta dicitur Mariæ et Josepho, quam attigit artic. 2, ad 2, de qua nihil aliud dicit, quam eam esse factam ante nativitatem Christi, quia ad eos pertinebat reverentiam exhibere proli conceptæ in utero, et etiam obsequi nasciturae; et hoc quidem indubitatum est, quantum ad revelationem fidei quam Virgo et Josephus habuerunt de divinitate et dignitate Christi nascituri, et de modo etiam (ut existimo) nascendi salva matris integritate et virginitate, quanquam hoc posterius non sit tam certum sicut prius, quod in Evangelio expressius habetur, de qua re plura dicam inferius, tractando de perfectione fidei B. Virginis. An vero circumstantiæ hujus nativitatis, scilicet locus, tempus, et reliquæ, revelatæ fuerint B. Mariæ et Josepho ante Christi ortum, incertum est; pie tamen ita credi potest. Ratio enim D. Thomæ hoc etiam probabiliter persuadet, oportuisse, scilicet, hæc etiam illis prius manifestari, ut convenientius et opportunius nasciture proli deservirent. Et de hac manifestatione nihil aliud dicendum occurrit. Secunda ergo manifestatio facta est pastoribus, tertia Magis, quarta Simeoni et Annæ, de quibus promiscue D. Thom. ait in omnibus his articulis. Quia vero de prima et tertia pauca dicenda occurrunt, præter ea quæ in Evangelio continentur, quæ ad illas pertinent, quæque omnibus his manifestationibus et aliis signis vel prodigiis in hac nativitate factis communia sunt, in sequenti sectione expediemus; in reliquis vero, quæ ad Magorum adventum et adorationem pertinent, et longiore indigent expositione, prosequemur.

SECTIO I.

Quibus signis quibusque personis Christi nativitas manifestata sit.

1. De materia hujus dubii nihil fere certum invenio, præter ea quæ Evangelistæ referunt; et ideo brevissime dicendum est, quamvis non oportuerit Christi nativitatem universo orbi statim manifestari (ut circa art. 1 D. Thomæ explicatum reliquimus), oportuisse tamen aliquo modo disponi seu præparari mundum, ut venientem Salvatorem susciperet. Ut enim ait Leo Papa, serm. 1 de Epiphan.: *Ad omnium hominum spectabat salutem, ut jam universo declararetur mundo, cum adhuc exiguo detineretur oppidulo.* Quocirca eo tempore adimpletum videtur quod Aggæus Propheta, c. 1, prædixerat: *Adhuc unum modicum est, et ego commovebo cœlum, et terram, et mare, et aridam, et movebo omnes gentes, et veniet desideratus cunctis gentibus.* Varia enim legimus in historiis eo tempore accidisse prodigia, ut videre licet in Orosio, lib. 6, c. 22 et sequentibus; et in Julio Obsequente, lib. de Prodigiis, cap. 128 et sequent.; quæ licet non omnia in die natalis Domini facta fuerint, universa tamen ad Christi ortum illustrandum divinitus ordinata fuisse, omnes scriptores ac Catholici annotarunt.

2. *Prodigia in adventu Christi qualia. — Templum pacis, Romæ quando fuerit.* — Primum prodigium sit de templo pacis, quod a Romanis æternum existimabatur, quod ex suis oraculis haberent, donec Virgo pareret, duraturum; corruisse autem dicitur ea nocte qua Deipara Christum peperit. Ita refert Bonavent., opusc. de Quinque festivitatibus pueri Jesu, c. 2, et habetur etiam in quadam homilia de nativitate Christi, quæ sub nomine Petri Damiani habetur in Lippomano, tom. 8; et Surio, tom. 6. Cæsar tamen Baronius, in principio suorum Annalium, diligenter observavit homiliam illam non esse Petri Damiani, quod in ea mentio fiat Bernardi, qui (ut ipse dicit) quinquaginta annis, vel (ut ex Trithemio colligitur) nonaginta posterior fuit, et erudite ostendit historiam illam non solum incertam, sed etiam falsam esse, quia ante Vespasianum, qui templum pacis Romæ ædificavit (teste Josepho, lib. 7 de Bello Judaico), nullum aliud templum pacis Romæ fuisse legitur, quod in natali Christi corruere potuerit.

3. Secundum prodigium refertur de fonte

olei, qui Romæ toto quodam die sine intermissione fluxit. Hujus meminit D. Thomas hic, art. 3, ad 3, et multi existimant hoc accidisse eadem die seu nocte qua Christus natus est. Orosius tamen, qui dicto lib. 6, c. 19, hujus prodigii meminit, illud tertio anno triumviratus, hoc est viginti septem annis ante Christi nativitatem accidisse confirmat, quanquam illo significatum fuisse dicat Christum (qui *unctus* interpretatur) regnante Augusto fuisse nasciturum. Idemque dicit de multis aliis prodigiis, quæ eodem tempore refert accidisse ; quale etiam tertium illud prodigium est, quod D. Thomas eodem supra citato loco ponit, de tribus solibus qui in Hispania apparuerunt, in unumque paulatim coierunt. Cujus etiam meminit Julius Obsequens supra. Plinius vero, lib. 2 Histor., c. 31, sæpius refert apparuisse tres soles; non dicit tamen in unum coivisse, quamvis hoc tempore Augusti imperatoris accidisse commemoret, prope initium Triumviratus, ut ex consulibus, quos ibi refert, colligi potest.

4. Quarto, refert S. Bonav., citato loco, in nocte nativitatis omnes nefando peccato inquinatos subito interiisse, additque alia quæ incerta sunt. Quintum prodigium esse potest, dæmonum oracula eo tempore conticuisse, et interdum vel invitum dæmonem hanc causam seu rationem sui silentii reddidisse, ut Niceph., post alios, refert, lib. 1 Hist., c. 17. Cum enim Augustus nullum in templo Apollinis responsum acciperet, causamque interrogaret, tandem respondit in hunc modum :

Me puer Hebræus, divos Deus ipse gubernans,
Cedere sede jubet, tristemque redire sub Orcum;
Aris ergo dehinc tacitis abscedito nostris.

5. Sexto ac postremo, loco prodigii ponere possumus generalem pacem in universo imperio Romano sub uno principe factam, ut Christus princeps pacis nasceretur, sicut prædictum fuerat Isa. 9 et 11 : *Habitabit lupus cum agno*, etc.

6. *Nativitatis Christi manifestatio necessaria.* — Secundo, dicendum est oportuisse Christi nativitatem aliquibus personis peculiariter manifestari. Hoc recte declarat divus Thomas hic, art. 2, quoniam sicut posset in detrimentum fidei cedere , si Christus omnibus absque delectu manifestaretur, ita etiam si omnes lateret. Nam *sapientia absconsa, et thesaurus invisus, quæ utilitas in utrisque?* Eccl. 20. Item propter hanc causam resurrectio Christi, quamvis non fuerit omnibus patefacta, demonstrata tamen est *testibus præordinatis a Deo*, ut dicitur Act. 10. Denique ex Evangelio hoc constat, in quo tres narrantur hujus mysterii manifestationes. Prima, facta pastoribus, circa quam solum occurrit notandum ex Beda, de Locis sacris, cap. 8, illos pastores fuisse tres, et in loco ubi eis apparuit Angelus, fuisse Ecclesiam ædificatam ; illum autem locum fuisse prope Bethlehem, juxta turrim Ader, id est *Gregis*, juxta quam Jacob pavit greges suos (ut refert Hieronymus, in epitaphio Paulæ, seu ep. 27). Secunda est facta Simeoni et Annæ ; quam inquit D. Thomas, art. 6, factam eis esse in templo. Intelligendus autem videtur quoad visibilem, seu corpoream manifestationem Christi nati, simul cum interna illius cognitione. Nam quoad aliquam interiorem revelationem ante præcessisse videtur. Nam de Simeone inquit Luc., c. 2, quod *responsum acceperat a Spiritu Sancto, non visurum se mortem, nisi prius videret Christum Domini*, *et venit in spiritu in templum.* De hac revelatione, præter Ambr. et expositores Luc. 2, legi possunt homiliæ Sanctorum Patrum de festo Purificationis; et de Simeone legi potest Epiphan., lib. de Vitis Prophetarum, juxta finem; et Timotheus, presbyter Hierosol., serm. de S. Simeone; de Anna vero legi potest Ambr., in lib. de Viduis, parum a principio; et Cyrillus Hierosol., catech. 10; et de utroque Gregor. Nyssen., et Amphilochius, et Chrys., hom. de Occursu Domini.

7. Tertia revelatio facta est Magis, de qua in sequentibus sectionibus fuse dicendum est. Nunc solum est observandum , duas priores revelationes factas esse Judæis; tertiam vero Gentibus. Hoc tamen ordine, ut prius Christus natus visus sit a pastoribus Judæis; deinde adoratus a Magis gentilibus; postea in templo cognitus a Simeone et Anna Judæis. Quibus significatum est, Christum esse Salvatorem Judæorum et Gentium, et ab utrisque esse cognoscendum et adorandum; ita tamen ut agnitionis Christi initium a Judæis sumeretur, ab eis vero ad Gentes transiret, in eisque propageretur et conservaretur usque ad finem seculi, quando Judæorum vocatio iterum consummanda est. Indicavit hoc August., serm. 2 de Epiph., dicens : *Nunc ergo, charissimi gratiæ filii et hæredes, videte vocationem vestram in manifestato Judæis et Gentibus Christo, tanquam angulari lapide, perseverantissima dilectione cohærere. Manifestatus etenim est in ipsis cunabulis infantiæ*

suæ iis qui prope, et iis qui longe erant ; Judæis, in pastorum propinquitate ; Gentibus, in Magorum longinquitate, et serm. 4: *Illi Magi, quidnam fuerunt, nisi primitiæ Gentium? Israelitæ Pastores, Magi gentiles ; illi prope, isti longe, utrique tamen ad angularem lapidem cucurrerunt ; veniens quippe, sicut Apostolus dicit, evangelizavit pacem nobis, qui eramus longe, et pacem his qui prope ; ipse est enim pax nostra, qui fecit utraque unum.* Addit vero Chrysost., hom. 6 super Matthæum, voluisse Christum ab ipso statim initio, *ostium gentibus reserare, ut Judæorum amentiam reprehenderet, et domesticos cultores suos per externos erudiret.* Considerat etiam Rupertus, lib. 2 in Matthæum, prope initium, in Magorum adoratione gentium perfectionem præsignificatam esse. Pastores enim Judæi, et ab Angelo instructi, non adeo sunt eruditi, ut procidentes adorarent, aut munera offerrent, sed tantummodo *venerunt, et cognoverunt de verbo quod dictum erat illis ;* Magi vero primitiæ gentium, et venerunt, *et procidentes adoraverunt, et munera obtulerunt,* quibus interiorem fidem, magnamque mysteriorum Christi cognitionem protestati sunt.

SECTIO II.

Quot et cujus conditionis viri Magi fuerint.

1. Tam de numero quam de Magorum statu et conditione varia est scriptorum opinio. Glossa enim, Matthæi 2, eos in magna multitudine fuisse existimat. De illorum vero statu et conditione, quidam existimant illos fuisse reges ; alii vero negant, quibus magis assentit Jansenius, cap. 9 Concordiæ. Fundamentum est, quoniam neque Evangelista eos reges vocat ; quod tamen non tacuisset, quippe cum ad gloriam Christi non parum pertineret, quod non quilibet homines, sed reges ac principes illi submitterentur. Præterea, hoc explicare fuisset necessarium ad perfectam historiæ narrationem. Erat enim hæc circumstantia valde necessaria, tum ad intelligendas prophetias in hoc mysterio impletas ; tum etiam ut sacramentum futuræ conversionis gentium expressius indicaretur. Ad hæc, si Magi reges fuissent, Herodes certe regio honore et apparatu eos excepisset, quod tamen non fecit, quantum ex Evangelio colligi potest. Denique hoc plurimum suadet, quod nullus veterum Patrum eos *reges* appellat. Quanquam, quia erant potentes viri, et propter magiam seu sapientiam regi adstarent, quia sine eorum consilio nihil in regno fieret, *reges* appellari possint. Hujusmodi autem fuisse sapientes et Magos in Perside, ex libr. Esther colligi potest ; ex qua regione Magos venisse, postea ostendemus. Et in hanc sententiam videtur inclinare Hieron., Daniel. 2, qui dicit apud Chaldæos, philosophos et sapientes *Magos* appellari, et juxta eorum sententiam reges et principes ejusdem gentis omnia facere, et subdit : *Unde et in nativitate Domini, ipsi primum ortum ejus intellexerunt.* De eorum denique scientia varia etiam est opinio. Quidam enim existimant illos vere fuisse sapientes, alii vero fuisse maleficos et ariolos. Ita sensit Augustinus, serm. 2 de Epiph., dicens : *Prævalet imperitia in rusticitate Pastorum, et impietas in sacrilegiis Magorum.* Idem sentit Origenes, lib. 1 contra Celsum, circa finem, ubi Magos interpretatur, *qui cum dæmonibus habent commercium, eosque ad artes suas et operationes invocare solent.* Et subdit, viso in cœlis prodigio, usos fuisse hos Magos suis incantationibus, ut quid significaret intelligerent ; dæmones autem jam a Christo superatos conticuisse, indeque conjectasse, hominem, qui per stellam significabatur, potentiorem esse dæmoniis, ideoque eum adorare decrevisse. Idem fere, hom. 13 in Num. ; inclinat in eamdem sententiam Basilius, hom. de Humana Christi generat. ; et Justinus Martyr, contra Triphonem, circa medium, in illis verbis : *Magi enim, quos dæmon sibi vendicarat ad omnia maleficia, postquam venerunt, ut adorarent Christum, videntur ab illo defecisse redacti in hujus potestatem.* Idem sentit Ignatius, epist. 14 ad Ephesios, circa finem, ubi agens de stella, quæ apparuit Magis, inquit : *Hinc evanuit mundi sapientia ; præstigiæ factæ sunt nugæ, magia risus, omnes ritus malitiæ aboliti.* Et ab hac sententia non abhorret D. Thomas hic, art. 3, ad 2. Fundamentum horum auctorum solum in Magorum nomine positum est, quia magiæ nomine hujusmodi artes maleficæ significari solent, ut sumitur ex Philone, lib. 30 Hist., c. 1 ; et Tertullian., lib. de Idololatria, ubi hac ratione dicit magiam Romanis legibus puniri.

2. *Magi tres.— Magorum nomina et vultus.* — Dicendum vero est primo, hos Magos tres tantum numero fuisse. Hæc est communis sententia Sanctorum, Leonis Papæ, serm. 1 de Epiphania : *Tribus igitur Magis*, etc., et ser. 4 : *Tres itaque viri*, etc., et ser. 5 : *Tres Magos prævia stella perduxit ;* et in reliquis

sermonibus semper illos tres fuisse testatur; August., serm. 1 Epiphaniæ, ubi dicit significatum esse Trinitatis mysterium in tribus muneribus, et tribus personis, singulis singula munera offerentibus. Rupertus, lib. 2 in Matth. : *Tres homines*, inquit, *tribus partibus orbis Asiæ, Africæ et Europæ, fidei confessionis et adorationis exempla existere meruerunt.* Eadem est sententia Anselmi, et fere reliquorum expositorum Matth. 2. Et conjectura ex tribus muneribus desumi potest, si verum est (quod Augustinus dixit) singulos singula munera obtulisse, quod etiam probat Beda, infra citandus. Quanquam Anselmus supra, et Abulens., q. 18 in Matth., 2 c., potius existiment singulos tria munera obtulisse, quia hoc magis congruit mysterio, quoniam singuli agnoscebant et profitebantur Christum esse Deum, Regem, et mortalem hominem; hæc itaque conjectura incerta est. Majus argumentum sumi potest ex communi sensu Ecclesiæ, et vulgari ac antiquissima pictura. Denique, Beda in Collectaneis, non longe a principio, horum virorum nomina vultusque describit : *Prius*, inquit, *dicitur fuisse Melchior senex, et canus, barba prolixa, et capillis, aurum obtulit Regi Domino. Secundus, nomine Gaspar, juvenis imberbis, rubicundus, thure, quasi Deo oblatione digna, Deum honorabat. Tertius, fuscus, integre barbatus, Balthazar nomine, per myrrham Filium hominis moriturum professus est.*

3. *Tres Magi astrologi, non malefici.—Magi quinam dicantur.—Persarum Magi.*—Dico secundo, hos non fuisse maleficos, sed verisimile est fuisse sapientes astrologos. Docet expresse Anselmus, Matth. 2, dicens : *Non malefici, sed sapientes astrologi fuerunt.* Quæ verba sumpsit ex opere Imperfecto, hom. 2. Rupertus etiam vocat *sapientes gentiles ;* et indicat Leo Papa, ser. 4 de Epiph., his verbis: *Gens, quæ spectandorum syderum arte pollebat;* clarius Cyprianus, serm. de Stella et Magis : *Arte*, inquit, *mathematica vim et discursum noverant planetarum, et elementorum naturam, et astrorum ministeria certis experimentis observabant.* Inclinat in eamdem sententiam Isidorus, lib. de Passione Domini, cap. 14. Fundamentum hujus sententiæ esse potest, quia nomen *Magorum* non semper in malam sumitur partem; sed interdum veros sapientes significare solet; ergo non est cur propter solum Magorum nomen eos maleficos esse judicemus. Nam ex illo solo nomine hoc non probatur; qui autem non probatur malus, bonus præsumi debet. Assumptum patet, primo, ex Isidoro, lib. 8 Etymolog., c. 8, ubi dicit primum stellarum interpretes, Magos fuisse vocatos, et subdit hujusmodi fuisse, qui ad Christum adorandum venerunt. Quanquam ibidem etiam dicat maleficos vulgo *Magos* appellari. Deinde ex Hieronymo, Daniel. 2, ubi sic inquit : *Videntur mihi incantatores esse, qui verbis rem peragunt; Magi, qui de signis philosophantur; malefici, qui sanguine utuntur et victimis.* Et infra : *Consuetudo et sermo communis Magos pro maleficis accipit, qui aliter habentur apud gentem suam, eo quod sint philosophi Chaldæorum ;* et hujusmodi significat fuisse hos Magos, qui Christum adoraverunt. Et similia fere habet Isai. 47, ubi tamen indicat hos Magos, fuisse *ex iis qui ex astrorum cursu lapsuque syderum res humanas regi arbitrantur.* Tertio, idem Hieronym., tom. 9, in Regula monachorum, capite de abstinentia philosophorum, refert apud Persas tria fuisse genera Magorum, et quosdam eorum fuisse doctissimos et eloquentissimos, qui præter farinam et oleum, nihil aliud in cibum sumebant; non est ergo incredibile ex horum genere fuisse Magos Christi adoratores.

4. *Adoratores Christi Magi Reges fuerunt.*—Dico tertio : quanquam incertum sit an isti Magi reges fuerint, verisimile tamen ac probabile est eos reges fuisse. Prior pars ex dictis inter referendam contrariam sententiam satis constat. Posterior vero probatur testimoniis antiquorum Patrum. Augustin., seu auctor operis de Mirabilibus sanctæ Sripturæ, l. 3, c. 4, hoc sentit in verbo illo : *Reges alacres pergunt.* Idem serm. 43 ad Fratres in eremo: *Audistis*, inquit, *fratres mei charissimi, sanctissimos reges Dominum diligenter quæsivisse.* Tertullianus, lib. 3 contra Judæos, c. 9, de hoc mysterio interpretans verba Isai. 8 : *Antequam sciat puer vocare patrem suum et matrem suam, auferetur fortitudo Damasci ;* et illud Psal. 72 : *Dabitur illi de auro Arabiæ, et Reges Arabum et Saba dona adducent*, inquit : *Nam et Magos reges fere habuit Oriens, et Damascus Arabiæ retro deputabatur, antequam transcripta esset in Syrophænicem ex distinctione Syriarum, cujus tunc virtutem Christus accepit, accipiendo insignia ejus, aurum, scilicet, et odores.* Unde Isidor., lib. de Passione Domini, c. 15, idem sentiens, inquit : *Nam et Magos reges habuit Oriens.* Et uterque videtur alludere ad locum Plinii supra citatum, ex lib. 30, c. 1. Cicer. etiam re-

...ert, lib. de Divinat., neminem esse potuisse regem Persarum, qui non prius magicam scientiam didicisset; quod etiam retulit Philo, lib. de Specialibus legibus; Theophyl. præterea, Matth. 2, eos *reges Persicos* appellat; similiter et Anselm. ibi, *reges* vocat. Quam sententiam multi alii expositores sequuntur, et eamdem docet Arnoldus Carnotensis, in opusc. de Laudibus Virginis: *Reges*, inquit, *Arabum et Saba*, *ab Oriente egressi*, *secuti stellam insoliti luminis, genibus curvatis, et humi purpura defluente*, *Jesum nostrum pannosum adorantes*, *donis sacramentalibus venerati sunt*. Et confirmatur, nam Patres dicunt, et Ecclesia in officio festi Epiphaniæ indicat, in hac Magorum adoratione impletam esse prophetiam David, Psalm. 71: *Reges Tharsis et insulæ munera offerent; Reges Arabum et Saba dona adducent;* cui concinit Isaias, c. 60, dicens: *Et ambulabunt gentes in lumine tuo, et reges in splendore ortus tui*. Recte enim stella, quæ Magis apparuit, *splendor ortus* Christi, et *lumen* illum indicans interpretari potest, quam sequentes ambularunt gentes, et reges Magi, ut Christum natum colerent. Unde infra subdit: *Omnes de Saba venient, aurum et thus deferentes*, etc. Ita exposuit D. Prosper, de Promis. et prædict. Dei, part. 3, promis. 6; Chrysostomus, hom. 1 ex Variis in Matth.; et Eucherius, in Isaiam; et Julianus, Archiepiscopus Toletanus, lib. 1 contra Judæos, a medio; et Arnoldus Carnotensis supra. Nec dissentit commentarius Hieron., Psal. 71, dicens, *in Magorum muneribus inchoatum esse quod ibi fuerat a Propheta prædictum*, subdit tamen: *Ipsi enim gentium regumque typum tenuisse monstrantur*. Quibus verbis contrariæ sententiæ, et Jansenii expositioni favere videtur; tamen, sicut dicens Hieronymus, hos Magos fuisse *typum gentium*, non excludit quin vere gentiles fuerint, ita dicens fuisse *typum regum*, non excludit quin vere reges fuerint; dicuntur ergo *typus*, tanquam primitiæ gentium, earumque regum ac imperatorum. Et quamvis hæc sententia non possit in Evangelio satis fundari, tamen dona, quæ Magi obtulerunt, non videntur regibus indigna, et verbum illud, *apertis thesauris suis*, apparatum regium indicat. Evangelista vero Magorum nomine, potius quam regum usus est, fortasse quia sapientiæ nomen, dignius quam potentiæ existimavit. Vel (ut Canus dixit, lib. 11 de Locis, c. 5, ad 4) non existimavit Evangelii testimonium regio apparatu cumulandum. Quod vero Herodes Magos parum honorifice exceperit, Herodianæ superbiæ tribuendum existimavit idem Canus. Ego vero ex Evangelio non video colligi posse quo apparatu vel honore Magos exceperit. Itaque Evangelii historia ab hac sententia non abhorret, et antiqui Patres (quicquid Jansenius dicat) ita simpliciter loquuntur; et alioqui sententia hæc plausibilis est, eamque Christianus populus jam olim imbuit; non est ergo cur sine alio fundamento aut utilitate deseratur; pie igitur ac probabilissime creditur Magos fuisse reges.

SECTIO III.

Ex qua regione venerint Magi ad adorandum Dominum.

1. Duæ circumstantiæ hujus mysterii diligenter inquirendæ sunt, locus, scilicet, et tempus, quoniam ex earum cognitione historiæ veritas multum pendet. In utraque autem duo loca et tempora explicanda sunt, nimirum locus unde discesserunt, et ad quem venerunt, seu in quo Christum adorarunt; et similiter tempus in quo stella eis primum apparuit, ut in eo a patria sua discessisse credantur; et tempus in quo Christum venerati sunt.

2. *Regio Magorum Orientalis.* — Principio igitur de regione ex qua Magi venerunt, Evangelium solum dicit eos *ab Oriente* venisse. Unde hoc solum certum est, nimirum patriam Magorum respectu Bethlehem Orientalem fuisse. Animadvertendum est enim, particulam illam, *Ecce Magi ab Oriente venerunt*, dupliciter posse exponi: primo tantum respective, habita ratione utriusque loci, ex quo et ad quem tendebant; quo sensu, qui Roma Hispaniam veniret, posset dici ab Oriente venire, id est, a regione quæ respectu Hispaniæ Orientalis est. Quod exemplum declarat, hunc sensum, licet quiddam verum contineat, non tamen esse proprium, nec satis explicare sensum dictorum verborum. Alio ergo modo explicari potest absolute *ab Oriente*, id est, a regione aliqua in Orientali plaga sita; quem sensum magis etiam explicant sequentia verba: *Vidimus stellam ejus in Oriente*. Hic enim modus loquendi (ut ex usu etiam Latinorum constat) proprie indicat illam mundi partem quæ Orientalem plagam occupat, sicut *Occidens* dicitur hæc pars quam nos habitamus, in qua, licet respective possint distingui pars Occidentalis et Orientalis, tamen simpliciter non appellatur hæc regio *Oriens*, sed *Occi-*

dens. Quoniam autem ipsum Oriens vastissimum est, cui Palestina confinis est, et quasi terminus ejus, quanquam isti Magi dicantur ab Oriente venisse, intelligi potest (ut hic D. Thomas, art. 3, ad 3, notavit, et dubium reliquit) venisse a vicino aliquo Orientali loco, vel a remotis Orientis partibus; hoc vero posterius magis indicant verba Evangelii: *Vidimus stellam ejus in Oriente;* et illud: *Reversi sunt in regionem suam*. Et ita hoc sæpe repetit Leo Papa, in sermonibus de Epiph., in quorum secundo inquiens: *Hunc principem natum longinquæ Orientalium gentium nationes insolito novi syderis splendore didicerunt;* et in tertio vocat Magos, *remotioris Orientis habitatores;* et serm. 4: *Gens in longinqua Orientalis plagæ regione consistens;* et ser. 5: *Hoc autem signum, quod Magos in longinquo positos efficaciter movit*, etc.; et serm. 6: *A remotissima Orientis parte venerunt*. Et eodem modo loquitur Chrysost., hom. 6 in Mat.; Ambros., lib. 2 in Luc., c. de Magis; et alii Patres infra citandi. Quorum sententia aptior etiam est ad exaggerandum et amplificandum mysterium. Et hæc est sufficiens ratio seu congruentia, propter quam creditur Christus, potius ex remotis quam ex vicinis regionibus Magos ad se colendum et adorandum adduxisse.

3. Quæ autem fuerit illa Magorum regio, incertum est, quia ex Scriptura nihil habemus, et Sancti Patres varie loquuntur. Quidam enim ex Persia eos venisse dixerunt, fortasse quia Magorum auctoritas inter Persas maxima fuit, ut ex Plinio et Cicerone supra retulimus. Ita Basilius, hom. de Humana Christi gener.; et Juvencus, lib. 2 Hist. Evang.; Chrysost. (quem sequuntur Theophylactus et Euthymius), hom. 6 in Matth., qui insuper addit eos ex Septentrione venisse. Nam et Hieron., Mich. 5, dicit Persidem Occidentalem esse respectu Jerusalem. Sed non video quomodo hæc duo cum Evangelio cohæreant; nisi fortasse intelligat Chrysostomus Magos quidem venisse ex Oriente, non tamen linea recta, sed declinando ad Septentrionalem plagam; simpliciter tamen certius est Persiam esse Orientalem. Eadem sententia habetur in Imperfecto, hom. 2. Tribuitur etiam Cyrillo Alexand., sed de illius sententia statim dicam. Certant etiam Hieronymus, Daniel. 2; et Theodoretus, lib. 5 Hist., cap. 38. Sed hi solum dicunt Magorum scientiam et auctoritatem plurimum in Perside viguisse.

4. Secunda sententia affirmat eos venisse ex Mesopotamia seu Chaldæa; vel quia Magorum scientia inter Chaldæos maxime floruit; vel certe quia Balaam, cujus successores Magi fuisse dicuntur, Chaldæus fuit. Ita indicat Origenes, hom. 13 in Numer., versus finem; et Hieron., Isai. 47, Daniel. 2; et Ambros., lib. 2 in Lucam, c. de Magis; et Theodotus Ancyr., orat. de Nativ. Christi; et hanc sententiam defendit Jansenius, c. 9 Concor., qui existimat Patres pro priori sententia citatos ab hac non dissidere, sed sub nomine Persarum Chaldæos comprehendisse, quod aliquando unum fuerit Persarum et Chaldæorum regnum.

5. *Patria Magorum Arabia Felix. — Regio Madian et Epha.* — Verisimilius tamen est hos Magos ex Arabia Felice venisse. Triplex enim est Arabia. Prima dicitur *Deserta*, quæ in controversiam non cadit, quia non habitatur. Altera dicitur *Petrea*, quæ minus quidem distat a Palæstina, non tamen Orientalis est, sed meridionalis, maxime respectu Judææ. Solum ergo relinquitur *Arabia Felix*, ut si verum est Magos ex aliqua Arabia fuisse, consequenter credatur ex hac Arabia, et non ex aliis advenisse. Illud autem fit verisimile, primum testimoniis Scripturarum, quæ de hoc mysterio ab Ecclesia et Sanctis Patribus intelliguntur, Psalm. 71: *Reges Arabum et Saba dona adducent;* et inferius: *Dabitur ei de auro Arabiæ*. Quanquam enim Hieronymus, Augustinus, Basilius, Theodoretus et alii intelligant ibi generaliter esse prædictum Gentes, reges ac principes adoraturos Christum, eique ut vero Deo munera oblaturos, eaque expositio rejicienda non sit, non tamen propterea excluditur quin ibi etiam prædictum sit, hujus adorationis initium ab Arabicis regibus, et aurum Arabiæ offerentibus, sumendum fuisse. Quod Ecclesia sentire videtur, cum Psalmum illum huic festivitati accommodat, et alii Patres supra citati, qui de hoc mysterio exponunt; et præterea Cyrillus Alexand., lib. 4 in Isai., orat. 4; Tertullianus, l. contra Judæos, c. 9, et lib. 3 contra Marcion., cap. 13; Aymo, et Incognitus, Hugo Cardinalis, Lyranus, et alii, in expositione illius Psalmi. Et consonat prophetia Isaiæ, cap. 60: *Inundatio camelorum operiet te, dromedarii Madian et Epha, omnes de Saba venient, aurum et thus deferentes, et laudem Domino annuntiantes;* ubi Hieronymus: *Madian*, inquit, *et Epha regiones sunt trans Arabiam, fertiles camelorum, omnisque provincia appellatur Saba, unde fuit et Saba regina, quæ venit sapientiam*

audire Salomonis. Idem vero Hieronymus, lib. Quæst. in Genesim, circa illa verba c. 10: *Filii autem Chus, Saba,* et circa illa : *Filii reginæ Saba,* dicit a priori Saba, qui per *Samech* scribitur, appellatos esse Sabæos, et regionem Saba, *quæ nunc,* inquit, *interpretatur Arabia;* de qua dicit intelligendum esse illud Psalm. 71 : *Reges Arabum et Saba.* Alii vero existimant eam regionem traxisse nomen a nepote Abrahæ, de quo fit mentio Genes. 25; nam et ibi nominantur Madian et Epha, et deinde subditur Abraham separasse eos ab Isaac ad plagam Orientalem; et ibi Hieronymus, in Quæst. Hebraicis, ait, juxta historicos Hebræorum eos occupasse Arabiam, quod etiam sentit Epiphanius, in Compendio doctrinæ, quod habetur lib. 3 Adversus hæreses, in fine, qui tamen Arabicam illam regionem, unde Magi venerunt, *Magodiam* appellat, indicans ab ea fuisse Magos sic appellatos. Denique Plinius, lib. 6, cap. 28, Sabæos Arabes esse dicit; quod latius tractat lib. 12, c. 14. Juxta prædictas ergo prophetias recte intelligitur Magos Arabes fuisse.

6. *Quomodo Magi venisse dicantur e Perside.* — Secundo, in hac sententia sunt antiqui Patres, Justinus Martyr, dialog. cum Tryphone: *Quam primum,* inquit, *natus est, Magi ex Arabia profecti adorarunt eum;* et ut ad hoc mysterium accommodet prophetiam Isai. 8: *Priusquam sciat pervocare patrem et matrem, auferetur fortitudo Damasci,* subdit, Damascum sitam esse in terra Arabica, quamvis nunc contributa sit Syrophœnicæ. Et idem dixit expresse Tertullianus, dicto lib. 3 contra Marcion., c. 13. Cyprianus etiam, serm. de Stella et Magis: *Nec multo post,* inquit, *Arabum fines hujus rei notitia penetravit, et incolis Saba præclari stella luminis cœleste numen novis splendoribus indicavit.* Præterea, Cyrillus Alexandrinus, lib. 4 in Isai., orat. 4, exponens verba illa c. 49: *Ecce isti de longe venient, et ecce illi ab aquilone et mari, et isti de terra australi,* ipse legit *de terra Persarum,* et exponit de adventu Magorum, et subdit interdum Persiam Arabiam nominari, vel e converso. Et fortasse eodem sensu Isidorus, lib. de Passione Domini, c. 14, dicit Magos venisse *de gente Persarum, et de Arabia, et Saba.* Nam quia Arabia Felix sic est Persiæ vicina, ut ab ea solo Persico sinu separetur, interdum sub *Persiæ* appellatione comprehenditur. Et hoc modo possent ad hanc sententiam accommodari Sancti in prima citati.

7. *Arabia Felix aromatum ferax, et auri.* — Tertio, sumitur conjectura ex qualitate donorum quæ Magi Christo obtulerunt; Arabia enim Felix ferax est auri et aromatum, unde regina Saba magnam vim auri et aromatum Salomoni attulit, quando ad illius gloriam videndam venit, 3 Regum 10. Unde Tertullian., in Apologet., c. 42, ad hanc Arabiæ abundantiam alludens, inquit: *Thura plane non emimus, si Arabiæ queruntur, sciant Sabæi pluris et carioris suas merces Christianis sepeliendis profligari, quam Diis fumigandis;* et c. 30, grana thuris vocat *Arabicæ arboris lacrymas.* Et Plinius, lib. 12, cap. 14, regionem Saba *thuriferam* vocat, et solam fere Arabiam esse *feracem thuris.* De auro vero sufficiens testimonium est illud Psalm.: *Dabitur ei de auro Arabiæ.* Unde obiter colligimus litteralem rationem, ob quam Magi hæc dona obtulerunt, fuisse, quia illorum regio illis rebus maxime abundabat, et in majori æstimatione ac pretio inter ipsos habebantur. Mysticas autem rationes tradunt Sancti Patres supra citati, quæ in eis videri possunt, præsertim in Irenæo, lib. 3 contra Hæres., cap. 10; Hilario, canon. 1 in Matth., ubi sic inquit: *In auro regem, in thure Deum, in myrrha hominem. Atque ita sacramenti omnis est consummata cognitio, in homine mortis, in Deo resurrectionis, in rege judicii.* Similia vere leguntur in Leone, Cypriano, et Chrysostomo, et Gregorio Nysseno, orat. de S. Christi Nativ.; Isidoro, lib. de Allegoriis Novi Testam., in principio; et Ruperto, lib. 2 in Matth., in principio, qui sentiunt eas rationes mysticas fuisse ab ipsis Magis intellectas et intentas ad profitendam veram fidem, quam de Christi divinitate ac humanitate habebant. Quod expressius docuit Theodotus Ancyranus, orat. de Nativit. Christi, habita in Concilio Ephes., tom. 6, Append. 5, c. 2. Addi potest in confirmationem conclusionis, ex Hieron., Isai. 15, quod, licet Balaam oriundus fuerit ex Mesopotamia, illud tamen vaticinium, *Orietur stella ex Jacob,* non in Mesopotamia, sed in Arabia protulit. Illuc enim a rege Moab vocatus fuerat, ut constat ex Num. 23. Moab autem, inquit Hieronymus, provincia est in Arabia. Fateor tamen Hieronymum non explicare illam esse Arabiam Felicem.

8. *Objectio.* — Sed objici potest, quia in illo eodem Psal. 71 dicitur: *Coram illo procident Æthiopes, et inimici ejus terram lingent, reges Tharsis et insulæ munera offerent;* et Psalm. 67 dicitur: *Æthiopia præveniet manus ejus Deo.* Sed Tharsis est in India Orien-

tali; Æthiopia vero longe ab Arabia distat. Et confirmatur, nam ubi in illo Psal. 71 dicitur: *Reges Arabum et Saba,* illud *Saba* in hebræo per *Samech* scribitur, quomodo regionem Æthiopiæ significat, ut ex Isai. 43 et 45 colligitur; et ibi Hieronymus indicat in posteriori capite. Confirmatur secundo, quia Arabia potius est meridionalis quam orientalis, unde regina Saba, *regina Austri* appellatur.

9. *Responsio.* — *Regio Tharsis quæ.* — Ad primum de nomine *Tharsis,* respondetur ex Hieronymo, 3 tom., ep. 133 ad Marcel., et Isai. 2, illud nomen æquivocum esse, et interdum significare Indiæ regionem, interdum vero ipsum mare; et hoc posteriori modo sumitur in prædicto Psal., ut *reges Tharsis* dicantur, qui regnant in insulis maris, sive hoc generatim intelligatur, sive specialiter de insulis maris, seu sinus Persici, cui fortasse aliquis horum Magorum dominabatur. De nomine autem *Ethiopiæ* omnes Sancti intelligunt, ea voce per metaphoram significari omnem Ecclesiam ex gentibus congregandam, quia peccatis deformis ac nigra erat, sed per Christum erat pulchritudinem consecutura, et Israeliticum populum præventura. Ita exponunt Theodoretus, Ruffinus, Augustinus, Incognitus, et alii, dicto Psalm. 67 et 71; et Origen., hom. 1 in Cantica; Chrysostomus, hom. 1, ex variis in Matth. Neque obstat quod illud verbum Gentium conversionem generatim significet, quia (ut supra dixi) hæc expositio alteram non excludit, præsertim quod potuit prius prædici universalis conversio Gentium, et postea in particulari initium et primitiæ illius conversionis designari, ut prædicti Sancti etiam exponunt.

10. *Saba regio quæ.* — Ad primam confirmationem, incertum est illud quod assumitur; nam Hieronymus, Quæst. Hebr. in Genes., et Isai. 43, indicat *Saba,* per *Samech* scriptum, Arabiæ regionem significare. Unde fortasse scriptum per unam litteram, scilicet, *Schin,* significat universam Arabiam, scriptum vero per aliam litteram *Samech*, specialem aliquam provinciam vel regionem ejus. Unde in hoc Psalm. 71, ubi nos legimus, *reges Arabum et Saba*, Hebræi legunt *Reges Saba et Saba,* primum per *Schin,* et secundum per *Samech.* Quod si fortasse est aliud Saba in Æthiopia, cujus nomen ibi positum est, respondetur, non omnia quæ ibi prædicta sunt, ad Magorum adventum pertinere, neque oportere ut omnia statim initio nativitatis Christi fuerint impleta. Quod vero potius reges Arabiæ, quam Æthiopiæ initium huic conversioni daturi essent, et prophetia Isaiæ confirmavit, apud quem nullus dubitat quin *Saba* Arabiam significet, et eventus ipse probavit.

11. Unde ad secundam confirmationem respondetur, eam recte concludere hos Magos non fuisse Æthiopes. Nam Æthiopia omnino est Australis; propter quod aliqui existimant, et indicat Origen. supra, reginam Austri ex Saba Æthiopica venisse. At vero Arabia, quamvis nonnihil ad Austrum declinet, Orienti tamen vicinior est. Unde Tacitus, lib. 5 Histor., Judæam a parte Orientali dicit spectare Arabiam, quod maxime verum esse censetur, si hiemalis solstitii ratio habeatur.

SECTIO IV.

Quo loco et tempore Magi Christum adoraverint.

1. Primo, de loco in quo Magi Christum invenerunt, omnes fere Patres conveniunt illum fuisse Bethlehem, quia Matth. 2 satis aperte indicatur in illis verbis: *Et mittens eos in Bethlehem, dixit: Ite,* etc., adjunctis illis: *Qui cum audissent regem, abierunt,* utique Bethlehem, stella duce, *usque dum veniens, staret supra ubi erat puer.* Dissensio tamen est in quo loco Bethlehemitico et invenerint, et adoraverint Magi Christum. Nonnulli enim existimant, locum illum non fuisse speluncam, seu stabulum in quo Christus natus fuerat; sed domum aliquam oppidi Bethlehem, fundati fortasse in verbo illo Matth. 2: *Et intrantes domum, invenerunt puerum.* Ita docet Epiphan., l. 2 Contra hær., in 51: *Ingressi,* inquit, *in domum, invenerunt puerum cum Maria, non amplius in præsepi, non amplius in spelunca, sed in domo.* Existimat enim Epiphanius Magos non post decimum tertium a nativitate diem, sed post duos annos Christum adorasse, et ideo consequenter recte opinatur, non in spelunca, sed in aliqua alia domo eum invenisse.

2. *Christus in præsepi adoratus a Magis.* — Verior tamen ac communior sententia est, eodem loco fuisse Christum adoratum a Magis, quo fuit natus. Ita docet Hieronymus, Epist. 18 et 27: *Hic demonstratus a stella, hic adoratus a Magis.* Chrysostomus, hom. 6 in Matth.: *In præsepi,* inquit, *et tugurio.* Idem significat hom. 1 ex variis in Matth., et orat. de S. Philogonio, paulo post medium: *Accurrunt,* inquit, *ut illum videant in præsepi*

jacentem. Gregor. Nyss., orat. de S. Christi nativitate : *Regem in spelunca latentem non ignoraverunt*. Cyprian., de Stella et Magis: *In loco humili, et supellectile vili Rex Regum, et Dominus dominantium invenitur, cognoscitur, adoratur*. Idem indicat Theodoretus Ancyranus, supra dicta oratione de Nativitate ; et optime Euthym., Matth. 2, dicens de Evangelista : *Tugurium hic domum appellat, quod Lucas diversorium dixit; domus enim erat, quod utcunque inhabitaretur*. Et eadem sententia frequens est apud Sanctos Patres, Leonem, Augustinum, Fulgentium, et Eusebium Emissenum, Bernardum, et reliquos, in concionibus de Epiphania. Unde Nicephor., lib. 1 Historiæ, c. 13, hanc sententiam certiorem esse dicit. Et constat, quia B. Virgo non discessit a loco partus usque ad Purificationem; ostendemus autem hoc mysterium ante purificationem contigisse. Deinde, qua ratione negat Epiphanius inventum esse Christum in præsepi, posset negare inventum esse in Bethlehem, ut statim commodius argumentabimur, quia hæc quæstio ex alia de tempore pendet.

3. Secundo ergo de tempore adorationis Magorum, quod ad mensem et diem attinet, suppono accidisse sexta die Januarii, de qua re commodior disputandi locus incidet infra, quæstion. 38. Tota ergo hoc loco disputatio est de anno quo post Christi nativitatem hoc mysterium peractum fuit. Nam idem Epiphanius, loco supra citato, et lib. 1, hæresi 30, versus finem, docet Christum adoratum fuisse a Magis biennio post suam nativitatem. Fundatur, quoniam Herodes jussit interfici infantes *a bimatu et infra, secundum tempus quod exquisierat a Magis*. Signum igitur est eos pervenisse Jerusalem biennio postquam stellam Christum natum ostendentem inspexerant.

4. *Objectio. — Responsio.* — Quod si objicias, quia juxta hanc sententiam non invenissent Magi Christum in Bethlehem, nam Evangelista dicit, statim post Virginis purificationem reversos esse parentes Christi in Nazareth, civitatem suam, respondet Epiphanius, ob venerationem nativitatis Christi solitos fuisse Deiparam et Joseph redire singulis annis Bethlehem, et ita contigisse ut ibi invenirentur a Magis, non quidem in spelunca, sed in domo aliqua (ut Evangelista significat). Quia in aliis annis non concurrebat tanta hominum frequentia venientium, ut describerentur juxta Cæsaris edictum, quæ fuit occasio ut in nocte nativitatis Virgo et Joseph non ad domum aliquam, sed ad speluncam diverterent. Hujus sententiæ videtur etiam esse Eusebius, in Chronico. Nam eodem anno videtur ponere et adventum Magorum, et occisionem Innocentium ; quod videtur potissimum hujus sententiæ fundamentum. Quia verisimile est Herodem non distulisse tanto tempore Innocentium cædem ; sed statim ac intellexit se fuisse illusum a Magis, illam executioni mandasse.

5. Nihilominus communior sententia ac verisimilior est, Magos pervenisse Bethlehem decimo tertio die post Christum natum. Quod aliquantulum indicat Matth., dicens: *Cum natus esset Jesus in Bethlehem Juda, ecce Magi ab Oriente venerunt*. Deinde hæc videtur esse communis traditio et sensus Ecclesiæ, quam supponunt omnes Patres supra citati, qui dicunt Christum inventum esse a Magis in diversorio, quod non fuisset credibile, si post duos annos Magi advenissent. Ita scribit Ammonius Alexand., in Harmonia quatuor Evangeliorum ; Niceph., lib. 1, cap. 13 ; et Albinus, de Divinis officiis, c. de Epiphania ; et Anselm., Matth. 2. Unde eleganter August., serm. 2 de Epiphania : *In præsepi tunc jacebat, et Magos ab Oriente ducebat, abscondebatur in stabulo, et agnoscebatur in cœlo, ut agnitus in cœlo manifestaretur in stabulo*. Tertio, quia, ut venirent ex Arabia usque Bethlehem, non indigebant tanto temporis spatio ; distat enim trecentis ad summum leucis, quas decem diebus perficere potuerunt. Præsertim cum Isai. 60 indicetur, eos in dromedariis fuisse venturos. Quod obiter confirmat hos Magos venisse ex Arabia, in qua hi cameli procreantur, qui dromedarii dicuntur ; hoc autem animal velocissimum est, teste Aristotele, l. 9 de Hist. anim., cap. ultimo ; et Philostratus, in Vita Apollonii, ait conficere uno die *mille stadia*, id est, 40 leucas.

6. *Prima responsio ad fundamentum Epiph.* —Ad fundamentum Epiphanii respondent aliqui, stellam apparuisse Magis biennio ante Nativitatem Christi. Ita docet Augustinus, et ex eodem fundamento id colligit, serm. 7 de Epiphan.; cum enim dixisset Magos venisse paucis diebus a Nativitate Christi transactis, subdit, in cœlo vidisse stellam, *non ante paucos dies, sed ante ferme biennium, sicut inquirenti Herodi patefecerunt. Unde a bimatu et infra, secundum tempus, ut scriptum est, quod inquisierat a Magis*. In eadem sententia est Chrysost., hom. 7 in Matth., quamvis non dicat

ante biennium, sed ante multum tempus stellam apparuisse. In Imperfecto autem Matthæ., hom. 2, dicitur Magos iter egisse per biennium, præcedente stella; non explicatur autem an illud biennium præcesserit, vel subsecutum fuerit Christi Nativitatem; ex iis vero quæ inferius dicuntur, colligi potest præcessisse, cum asseratur Magos invenisse Christum in præsepi; atque idem plane sensit Theophylact., Matth. 2; et Nicephor., lib. 1 Hist., c. 13.

7. *Stella Magis non apparuit ante Christi nativitatem.* — Cæterum hæc sententia difficilis creditu est. Primo, quia (ut contra Epiphanium argumentabamur) non potuerunt Magi tantum tempus in via conficere; nec verisimile est eos post visam stellam profectionem distulisse; nec oportuit illis stellam apparere ante tempus ad illud iter agendum necessarium, præsertim quia *Spiritus Sancti gratia nescit tarda molimina.* Deinde, cum pervenerunt Jerusalem, non inquirebant de rege nascituro, sed jam nato, dicentes : *Ubi est, qui natus est rex Judæorum?* et addunt : *Vidimus enim stellam ejus,* id est, regis nati; ergo stella, statim ac illis apparuit, indicavit illis non nasciturum, sed natum. Unde Augustinus, ser. 4 de Epiph.: *Eo,* inquit, *die quo natus est Christus, illi stellam in Oriente viderunt, et quem natum indicabat, agnoverunt, et ex illo die ad hunc diem occurrerunt.* Idem indicat Leo Papa, ser. 1 de Epiph., in illis verbis : *Mox ab omnibus voluit agnosci, qui dignatus est omnibus nasci. Tribus igitur Magis in regione Orientis stella novæ claritatis apparuit;* et ser. 2, dicens, *simul Magos per stellam, et Pastores per Angelos ortum Domini didicisse;* et Fulgentius, ser. de Epiphania, sic loquitur : *Hæc stella nunquam ante apparuit, quia nunc eam puer iste creavit, et a Magis ad se venientibus præviam deputavit.* Atque ad eumdem modum loquuntur cæteri Patres qui de Epiphania scribunt. Et hanc sententiam magis videtur probare D. Thomas hic, art. 6, ad 3.

8. *Secunda responsio.* — Ad fundamentum ergo Epiphanii responsio vulgaris est (quam ibidem D. Thomas refert), Herodem non occidisse infantes ante biennium transactum, quia Romam eo tempore vocatus fuit, eo quod a filiis suis apud Cæsarem fuerat accusatus; neque eo anno usque ad sequentem redire potuit. Sed hoc non solum est incertum, verum etiam antiquis historiis parum consentaneum. Eusebius enim, lib. 1 Histor., cap. 8, post Innocentium mortem, indicat Herodem domesticis calamitatibus ac seditionibus fuisse afflictum.

9. *Vera responsio.—Infantes innocentes quo tempore ab Herode interempti.—Adoratio Magorum die veneris contigit. — Objectio. — Responsio.* — Aliter respondet Augustinus, secundo libro de Consensu Evangelist., c. undecimo, his verbis : *Omitto dicere quot et quantis occupationibus regia cura distendi potuerit, et per plurimos dies ab illa intentione, vel averti omnino, vel impediri.* Et in illo toto capite varias hujus dilationis causas et occasiones excogitat, quæ sine dubio accidere potuerunt. Non tamen existimo necessarium concedere Herodem per biennium distulisse Innocentium cædem; habemus quidem ex Luca, non occidisse illos intra primum, vel fortasse etiam intra secundum mensem. Nam prius Virgo præsentavit filium in templo, et deinde descendit cum Joseph Nazareth; et verisimile est ibi aliquo tempore habitasse, priusquam, admoniti ab Angelo, in Ægyptum discederent, post quem discessum, teste Matthæo, mors Innocentium secuta est. Intercessit ergo aliquod tempus a reditu Magorum usque ad mortem Innocentium, et fortasse non fuit tantum duorum mensium, sed plurium, tum propter conjecturas Augustini; tum etiam quia verisimile est, priusquam tam immane facinus Herodes aggrederetur, omnem adhibuisse diligentiam ut conquisitos Magos ad se revocaret. Quanquam autem statim intra paucos menses infantes occidi jusserit, fecit tamen ut interficerentur omnes a bimatu et infra, non quia existimaret stellam ante duos annos apparuisse Magis, sed præ nimio timore, et ob majorem certitudinem et securitatem. Quod recte docuit Chrys., hom. 7, his verbis : *Quod a biennio et infra interfecit, ne miremur, siquidem pavor et furor, majoris securitatis et certitudinis causa, etiam tempus profert, ne quisquam ejus ætatis et forte is potissimum, propter quem alii interimuntur, effugiat.* Addi etiam potest (quod hic D. Thomas ex Augustino refert) timuisse Herodem, *ne cui sydera famulabantur, speciem suam paulo supra vel infra ætatem transformaret.* Addo denique, quanquam Herodes a Magis didicisset tempus apparitionis stellæ, non tamen potuisse ab eis discere, an eodem die quo stella apparuit, natus fuerit puer necne, et ideo, ut quod intendebat, certius assequeretur, interficiendos curavisse infantes, etiam natos aliquo tempore ante apparitionem stellæ, cujus

signum est, quia etiam alios necandos jussit, quos post ortam stellam natos esse certo comperiebat. Et hoc modo interpretor verbum illud Evangelistæ : *A bimatu et infra, secundum tempus quod exquisierat a Magis;* quia, scilicet, considerato tempore ortus stellæ, humana quadam astutia arbitratus est intra tempus illud Redemptoris nativitatem contigisse. Ex dictis in hac sectione obiter colligitur (si vera sunt quæ supra de die nativitatis Christi diximus), hanc adorationem Magorum die veneris contigisse, quia Christus ortus fuit die dominica, et a Magis adoratus fuit eodem anno post 13 dies. Neque obstat quod in quibusdam decretis, quæ post VI Synodum habentur, in 3 tom. Conciliorum, et illi tribuuntur, in 8 eorum significatur, hanc diem fuisse dominicam. Nam (si attente legatur) non dicit die dominica Christum adoratum fuisse a Magis, sed illis stellam refulsisse, quod verum est. Quia (ut diximus) illis apparuit in die nativitatis Christi. Aliud vero ibi dicitur, ex quo posset nonnullum sumi argumentum, scilicet, baptismum Christi accidisse die dominica; dicemus autem infra, hoc et illud mysterium in eadem die facta fuisse. Sed est facilis responsio. Fuerunt enim in eodem die mensis, id est, sexto Januarii, qui non semper est idem hebdomadæ dies, ut per se constat.

SECTIO V.

Quæ fuerit stella quæ Magis apparuit, et quomodo moveretur ac eos duceret.

1. *Stella, quæ Magis apparuit, non fuit ex cœlestibus. — Stella a Magis visa cæteris illustrior syderibus.* — De stella quæ Magis apparuit, concors est omnium sententia, non fuisse aliquam ex cœlestibus. Ita docet Div. Thomas hic, art. 7, ubi plures rationes adducit, sumptas ex Chrysost., hom. 6 in Mat., quas Damascen., lib. 2, c. 7, his brevioribus verbis complectitur : *Sydus, quod Magis apparuit, non ex illis erat quæ in ipso mundi ortu condita sunt. Id quod ex eo liquido perspicitur, quod ea nunc ab Ortu ad Occasum, nunc a Septentrione ad Austrum progrediebatur, nunc delitescebat, nunc sese rursus aperiebat, id quod a syderum ordine et natura discrepat.* Et easdem prius docuerat Basilius, hom. de Humana Christi generatione. Et eadem est sententia Origenis, lib. 1 contra Celsum, non longe a fine. Quam optime confirmat Augustin., lib. 2 cont. Faust., cap. 5, et ser. 3 de Epiphania; Fulgentius, in serm. de Epiphania; Leo item Papa, serm. 3 de Epiphania, *novum sydus* illud appellat. Quæ sententia (ut Augustinus docte indicavit) solum probabilior est, non certa. Nam rationes illæ ex motu ejus desumptæ non omnino cogunt. Nam, licet illa esset ex stellis cœlestibus, juberi poterat nato Christo relinquere quod agebat, et ad Christum manifestandum descendere, novoque modo et inusitato moveri. Sed, licet hoc divina potentia facere potuerit, id tamen, quod facilius est, et pauciora miracula, minoremque immutationem ordinis universi requirit, fecisse credendum est; multo autem facilius fuit novam stellam condere, quam e cœlo divellere, et vacuum illum locum relinquere, aut cœlum ad illum replendum rarefacere, aut novo et inusitato corpore illum replere, ac rursus stellam suo peracto ministerio illuc reducere. Adde stellam hanc, quæ Magis apparuit (ut Leo Papa inquit, ser. 1 et 3 de Epiphania), illustriorem ac pulchriorem cæteris syderibus fuisse. Quod etiam docuit Ignatius, epist. 14 ad Ephes., et Chrysost. supra, qui probat eluxisse plus quam solem, quia lucebat in die; hoc autem (ut ipse recte argumentatur) non poterat stellis cœlestibus naturaliter convenire, cum ab ipso sole lumen accipiant; oportuit ergo ut Deus illi lumen adderet; eadem autem facilitate potuit novam stellam creare.

2. *Stella a Magis visa vere corporea et lucida.*—Difficultas vero superest, cujus naturæ fuerit illa stella. In qua imprimis certum existimo illam fuisse naturæ corporeæ, id est, verum corpus lucidum et illuminans. Itaque neque fuit aliquid specie tantum apparens seu phantasticum, quia Evangelium aperte significat fuisse stellam exterioribus sensibus objectam atque lucentem; neque etiam fuit lux aliqua quasi subsistens, et per se separata, tum quia non est necesse hoc novum miraculum sine necessitate fingere; tum etiam quia stella significat corpus aliquod, et non tantum accidens. Et hinc fit illam stellam, ex materia, et forma substantiali fuisse compositam; hoc enim (ut supponimus) connaturale est omni corpori; et habuisse præterea lucem, quæ accidens est corporis illuminantis, quale illud fuisse et nomen ipsum stellæ probat, et munus; quomodo enim dux viæ esse posset, nisi illuminando? Ex qua autem materia constiterit, qualis etiam ejus forma fuerit, et quale lumen, valde incertum est.

3. *Dubium.*—Primum enim inquiri potest,

an illa materia fuerit cœlestis, vel inferioris ordinis. Primum enim videtur nomen *stellæ* suadere, quod significat corpus aliquid cœleste : Scriptura autem proprie intelligenda est, si commode potest. Unde fere omnes Sancti supra citati hoc vocant *cœleste signum*, seu *a cœlo datum*. In contrarium vero est, quia non fuit necessarium aliquid novum ex nihilo creari. Item, quia oportuisset post illud breve tempus, vel stellam illam annihilari, vel cœlo postea affigi; utrumque autem absurdum est.

4. *Responsio.—Materia stellæ a Magis visæ qualis.*—Quare verisimilius videtur fuisse ex materia aerea seu elementari procreatam, ut sentit Abul., Matt. 2; D. Thomas hic, art. 7, ad 1; et hoc significant Patres, quando dicunt illam non fuisse *cœlestem stellam*. Non enim solum intelligunt non fuisse ex numero cœlestium astrorum, sed etiam non fuisse illius ordinis et naturæ. Et hoc ipsum significare voluit Origenes, dicto lib. 1 contra Celsum, cum dixit illam esse *ad similitudinem cometæ*. Non enim intelligit fuisse ejusdem rationis quoad splendorem et motum, sed solum quoad materiam ex qua facta est. Nec nomen *stellæ* obstat, tum quia sæpe in Scriptura nominatur res, prout exterius apparet, seu prout vulgo nominatur; tum etiam quia interdum nomen *stellæ* in Scriptura cometas significat, seu corpora lucida in aere apparentia, sicut et ipse aer interdum *cœlum* appellatur.

5. *Dubium secundum.—Responsio.*—Deinde inquiri potest qualis fuerit forma et species hujus stellæ, an fuerit forma alicujus corporis simplicis vel mixti, atque ita perfecta, ut ei fuerit connaturalis totus ille splendor et lux. In quibus, si divinare licet, dicendum est imprimis fuisse tale illud corpus, ut ei fuerit connaturalis illa lux. Quia hoc non repugnat; imo tam facile fieri poterat virtute divina, sicut in præternaturali subjecto; et alias prior effectus perfectior est, magisque divinam sapientiam et Christi majestatem demonstrans. Hinc vero probabile fit, corpus illud fuisse mixtum aliquod perfectum, quia non fuit corpus cœleste (ut diximus), neque aliquod ex elementis; sunt enim valde imperfecta corpora, et nulli eorum tantum lumen connaturale est; præter hæc autem non dantur alia corpora simplicia.

6. Rursus de ipsa luce talis stellæ inquiri potest, quanta fuerit. Nam (quod ad essentiam spectat) verisimile est fuisse ejusdem rationis cum reliquis; de intensione vero Patres citati significant fuisse sole splendidiorem, ut patet ex Ignatio, Chrysost., Damasc., et aliis supra citatis, qui omnes inde argumentum sumunt, quod in meridie lucere, Ecclesia in hymnis Epiphaniæ canit : *Quem stella, quæ solis radium vincit decore ac lumine.*

7. *Dubium tertium.—Responsio.—Lux stellæ a Magis visa, quanta.*—Nihilominus tamen non existimo necessarium, ut habuerit lucem intensiorem et majorem luce solis, quia difficile creditu est perfectiorem lucem esse connaturalem alicui inferiori corpori, aut datam esse a Deo sine necessitate. Ut enim in meridie luceret, et videri posset, satis erat quod esset terræ propinqua, et haberet lucem valde perfectam, et materiam admodum densam; hoc enim plurimum confert ad lucendum magis. Ex quo etiam obiter responderi potest ad curiosam interrogationem, si stella illa tam pulchra et lucida fuit, et in meridie lucebat, quomodo ab aliis hominibus, præterquam a Magis visa non fuit, non solum in propinquis, sed etiam in remotis regionibus. Vel, si visa fuit, quomodo non omnes in sui admirationem rapuit, et per totum orbem ejus fama percrebuit? Ratio enim fortasse est, quia cum esset terræ vicina, tantum in locis propinquis lucebat, præsertim in die; nocte vero fortasse elevabatur, ita ut solum ab iis qui syderibus cognoscendis vacabant, discerni posset, ut Niceph. inquit, lib. 1 Hist., cap. 13.

8. *Dubium quartum.* — Ultimo tandem inquiri potest de motu et motore hujus stellæ. Quod enim stella illa moveretur ad ducendos Magos, verisimile est. Duplex enim est opinio in hac re. Altera dicit Magos non semper vidisse stellam, sed semel tantum in principio; postea disparuisse, donec iterum eis apparuit, quando egrediebantur Jerusalem, ut Bethlehem pergerent. Cui sententiæ videntur favere illa verba Mat. : *Et ecce stella, quam viderant in Oriente, antecedebat eos.* Tantum ergo visa fuit in Oriente, et postea non fuit dux itineris, nisi ab Jerusalem usque Bethlehem. Idem videntur indicasse Magi illis verbis : *Vidimus stellam ejus in Oriente.* Et hanc sententiam amplexi sunt Cajetanus, Matth. 2; et Jansenius, capit. nono Concordiæ, et tribui solet Basilio, homilia de Humana Christi generatione; et Augustino, sermon. 2 Epiphaniæ; sed hi Sancti nihil clare dicunt. Unde contraria sententia, scilicet, stellam fuisse ducem Magorum, semperque eos fuisse comitatam,

et ab eis visam, communis est antiquorum; Chrys., hom. 6 in Matt., et 2 Imperfecti, quem Theophylactus, Euthymius et alii sequuntur, Matth. 2, ubi Hieron. idem indicat; et clarius Beda, et Leo Papa, ser. 4 Epiphan.; et favet hymnus ecclesiasticus : *Ibant Magi, quam viderant, stellam sequentes præviam.* Et hæc sententia est satis verisimilis; oportebat enim homines ignorantes, et novos in fide, sensibili signo duci; et ita D. Thomas, hic, hanc amplectitur sententiam. Neque Evangelium repugnat, quia non oportuit omnia explicate dici. Sed est ulterius animadvertendum ex eodem D. Thoma dupliciter posse intelligi, Magos vidisse stellam, et illius ductu in Judæam venisse. Primo, quod ipsa non fuerit localiter præsens in Oriente, sed tantum in Judæa, seu supra Bethlehem, fuerit autem visa a Magis in Oriente existentibus, qui illam respicientes, et quasi ante oculos semper habentes, in Judæam venerint. Secundo, quod ipsa stella visa fuerit existens in Oriente, et semper comitata fuerit Magos venientes per viam, illisque iter demonstrans, sicut ducebat Deus populum Israel per desertum, in columna nubis et ignis. Et hic posterior modus est sine dubio verus, et ab omnibus citatis Patribus explicatus, et consentaneus illis verbis Evangelii : *Vidimus enim stellam ejus in Oriente;* et evidentius illis : *Et ecce stella, quam viderant Magi in Oriente, antecedebat eos, usque dum veniens staret supra ubi erat puer.* Mota ergo fuit illa stella usque ad locum nativitatis Christi.

9. Ex quo facile intelligitur motum illum non fuisse naturalem, et ab intrinseco, sed ab aliquo intellectuali motore; erat enim motus quasi progressivus, et (ut Chrysostomus et alii notant) interdum erat uniformis, interdum vero per modum descensus, et aliquando quiete interrumpebatur ex libertate motoris absque ulla alia physica causa, ut videre licet, cum pervenit Bethlehem; tunc enim et stetit stella, et descendit prope ipsum locum nativitatis Christi, ut illum evidentius designaret; quæ omnia non poterant nisi ab intellectuali motore proficisci. Quis autem ille motor fuerit, non constat; verisimile autem est non fuisse motam immediate a Deo, seu Spiritu Sancto, ut videtur indicari in hom. 2 Imperfecti, sed media aliqua virtute Angelica, quia Deus, cum commode fieri potest, operatur per causas secundas, et quantum ex Scripturis colligi potest, regulariter loquendo, hujusmodi motus per Angelos operatur; atque in hac sententia est Abulen. supra; et hoc modo interpretari possumus Chrysost., hom. 6 in Matth.; et Theophylact. ac Euthym., qui eum sequuntur; et August., si auctor est operis de Mirab. Sacræ Scripturæ, in lib. 3, c. 4, qui dicunt illam stellam non fuisse veram, sed invisibilem aliquam virtutem, in speciem syderis transfiguratam; intelligunt enim non fuisse veram stellam cœlestem, non tamen non fuisse verum corpus lucidum; quia vero invisibilis virtus illam movebat, et quasi per illam loquebatur, ideo dicitur fuisse invisibilis virtus in speciem stellæ transfigurata, seu quasi assumens et movens corpus in figuram stellæ apparens.

10. *Dubium. — Responsio. — Innocentium cædes cur a Deo permissa.* — Unum vero superest dubium: si Magi ab stella dirigebantur, quomodo diverterunt a via, et necessarium fuit illis inquirere ubi Christus natus esset. Respondetur: hoc confirmat quod nuper dicebamus, stellam illam motam fuisse ab aliqua intelligentia, cujus arbitrio et divina imprimis voluntate factum est, ut aliquando sese occultaret, vel radios lucis continendo, suspendente Deo concursum suum; vel ita sese elevando, ut videri non posset. Verisimile autem est (quod Chrysostomus inquit) duxisse Magos usque Jerusalem, et ibi se occultasse, unde factum est ut ipsi putaverint ibi esse terminum itineris, et (ut Leo Papa inquit) *regem natum in civitate regia fuisse requirendum.* Cur autem voluerit Deus occultari stellam Magis, ut ipsi Christum in Jerusalem requirerent; cur etiam consequenter voluerit permittere turbationem Herodis, et Innocentium cædem, eleganter disputatur a Sanctis Patribus in citatis locis, qui varias rationes reddunt, quas D. Thomas attigit supra, art. 2, ad 3. Summa earum est, primo, voluisse Deum Christi nativitatem publice annuntiari Judæis per gentes, tum ut eorum ignorantia et excæcatio indicaretur; tum ut ipsi verum proferrent testimonium de loco nativitatis Messiæ, quo convincerentur, ut scribit Leo, serm. 2 de Epiphan.; tum denique ut Magi, qui erant primitiæ Gentium, fidem suam et animi constantiam manifestarent, et omnibus, quorum duces futuri erant, exemplo essent. Secundo, voluisse Deum permittere Herodis turbationem, tum ut illius tyranni crudelitas et astutia ostenderetur; tum etiam ut exemplo illo constaret nihil posse humana consilia adversus divina, neque Christum fuisse interficiendum quando reges terræ volebant, sed quando

ipse voluit, ut eleganter tradit Fulgentius, ser. de Epiphan. Tum denique ut manifestaretur prava Judæorum dispositio, qui simul cum Herode turbati, et Christi necem machinati fuerunt, ut notat Hier., Matt. 3. Tertio, voluisse Deum cædem Innocentium permittere, tum propter eorum commodum et gloriam, ut veri martyres efficerentur, ut est constans totius Ecclesiæ et Patrum omnium sententia, ut agentes de baptismo latius dicturi sumus; tum etiam ut Christus omnibus modis a martyribus testimonium acciperet, et quædam futurorum martyrum semina ac initia statim jacerentur, et ut in infantibus, in quibus nullum meritum aut dispositio inveniri poterat, gratia Christi et singularis prærogativa martyrii evidentius commendaretur, ut Bernardus inquit, sermone de Innocentibus. Præterea, ut opere ipso infantes infanti Christo deservirent, ejusque nativitatis testes essent, vel quia dum in eis completur prophetia illa : *Rachel plorans filios suos*, signum nativitatis Messiæ datum est, vel quia dum propter Christum natum occiduntur, certissimum illi testimonium præbent. Unde etiam factum, ut non solum testes, sed etiam præcones ejusdem nativitatis extiterint. Nam, ut eleganter inquit Leo Magn., serm. 2 de Epiph. : *Et sævitia Herodis volens primordia suspecti sibi regis extinguere, huic dispensationi nesciens serviebat, ut dum atroci interius facinori, ignotum sibi puerum indiscreta infantium cæde persequitur, annuntiatum cœlitus dominatoris ortum insignior ubique fama loqueretur, quam promptiorem ad narrandum, diligentioremque faciebat et supernæ significationis novitas et cruentissimi persecutoris impietas.*

SECTIO VI.

Quomodo, visa stella, Magi cognoverint Christi nativitatem.

1. Fuit quorumdam sententia, Christi nativitatem potuisse a Magis per astrologiæ scientiam et stellarum constellationem agnosci. Ita docuit Petrus de Aliaco, q. 30 in Genes., ut latius tractat Sixtus Senen., l. 6 Bibl., annot. 10. Cui sententiæ videtur favere Hieronymus, in 47 c. Isai., circa finem, dicens: *Magi de Oriente venerunt, Domini stellam se vidisse dicentes, vel ex artis scientia, vel ex vaticinio Balaam, Prophetæ sui.* Et similia verba reperiuntur nomine Augustini, l. 3 de Mirabil. Script., c. 4. Sed est sententia prorsus falsa, nec potest habere nisi hæreticum fundamentum, nimirum generationes hominum fatali quadam necessitate ex stellarum constellationibus provenire; quod est hæreticum, humanamque libertatem destruens. Et multo absurdius ac intolerabilius est id sentire de divinis operibus ac supernaturalibus mysteriis, in quo ordine Christi conceptio et nativitas existunt. Legatur contra hunc errorem generaliter Leo Papa, epist. 91, vel, juxta alios codices, 93 ad Turibium, et in speciali tractando de hoc mysterio; Gregorius Nyssenus, Oratione de Nativitate Christi; Chrysostomus, et cæteri Græci in Matthæum; Greg. Papa, homil. 10 in Evang.; August., ser. 6 Epiph., et 2 lib. cont. Faust., c. 5 et sequentibus, qui tamen præcipue disputant de stella quæ Magis apparuit, et recte dicunt non potuisse illam esse fatum pueri; sed (si ita loqui licet) potius puerum stellæ fatum appellandum esse. Quia non puer propter stellam, sed stella propter puerum demonstrandum exorta est. Unde eleganter Petrus Chrys., serm. 156, circa illud verbum, *Stellam ejus : Habere*, inquit, *cœpit stellam unam, totam qui fecit, habet et continet creaturam ; qui habet stellam, non habetur a stella, neque ipse agitur cursu stellæ ; sed ipse stellæ agit cursum, cujus per cœlum sic cursum dirigit, sic moderatur incessum, sic viam temperat, ut Magorum serviat et mittatur ad egressum.* Quocirca verbum supra citatum ex Hieronymo, obiter tantum dictum esse videtur, et non affirmando, sed sub disjunctione quadam. Potest præterea ita exponi, ut non sit sensus, potuisse Magos visa stella ex illa per artis scientiam cognoscere Christi nativitatem ; sed quod arte juvari potuerint ad intelligendum eam stellam fuisse novam et inusitatam. Eadem expositio adhiberi potest verbis Augustini, quæ obscuriora sunt, quanquam ille liber incertæ est auctoritatis.

2. Secunda sententia est, Magos, qui successores erant Balaam, ex vaticinio illius fuisse edoctos orituram aliquando stellam, quæ nativitatem regis cujusdam Judæorum indicaret, juxta verbum illud Num. 24 : *Orietur stella ex Jacob, et consurget virga de Israel*, ac propterea summa cura ac sollicitudine observasse et exspectasse ortum illius stellæ, et ideo, illa visa, statim fuisse motos ad quærendum regem per eam indicatum. Hæc est communis antiquorum Patrum sententia, Orig., hom. 13, 15 et 18 in Num., et l. 1 cont. Celsum; Basil., dicta hom. de Hu-

mana Christi generatione. Qui addunt, forsan per adventum Domini sensisse Magos suorum deorum, seu potius dæmonum, potestatem debilitatam, indeque cœpisse cognoscere magnæ virtutis esse regem natum, et per stellam indicatum. In eadem sententia sunt fere omnes expositores Matt. 2, Hieron., Theoph., Euthym., Anselm., Chrysost., in Imperfecto, hom. 2. Idem fere omnes Patres in homiliis de Epiph.; Leo Papa, præsertim serm. de Stella et Magis; et bene Petrus Chrysolog., ser. 156: *Non curiositate*, inquit, *Chaldæa, non arte magica, sed Judaica prophetia;* et serm. 157: *Non Chaldæa arte, sed de prisca Sanctorum traditione majorum. Erant isti de genere Noe, de filiis Abrahæ, qui Christum nasci per Deum didicerant, non per artem, eumque hominem Deum regem moriturum alto cognoverant sacramento.* Quibus verbis indicat hic auctor, non ex sola prophetia Balaam, sed etiam ex majorum traditione habuisse Magos fidem de adventu Christi, et ex illa motos fuisse, ut ad Christum adorandum festinarent. Eamdem sententiam de prophetia Balaam docuit Isidorus, lib. de Pass. Dom., cap. 13; et idem sentiunt Hieron., Isai. 47; Augustin., lib. 3 de Mirabil. Sacræ Scripturæ; et Gregor. Nyssenus, orat. de S. Christi Nativ. Denique Ambrosius, lib. 2 in Lucam, c. de Magis. Accedit etiam profanos auctores tradidisse, per totum Orientem famam percrebuisse, regem quemdam nasciturum in Judæa fuisse, qui rebus omnibus potiretur. Ita colligitur ex Cicerone, lib. 2 de Divinat.; et Suetonio, in Vita Vespasiani; et tradunt ex nostris Orosius, lib. 6, c. 6; et Egesippus, lib. 5, et alii.

3. *Visa stella, interius illuminati Magi. — Fides, et religio Magorum insignis.* — Dicendum tamen est, Magos simul cum externo signo stellæ habuisse internum lumen ac divinam illustrationem. Ita docet D. Thomas hic, art. ult., et videtur mihi constans ac certa sententia, quam iis verbis docuit Leo Papa, serm. 1 de Epiph.: *Dedit ergo aspicientibus intellectum, qui præstitit signum, et quod fecit intelligi, fecit inquiri, et se inveniendum obtulit requisitus;* et ser. 3: *Magnitudinem significationis intelligunt, agente hoc sine dubio in eorum cordibus inspiratione divina, ut eos tantæ visionis mysterium non lateret, et quod oculis ostendebatur insolitum, animis non esset obscurum;* et ser. 4: *Præerat huic miraculo gratia Dei*, etc.; et inferius, quasi exponens secundam sententiam supra citatam, inquit: *Quamvis autem divinæ dignationis esset hoc munus, ut cognoscibilis gentibus fieret nativitas Salvatoris, ad intelligendum tamen miraculum signi potuerunt Magi etiam de antiquis Balaam prænunciationibus commoneri.* Idem sensit Fulgentius, serm. de Epiph.; et late Chrysolog., serm. 156 et sequentibus, de eodem mysterio; et August., serm. 7: *Hanc stellam*, inquit (*sicut intelligitur*) *admirati, cujus etiam esset, consequenti revelatione nosse meruerunt, regis videlicet Judæorum, eoque nato, cum et hoc ejus gratia cognovissent, ad eum adorandum hodie occurrere potuerunt;* et optime etiam Chrys., hom. 6 in Matt., qui hoc confirmat, simul cum Augustino supra, quia Magi non venerunt ad Christum sola cogitatione et spe regni temporalis, tum quia non sperarent illum futurum temporalem regem suum, sed gentis alienæ; tum etiam quia magno periculo se exposuerunt, novum regem in alieno regno, et in civitate regia, et coram rege, qui tunc regnabat, futurum successorem quærentes. Præterea, quia infantulum adorarunt, nulla regis videntes insignia, cujus gratiam tunc captare non poterant, si tantum homo et rex temporalis futurus crederetur, quandoquidem eorum obsequium non agnoscebat, neque etiam apud illius parentes humanam aucupari benevolentiam seu adulationem potuerunt, cum eos pauperes et inopes esse prospicerent. Denique, quia ad patriam redeunt nullo spectato temporali præmio. Cognoverunt igitur Christum esse plus quam hominem, et regem plus quam temporalem; atqui hujusmodi cognitionem sine gratia Spiritus Sancti habere nequiverunt. Eo vel maxime quod suis muneribus insignem quamdam de Christo cognitionem declararunt, ut supra ex Sanctis Patribus citavimus, et uno verbo dixit eleganter Fulgentius supra: *Attende quid obtulerunt, et agnosce quid crediderunt.* Deinde in toto itinere ac diligentia quærendi Christum, et in illa animi constantia, qua de illo Hierosolymis interrogarunt, et in illo *gaudio valde magno*, quo gavisi sunt, visa iterum stella, ac denique in eo obsequio quo coram puero in præsepi invento prociderunt, eumque adorarunt, insignem animi virtutem, fidem, religionem, atque charitatem ostenderunt. Ergo non est dubium quin singulari et excellenti gratia ab Spiritu Sancto fuerint interius præventi et adjuti. Postremo, in Evangelio legimus, post adoratum Christum accepisse Magos in somniis responsum, *ne redirent ad Herodem;* quid ergo mirum quod existentes in

Oriente divinum responsum acceperint, ut Christum adorandum adirent? Cognoverunt ergo stellæ significationem divino lumine. Voluit autem Deus non tantum interius eos illuminare, sed etiam sensibili stellæ signo ducere, tum quia erant imperfecti, et quasi parvuli in fide; tum etiam quia hæc est suavis divinæ providentiæ dispositio, ut per ea, quæ unicuique familiaria sunt, unumquemque ad se trahat et moveat. Quia ergo Magi in rerum cœlestium ac stellarum consideratione versabantur, ideo eis per novi syderis illustrationem demonstrari voluit, ut recte D. Thomas, art. 5, declarat, et a. 3, ad 3, ubi dicit ideo ab Oriente fuisse vocatos, ut significaretur a Christo, cujus nomen *Oriens* est, Zachar. 6, attractos fuisse. Denique Chrysost., hom. 11 in cap. 1 Joann., Magos dicit fuisse factos a Christo magistros Judæorum, et hom. 16, et variis in Matt., ad Christum loquens, inquit: *Ipse adventu tuo Magos ab Oriente vocasti, et Evangelistas eos ad sua remisisti.*

QUÆSTIO XXXVII.

DE LEGIBUS CIRCA PUERUM JESUM OBSERVATIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de circumcisione Christi. Et quia circumcisio est quædam professio legis observandæ (secundum illud Gal. 5: Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ), simul cum hoc quærendum est de aliis legalibus circa puerum Jesum observatis. Unde quæruntur quatuor:

Primo, de ejus circumcisione.
Secundo, de nominis impositione.
Tertio, de ejus oblatione.
Quarto, de matris purgatione.

ARTICULUS I.

Utrum Christus debuerit circumcidi[1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit circumcidi. Veniente enim veritate, cessat figura. Sed circumcisio fuit Abrahæ præcepta in signum fœderis quod erat de semine nascituro, ut patet Gen. 17. Hoc autem fœdus fuit in Christi nativitate completum. Ergo circumcisio statim cessare debuit.*

2. *Præterea, omnis Christi actio nostra est instructio; unde dicitur Joan. 13: Exemplum dedi vobis, ut quemadmodum ego feci, ita et vos faciatis. Sed nos non debemus circumcidi, secundum illud Gal. 5: Si circumcidimini, Christus vobis nihil proderit. Ergo videtur quod nec Christus debuerit circumcidi.*

3. *Præterea, circumcisio est ordinata in remedium originalis peccati. Sed Christus non contraxit originale peccatum, ut ex supra dictis patet. Ergo Christus non debuit circumcidi.*

Sed contra est quod dicitur Lucæ 2: Postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer.

Respondeo dicendum, quod pluribus de causis Christus debuit circumcidi. Primo quidem, ut ostendat veritatem carnis humanæ, contra Manichæum, qui dixit eum habuisse corpus phantasticum, et contra Apollinarium, qui dixit corpus Christi esse divinitati consubstantiale; et contra Valentinum, qui dixit Christum de cœlo corpus attulisse. Secundo, ut approbaret circumcisionem, quam olim Deus instituerat. Tertio, ut comprobaret se esse de genere Abrahæ, qui circumcisionis mandatum acceperat in signum fidei quam de ipso habuerat. Quarto, ut Judæis excusationem tolleret ne eum reciperent, si esset incircumcisus. Quinto, ut obediendi virtutem nobis suo commendaret exemplo. Unde et octava die circumcisus est, sicut in lege erat præceptum. Sexto, ut quia in similitudinem carnis peccati advenerat, remedium, quo caro peccati consueverat mundari, non respueret. Septimo, ut legis onus in se sustinens, alios a legis onere liberaret, secundum illud Gal. 4: Misit Deus filium suum factum sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret.

Ad primum ergo dicendum, quod circumcisio per remotionem carnalis pelliculæ in membro generationis facta significat spoliationem vetustæ generationis, a qua quidem vetustate liberamur per passionem Christi. Et ideo veritas hujus figuræ non fuit plene impleta Christi nativitate, sed in ejus passione, ante quam circumcisio suam virtutem et statum habebat. Et ideo decuit Christum ante suam passionem tanquam filium Abrahæ circumcidi.

Ad secundum dicendum, quod Christus circumcisionem suscepit eo tempore quo erat sub præcepto. Et ideo sua actio in hoc est nobis imitanda, ut observemus ea quæ sunt nostro

[1] Infr., q. 40, art. 4, corp. Et 4, d. 1, q. 2, art. 2, q. 3; et opu. 60, cap. 5.

tempore in præcepto; quia unicuique negotio est tempus et opportunitas, ut dicitur Eccles. 8. Et præterea, ut Origenes dicit, sicut mortui sumus, cum illo moriente, et consurreximus Christo resurgenti; ita circumcisi sumus spirituali circumcisione per Christum, et ideo carnali circumcisione non indigemus. Et hoc est quod Apostolus dicit, Col. 2: In quo (scilicet Christo) circumcisi estis circumcisione non manu facta, in expoliatione corporis carnis, sed in circumcisione Domini nostri Jesu Christi.

Ad tertium dicendum, quod sicut Christus propria voluntate mortem nostram suscepit, quæ est effectus peccati (nullum in se habens peccatum), ut nos a morte liberaret, et spiritualiter nos faceret mori peccato, ita etiam et circumcisionem, quæ est remedium originalis peccati suscepit, absque hoc quod haberet originale peccatum, ut nos a legis jugo liberaret, et ut in nobis spiritualem circumcisionem efficeret; ut, scilicet, suscipiendo figuram impleret veritatem.

COMMENTARIUS.

1. Non inquirit D. Thom. de debito præcepti, seu de morali debito ad morum honestatem necessario, sed solum de debito decentiæ aut congruitatis. Et hoc sensu respondet debuisse seu decuisse Christum circumcidi. Cujus rei septem rationes affert, non quidem necessarias, sufficientes tamen, supposito mysterio jam facto. Solum in quinta, quæ fundatur in exemplo obedientiæ, observandum est non esse sensum, Christum obediisse præcepto circumcisionis quo obligaretur, et hoc modo dedisse nobis exemplum obedientiæ, sed potius ob reverentiam illius legis se illi subdidisse, cum ea non teneretur, et hoc modo exemplum obedientiæ præbuisse.

2. *Usus circumcisionis omnino illicitus hoc tempore.*—Argumenta D. Thomæ facilia sunt, eorumque doctrina in sequenti disputatione explananda amplius est. Id vero quod Cajetanus notat circa solutionem ad secundum, quanquam alienum est ab hoc loco, corrigendum tamen breviter est. Tractat enim an liceat nunc uti circumcisione, non ut legali cæremonia, neque ad observandam legem antiquam, neque in remedium originalis peccati, sed solum propter conformitatem ad Christum; et licet dubitando tantum procedere videatur, in eam vero sententiam inclinat, ut, ablato scandalo, hoc per se malum non sit, sed potius bonum, quia objectum est indifferens, et finis, ad quem ordinatur, bonus. Hæc sententia sine dubio falsa est (ut D. Thom. docuit, in 4, d. 1, q. 2, art. 5, q. 3, ad 3). Ratio est, quia Christus non assumpsit circumcisionem nisi ut cæremoniam legalem; velle ergo conformari Christo in usu circumcisionis, est re ipsa velle conformari illi in usu cæremoniæ legalis, quod non magis licet in circumcisione, quam in omnibus aliis cæremoniis legis, quas Christus servavit. Quod si quis in ea actione vel passione consideret solum id quod materiale et corporale est, vanum est et superstitiosum velle in hoc conformari Christo; si vero respiciat dolorem et carnis afflictionem, non licet homini in hoc conformari Christo, abscindendo vel minimam corporis sui partem, sicut nemini licet, vel manum sibi perforare, et spineam coronam capiti infigere, ut Christo conformetur.

ARTICULUS II.

Utrum convenienter fuerit Christo nomen impositum.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter fuerit Christo nomen impositum. Veritas enim Evangelica debet prænuntiationi propheticæ respondere. Sed Prophetæ aliud nomen de Christo prænuntiaverunt; dicitur enim Isaiæ 7: Ecce Virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel. Et 8: Voca nomen ejus: Accelera, spolia detrahe, festina prædari. Et 9: Vocabitur nomen ejus, Admirabilis, Consiliarius, Deus, fortis, pater futuri sæculi, princeps pacis; et Zach. 6 dicitur: Ecce vir; oriens, nomen ejus. Ergo inconvenienter vocatum est nomen ejus Jesus.*

2. *Præterea, Isaiæ 62 dicitur: Vocabitur tibi nomen novum, quod os Domini nominavit. Sed hoc nomen Jesus non est nomen novum, sed pluribus fuit in Veteri Testamento impositum, ut patet etiam ex ipsa genealogia Christi, Lucæ 3; ergo videtur quod inconvenienter vocatum est nomen ejus Jesus.*

3. *Præterea, hoc nomen Jesus, salutem significat, ut patet per id quod dicitur Matthæi 1: Pariet filium, et vocabit nomen ejus Jesum, ipse enim salvum faciet populum a peccatis eorum. Sed salus per Christum non est facta solum in circumcisione, sed etiam in præputio, ut patet per Apost., Rom. 4; inconvenienter ergo hoc nomen fuit Christo impositum in sua circumcisione.*

Sed contra est auctoritas Scripturæ, in qua dicitur, Lucæ 2, quod postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer, vocatum est nomen ejus Jesus.

Respondeo dicendum, quod nomina debent proprietatibus rerum respondere. Et hoc patet in nominibus generum et specierum; quia, ut dicitur 4 Metaph., ratio, quam significat nomen, est definitio, quæ designat propriam rei naturam. Nomina autem singularium hominum semper imponuntur ab aliqua proprietate ejus cui nomen imponitur, vel a tempore, sicut imponuntur nomina aliquorum Sanctorum his qui in eorum festis nascuntur, vel a cognatione, sicut cum filio imponitur nomen patris, vel alicujus de cognatione ejus, sicut propinqui Joannis Baptistæ volebant eum vocare, nomine patris sui, Zachariam, non autem Joannem, quia nullus erat in cognatione ejus qui vocaretur hoc nomine, ut dicitur Lucæ 1. Vel etiam ab eventu, sicut Joseph vocavit primogenitum suum Manassem, dicens: Obliscivi fecit me Deus omnium laborum meorum, Gen. 41. Vel etiam ex aliqua qualitate ejus cui nomen imponitur, sicut Genes. 25 dicitur, quod quia qui primus egressus est de utero matris, rufus erat, et totus (in morem pellis) hispidus, vocatum est nomen ejus Esau, quod interpretatur rubeus. Nomina autem quæ imponuntur aliquibus divinitus, semper significant aliquod gratuitum donum eis divinitus datum, sicut Gen. 17 dictum est Abrahæ: Appellaberis Abraham, quia patrem multarum gentium constitui te. Et Mat. 16, dictum est Petro: Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam. Quia igitur Christo hoc munus gratiæ collatum erat, ut per ipsum omnes salvarentur, ideo convenienter vocatum est nomen ejus Jesus, id est, Salvator, Angelo hoc nomen prænuntiante, non solum matri, sed etiam Joseph, qui erat futurus ejus nutritius.

Ad primum ergo dicendum, quod in omnibus illis nominibus quodammodo significatur hoc nomen Jesus, quod est significativum salutis. Nam in hoc quod dicitur, Emmanuel, quod interpretatur Nobiscum Deus, designatur causa salutis, quæ est unio divinæ et humanæ naturæ in persona Filii Dei, per quam factum est ut Deus esset nobiscum, quasi particeps nostræ naturæ. Per hoc autem quod dicitur: Voca nomen ejus, Accelera, spolia detrahe, etc., designatur, a quo nos salvavit, quia a diabolo, cujus spolia abstulit, secundum illud Coloss.: Expolians principatus et potestates, traduxit confidenter. In hoc autem quod dicitur: Vocabitur nomen ejus admirabilis, etc., designatur via et terminus nostræ salutis, in quantum, scilicet, admirabili divinitatis consilio et virtute, ad hæreditatem futuri seculi perducimur, in quo erit pax perfecta filiorum Dei, sub ipso principe Deo. Quod vero dicitur: Ecce vir, Oriens nomen ejus, ad idem refertur, ad quod primum, scilicet, ad incarnationis mysterium, secundum quod exortum est in tenebris lumen rectis corde.

Ad secundum dicendum, quod his, qui fuerunt ante Christum, potuit convenire hoc nomen Jesus, secundum aliquam aliam rationem, puta, quia aliquam particularem et temporalem salutem attulerunt. Sed secundum rationem spiritualis et universalis salutis, hoc nomen proprium est Christo, et secundum hoc dicitur esse nomen novum.

Ad tertium dicendum, quod, sicut Genes. 17 legitur, simul Abraham suscepit nominis impositionem a Deo et circumcisionis mandatum. Et ideo apud Judæos consuetum erat, ut ipso die circumcisionis nomina pueris imponerentur, quasi ante circumcisionem perfectum esse non habuerint. Sicut etiam nunc pueris in baptismo nomina imponuntur. Unde super illud Proverb. 4: Ego filius fui patris mei, tenellus et unigenitus coram matre mea, dicit Glos.: Quare Salomon se unigenitum coram matre nominat, quem fratrem uterinum præcessisse Scriptura testatur, nisi quia ille, mox natus sine nomine, quasi nunquam esset, de vita decessit? Et ideo Christus, simul cum fuit circumcisus, nominis impositionem accepit.

COMMENTARIUS.

1. *Nomen Jesu convenienter Christo impositum.* — Quatuor breviter et eleganter explicat D. Thomas in hoc articulo. Primum, hoc nomen Jesus fuisse Christo accommodatissimum; fuit enim divinitus impositum; nomina autem, quæ divinitus imponuntur, sumi solent ex aliquo munere gratiæ divinitus collato; Christo autem hoc munus gratiæ datum est, ut, scilicet, fuerit omnium Salvator. Secundum est in solutione ad primum, in hoc nomine cætera Christi nomina, quæ in Scripturis inveniuntur, mirabiliter contineri, de qua re plura in disputatione sequenti dicenda sunt. Tertium est in solut. ad 2, hoc nomen, prout Christo impositum est, fuisse novum, et nunquam antea alteri impositum, quia, licet ipso materiali nomine nonnulli antea insigniti fuerint, ratio autem et etymologia nominis

nova ac singularis in Christo fuit. Alii enim dicti sunt *Jesus*, vel propter aliquod temporale commodum, quod hominibus attulerunt, vel propter eorum imitationem et cognationem; solus autem Christus dictus est *Jesus*, eo quod futurus erat auctor spiritualis vitæ ac salutis. Juxta quam doctrinam explicat D. Thomas locum Isai. 62: *Vocabitur tibi nomen novum, quod os Domini nominavit.* Quæ doctrina et expositio consentanea est Cyril., l. 5 de Trin., dicenti nomen *Jesus* esse nomen novum Verbo impositum, carnis nativitatem indicans, et Isaiæ vaticinium implens. Idem expressius docet idem Cyril., lib. de Fide ad Theodos., prope medium. Sed licet hæc expositio probabilis sit, idem tamen Cyril. et Hieron. non ad Christum, sed ad Ecclesiam et spiritualem populum Israel, locum illum Prophetæ referendum putant. Et quidem planus contextus litteræ hoc requirit; sic enim inquit: *Propter Sion non tacebo, et propter Jerusalem non quiescam, donec egrediatur, ut splendor justus ejus, et Salvator ejus, ut lampas accendatur. Et videbunt gentes justum tuum, et cuncti reges inclytum tuum, et vocabitur tibi nomen novum, quod os Domini nominavit.* Illud enim pronomen, *tibi*, ad Ecclesiam manifeste refert prophetiam; illi ergo nova ex ore ipsius Dei nomenclatura promittitur. Quod dicit Hieronymus impletum fuisse, quando Christus dixit Petro: *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam.* Unde Euseb., l. 2 de Demonst. Evang., demonst. 49, dicit hoc nomen novum esse nomen Christianorum, *quod, a Salvatoris nostri Jesu Christi appellatione deductum, in toto orbe terrarum laudibus et favore celebratur.* De quo legi potest Chrys., hom. 18 in 1 cap. Joan.

2. Quartum est in solut. ad 3, convenienter fuisse Christo nomen impositum in die circumcisionis, cujus litteralem rationem reddit, quia inter Judæos ita erat in more positum, quem morem ortum esse dicit, tum ex eo quod Abraham simul cum circumcisionis mandato novum nomen a Deo accepit; tum etiam quod ante circumcisionem, cum infantes non essent Deo reconciliati, non censebantur habere esse perfectum, neque nomine digni. Quæ ratio est optima, et accommodari potest impositioni nominis, quæ nunc fit in baptismo. In Christo tamen Domino locum non habet; nam secundum se ab initio conceptionis meruit, et habuit tale nomen; imo, illud *vocatum est ab Angelo, priusquam in utero conciperetur;* servari tamen in se voluit populi sui consuetudinem. De qua re nonnulla addemus disputatione sequenti.

DISPUTATIO XV,

In duas sectiones distributa.

DE MYSTERIO CIRCUMCISIONIS.

Quæ ad materiam de circumcisione spectant, non sunt hoc loco tractanda, cum de hac re ex professo disputet D. Thomas, q. 70, quam divina ope in sequenti tomo explicabimus. Solum ergo supponenda est historia Gen. 17, ubi Deus præceptum tradidit Abrahæ ejusque posteris, de circumcidendis octavo die infantibus. Quod præceptum non poterat obligare infantes, donec ad ætatem adultam pervenirent; obligabat tamen parentes, ut in filiis suis illud observarent. De hoc ergo præcepto videndum est, qua ratione vel obligatione in Christo fuerit impletum, ac deinde nonnihil de nomine ei imposito dicemus. Quam disputationem et duas proxime sequentes breviter expediemus, quia res faciles sunt; eas tamen non omnino prætermittendas duximus, ut integra ac completa doctrina traderetur.

SECTIO I.

Utrum licuerit vel decuerit Christum circumcidere.

1. Suppono imprimis Christum non fuisse subjectum præcepto circumcisionis, seu, quod idem est, parentes ejus non fuisse obligatos ad circumcidendum illum, non solum quia Deus erat, sed etiam quia non fuerat ex semine virili, communi aliorum modo, genitus (ut latius probavi, tom. præc., disp. 43, sect. 2). Quod tamen per se, et ex vi illius præcepti intelligendum est; an vero propter scandalum vitandum nonnulla fuerit obligatio, dicam inferius.

2. Duplex ergo hinc oritur dubitandi ratio. Prior est, quia, secluso præcepto Dei, non liceret Judæis filios suos circumcidere, tum quia vulnus illud in tenerrima ætate mortis periculum afferre poterat; tum etiam quia nullius membri abscissio vel mutilatio per se licita est, secluso Dei præcepto, vel urgente necessitate; sed in Christo cessavit divinum præceptum; ergo non licuit hominibus divinam ejus carnem attingere, et sacratissimum sanguinem fundere.

3. Secunda ratio dubitandi est, quia cir-

cumcisio præcipue instituta fuit, ut esset signum fœderis inter semen Abrahæ et Deum, Genes. 17; significabat autem vel Christum venturum, erat enim quædam protestatio et signaculum fidei Christi venturi, ut indicatur ad Rom. 4; vel spiritualem circumcisionem per fidem Christi conferendam. Hac enim ratione dabatur in membro generationis, quia Christus ex semine Abrahæ erat nasciturus, et quia futurus erat remedium peccati originalis, quod per generationem traducitur; ergo tale signum non poterat vere applicari Christo jam nato, et natura sua a peccato immuni. Et hæc ratio efficacius probat non decuisse Christum circumcidi, et signum peccatoris assumere.

4. *Christus octavo die circumcisus.* — Dicendum vero est primo, sanctum et honestum fuisse Christum circumcidi. Est conclusio de fide; nam imprimis de fide certum est, Christum fuisse circumcisum. Ita enim universa Ecclesia intellexit verbum illud Luc. 2: *Postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer, vocatum est nomen ejus Jesus.* Nam, licet Evangelista, facta mentione diei ad circumcisionem instituti, transitum facere ad nominis impositionem, nec affirmare expresse videatur Christum fuisse circumcisum, tamen verus sensus illius loci est: *Postquam consummati sunt dies octo,* id est, postquam advenit dies octavus circumcisioni puerorum indictus, et postquam in eo circumcisus est puer, illi Jesu nomen impositum est. Ita Ammonius Alexand., in Harmonia quatuor Evangel.; Ambros. hic, et alii expositores. Nam, quia consuetum erat et lege præscriptum, ut infantes circumciderentur, ideo Evangelista potius id tanquam indubitatum manifestumque supponere, quam diserte narrare visus est. Quia vero impositio nominis propria et peculiaris fuit, ideo de illa distinctius scripsit. Quanquam si textum græcum attendamus, in eo apertius hoc indicatur; additur enim conjunctio *et,* hoc modo: *Postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer, et vocatum est nomen ejus Jesu;* illa enim dictio copulativa manifeste supponit illum circumcisum esse, et præterea illi fuisse impositum nomen Jesu.

5. Deinde certum etiam de fide est, licite ac sancte egisse eos qui Christum circumciderunt. Primum enim B. Virgo, quæ peccare non poterat, in eum actum consensit; justus etiam Joseph, tanquam nutritius, et quasi pædagogus Christi, suam in eo facto voluntatem interposuit; imo (ut aliqui volunt) circumcisionis etiam ipse minister fuit. Præterea totum id factum est voluntate ejusdem Christi, et æterni Patris, qui *ipsum misit factum sub lege, ut eos, qui sub lege erant, redimeret.*

6. *Objectio. — Responsio. — Circumcisio Christi sancta.* — Dices: etiam voluntarie passus est Christus, et nihilominus actio, a qua proveniebat illa passio, non erat bona; ergo idem posset quis dicere in præsenti. Respondetur esse valde diversam rationem; illa enim actio erat injuriosa, et intrinsece mala; hæc autem minime, et ideo non solum ut passio, sed etiam ut actio fuit Christo voluntaria, et non solum permissa, sed etiam ordinata ab æterno Patre. Quod dupliciter explicari potest: primo, quia verisimile est non esse factam a Joseph et B. Virgine absque speciali Dei revelatione. Et fortasse quando Angelus docuit Joseph nomen quod puero erat imponendum, simul significavit ut illud imponeret die circumcisionis, more consueto. Unde Epiphanius, lib. 1, hæresi 30, sub finem, alios pueros inquit non esse auctores circumcisionis, sed parentes ipsorum; Christum autem sicut incarnationem, et conceptionem, ac nominis impositionem, ita et circumcisionem sibi ipsi disposuisse. Secundo, seclusa etiam revelatione, illa circumcisio tunc erat actio sacra et religiosa, et auctoritate divina ad divinum cultum instituta et ut illius usus esset licitus, non oportebat ut obligatione legis fieret; poterat enim voluntarie assumi ab his qui lege Moysis non obligabantur, quanquam post illam assumptam servandæ legi obnoxii manerent, teste Paulo, ad Galat. 5. Ergo, etsi Christus non esset subjectus legi circumcisionis, juste tamen et sancte potuit a parentibus circumcidi.

7. *Primaria circumcisionis significatio quæ.* — Neque obstat circumcisionis significatio; est enim hæc differentia inter voces et res seu facta, quod vocum usus primarius est significatio; at vero res seu facta habere possunt alium primarium usum. Deinde voces expressius significant quam facta, ac denique in eodem facto potest multiplex significatio fundari, ita ut una possit ab alia separari. Prima ergo ratio instituendi circumcisionem fuit ad consignandum populum Dei, et homines divino cultui quodammodo destinandos, juxta illud Gen. 17: *Statuam pactum meum inter me et te, ut sim Deus tuus, et seminis tui post te;* et infra: *Circumcidetis carnem præputii vestri, ut sit in signum fœderis inter me et vos;*

hic ergo usus et significatio optime potuit in Christum Dominum cadere. Aliæ vero significationes, cum non essent expressæ, non erant necessario conjunctæ cum illo opere, et ita poterant separari, et vitari omne mendacium ; sicut constat, quia non solum post Christum natum, sed etiam post mortem ejus multo tempore licita fuit circumcisio, et Paulus licite circumcidit Timotheum absque ullo mendacio vel falsa significatione.

8. Ex quibus fere expeditæ relinquuntur rationes dubitandi initio positæ. Quibus addo, quamvis per se non fuerit necessarium parentibus Christi puerum circumcidere, per accidens tamen ad vitandum scandalum, merito existimari potuisse necessarium. Quia cum partus esset manifestus omnibus, miraculum autem conceptionis esset occultissimum, non potuisset non generari grave scandalum, si circumcisio fuisset prætermissa. Et quanquam hæc necessitas fortasse non tanta fuerit ut obligationem simpliciter induceret, quia non erat necessarium ut cæteris constaret, si fortasse circumcisio omitteretur, nihilominus tamen demonstrat ratio facta hunc fuisse convenientissimum modum, non solum ad vitandum scandalum, sed etiam ad significandam promptissimam voluntatem parendi legi, eique reverentiam exhibendi, eam nimirum exequendo etiam cum non obligaret.

9. *Circumcisio Christi multis modis decentissima.—Bernard., ser. de Circumcisione.*— Dico secundo, decuisse maxime Christum circumcidi. Est conclusio æque certa ac præcedens. Quam optimis rationibus confirmat D. Thomas, in articulo, quæ omnes fere ad litteram desumptæ sunt ex Epiph., loco nuper cit., ubi sic inquit : *Propter multas causas circumcisus est, et primum, ut ostenderet seipsum in veritate carnem assumpsisse, propter Manichæum, et eos qui dicunt eum in specie apparuisse;* et postea eamdem rationem applicat contra Apollinarem et Valentinum. Secundo : *Ut non haberent Judæi excusationem; si enim non fuisset circumcisus, poterant dicere : Non potuimus Christum suscipere.* Quam rationem eleganter tetigit Chrys., similem causam agens, hom. 34 in Acta Apost.; et rationem reddens cur Paulus Timotheum circumciderit, inquit : *Hæc est causa circumcidendi, non enim ferebant audire verbum ab incircumciso, unde opus circumcidi, ut circumcisionem tollat.* Tertio, addit Epiph. : *Oportebat ipsum, qui præceperat Abraham, ut circumcideretur, signaculi apparentis gratia, dati vero ad figuram veri ac invisibilis, nunc circumcidi, et hoc signaculum confirmare.* Sic Eus. Emis., hom. in Octava Nativit. Dom. : *Ideo ipse circumcisus est, ut legem compleret, et bonum ostenderet.* Et Cyprianus, ser. de hoc mysterio : *Neque hoc sacramentum,* inquit, *consuetudini antiquæ subtrahere voluit Christus, et licet non esset in hoc tempore necessarium, tamen ne antiqua religio prorsus reproba videretur, in se voluit circumcisionis aptari signaculum.* Quarto, pergit Epiph. : *Duravit hæc usque ad Christum, et hac de causa etiam ipse circumcidi voluit;* sic Euseb. Emis., supra : *Circumcisio in Christo completa est, in quo et aliæ legis cæremoniæ consummatæ sunt, finis enim legis Christus.* Unde eleganter August., ser. 13 de Temp. : *Dominus quidem suscepit circumcisionem, ablaturus ipsam circumcisionem ; suscepit umbram, daturus lucem ; suscepit figuram, impleturus veritatem.* Apertius idem Augustinus, l. Quæstionum Novi Testam., q. 22 : *Circumcisio,* inquit, *usque ad Christum ducta est;* et infra : *Ideo debuit circumcidi, ut ipse probaretur esse qui promissus Abrahæ esset, ita ut de cætero circumcisio cessaret impleta promissione.* In quibus verbis quintam rationem indicat August., videlicet, oportuisse Christum circumcidi, ne a semine Abrahæ existimaretur alienus, et consequenter non crederetur esse ille de quo Abrahæ prædictum fuerat : *In semine tuo benedicentur omnes gentes.* Sexto subjungit Epiphan. : *Ut circumcisus rationabiliter, circumcisionem dissolveret, et aliam majorem ostenderet, non velut qui non haberet, et sibi ipsi constitueret, sed qui haberet quidem, ostenderet autem quod hac non amplius esset opus, sed majori.* Quam rationem eisdem fere verbis tradit Euseb. Emis., supra, dicens : *Ideo circumcisus, ut ejus nobis significationem commendaret.* Et infra : *Et Judæi quidem in uno membro circumciduntur; quare autem circumcidantur, non intelligunt; Christiani vero, quid circumcisio significet intelligentes, non unum tantum, sed omnia membra circumcidunt, non pellis incisione, sed totius superfluitatis abjectione.* Septima ratio sumi potest ex verbis ipsius Christi ad Joann. Bapt., Mat. 3 : *Sine modo, sic enim decet nos implere omnem justitiam.* Sicut enim Christus, baptizari volens, summum dedit exemplum humilitatis, ita circumcisionem suscipiens : *Manifestum* (inquit Bernardus) *dedit humilitatis exemplum, quia nec vestigium quidem ullum vulneris habens, alligaturam non refugit vulneris.* Dedit etiam exem-

plum obedientiæ, patientiæ, charitatis, cæterarumque virtutum, quæ omnes justitiæ nomine comprehenduntur. Octavam denique rationem addere possumus, voluisse statim post nativitatem circumcidi, ut pro nobis Deo Patri satisfacere inciperet, et redemptionis nostræ initium, quod non minoris valoris esset quam totum pretium, Patri offerret: *Nobis enim*, inquit Euseb. Emiss., *circumciditur Dominus; sicut enim pro nobis est baptizatus, et passus, ita et pro nobis est circumcisus*. Unde Paulus, ad Gal. 5: *Factus*, inquit, *sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret;* et 2 ad Cor. 5: *Eum, qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur justitia Dei in ipso*. Itaque, sicut non fuit indecens Christum assumere carnem in similitudinem carnis peccati, ita nec fuit indecens, sed multis rationibus convenientissimum, circumcisionem assumere, quæ licet in aliis carnem peccati significaret, in ipso vero solum veritatem carnis, similitudinem autem carnis peccati, et totius peccati remedium indicaret ac polliceretur.

10. *Locus circumcisionis Christi.*—Cætera, quæ de hoc mysterio desiderari poterant, vel facilia sunt, vel ex communi ratione circumcisionis petenda, quale est illud de circumstantia temporis, seu octavi diei. De qua videri potest Bernard., serm. 3 de hoc mysterio. De circumstantia autem loci, cavendus est lapsus Niceph., lib. 1 Hist., c. 12, dicentis Christum fuisse circumcisum in domo Joseph, in quo nec sibi constat, cum statim cap. sequenti dicat, Christum inventum esse a Magis in spelunca et præsepi; nec verum dicit, quia certum est B. Virginem usque ad diem purificationis a loco nativitatis Christi non discessisse; fuit ergo in eodem diversorio circumcisus, ut recte notavit Epiphan., lib. 1 contra Hæreses, tom. 1, cap. ultimo, post hæresim 20.

11. *Dubium. — Præputium Christi.* — Ultimo tandem inquirere aliquis posset, quid de præputio Christi factum sit. In qua re solum dicere possumus in præsenti loco, præputium illud summa diligentia, ac veneratione servatum esse a B. Virgine; hoc enim per se verisimile est, et pietati ac charitati Virginis consentaneum. An vero in resurrectione iterum particula illa fuerit corpori Christi conjuncta, infra agentes de Christi resurrectione dicemus.

SECTIO II.

Cur nomen Jesus fuerit Christo Domino in circumcisione impositum.

1. D. Cyprianus, l. de Cardinal. Christi operibus, c. de Ratione circumcis., indicat, sicut præceptum fuit Israelitis ut octavo die parvulos circumciderent, ita etiam fuisse mandatum, ut eodem die nomina eis imponerent. Sic enim inquit: *Hoc cum octava die jussum sit celebrari, et nomen circumciso aptari, intimatum est iis qui digni Sanctorum consortio censebantur, quod eorum nomina scriberentur in cœlis, et æternæ beatitudinis, quam post vitæ hujus septimanam octava consequitur, hæredes fierent et consortes, quicunque vitæ innocentia sese Domino consecrassent*. Non est autem intelligendum, utrumque fuisse a Deo distincte et proprie præceptum; Gen. enim 17, ubi lex circumcisionis traditur, nulla de nomine imponendo fit mentio; sed consuetudinem imponendi nomen octavo die, veluti necessaria quadam consecutione, supposita hominum conditione, ex lege circumcisionis ortam fuisse. Est enim necessarium hominibus ut filiis suis propria imponant nomina, ut eos distinguere, vocare, ac de iis loqui possint; et propter easdem causas necesse est hanc impositionem non differri, sed a principio nativitatis fieri. Quia vero oportet eam publice et cum aliqua solemnitate fieri, ideo omnibus nationibus in more fuit, ut post aliquot nativitatis dies solemni aliquo ritu hæc nomina imponerentur. Unde Athenienses, apud Suidam, decimo nativitatis die convocatis cognatis et amicis, et oblatis Diis sacrificiis, nomina filiis imponebant. Romani vero (ut auctor est Festus) octavo die puellis, pueris autem nono imponebant nomina, eos prius lustrando Diis, et ideo dies illi *lustrici* vocabantur. Cum ergo ritus circumcisionis inter Judæos fuerit celeberrimus, et per illum infantes suos paucis diebus post nativitatem Deo consecrarent, consequens fuit ut eodem die quo eos circumcidebant, eis inderent nomina. Unde hanc fuisse Judæorum consuetudinem, aperte colligitur ex Luc. 1 et 2; et docent omnes Patres explicantes hoc mysterium. Ex quo Theophyl. et Euthym., Luc. 1, recte conjectant, circumcisionem fuisse solitam præcedere nominis impositionem. Tum quia decebat ut prius signaculum Dei imprimeretur, quam imponeretur humanum; tum etiam quia non censebatur inter homines dignus

nomine, qui nondum fuerat Deo consecratus.

2. Hunc igitur morem et quasi politicam legem observare voluit Christus, tum ut in omnibus rebus honestis ac decentibus suæ genti assimilaret sese; tum etiam ut in omnibus se verum hominem ostenderet, ut late tractat August., serm. 40 de Tempore. Christus enim verus Deus cum sit et homo, sicut proprium nomen habet, quod divinam ejus personam et naturam exprimit, quale est nomen Verbi, Filii, sapientiæ genitæ, imaginis, ac similia, ita oportuit ut secundum humanam naturam proprium nomen haberet, quo inter veros homines censeretur, et ideo inter alias causas, quando per circumcisionem vera ejus caro et sanguis comprobata sunt, tunc illi proprium hominis nomen imponitur.

3. *Christo divinitus nomen inditum. — Nomina in Scriptura qualiter imponi solita.* — Ex iis ergo primo concluditur, decuisse ut Christo recens nato in die circumcisionis proprium hominis nomen imponeretur. Secundo vero addendum est, oportuisse ut hoc nomen divina quidem auctoritate, ministerio tamen Angelorum et hominum imponeretur. Quod enim divina auctoritas et Angeli ministerium intercesserit, ex Matt. 1, et Luc. 1 et 2, aperte constat, ubi Angelus prius ad Mariam missus: *Ecce,* inquit, *concipies in utero, et paries filium, et vocabis nomen ejus Jesum;* certum est autem Angelum non nunciasse Virgini, nisi quod a Deo acceperat. Unde Cyril., l. de Fide ad Theodos., prope medium, hæc Angeli verba tractans : *Nomen,* inquit, *hoc novum a Patre, opinor, per Angeli vocem impositum est;* et infra : *Quando ergo Unigenitus Filius, qui Patri coæternus ante omnia secula existit, novissimis temporibus homo factus, et ex muliere natus, et filius declaratus, et primogenitus appellatus, et inter multos fratres numeratus est, tunc ille quoque qui secundum naturam Pater est, patris leges (ut ita loquar) secutus, nomen hoc præfinivit.* Et ideo, ut notavit Bernard., serm. 2 de Circumc., de hoc nomine loquens, c. 2, idem Evang. Lucas, *vocatum* dicit *esse ab Angelo. Vocatum plane,* ait Bernar., *non impositum; nempe hoc ei nomen est ab æterno; a natura propria habet, ut sit Salvator; innatum ei est nomen hoc, non inditum ab humana vel angelica creatura.* Ratio vero est, primo, quia nomen imponere, munus est habentis auctoritatem in eum cui imponitur; nullus autem proprium jus et auctoritatem habuit in Christum hominem, nisi Deus ipse. Secundo, quia perfecta nominis impositio ex perfecta rei cognitione procedit; nullus autem dignitatem Christi perfecte cognoscebat, nisi solus Deus. Tertio, hæc nominis impositio, quando a Deo fit, est signum specialis benevolentiæ divinæ, et singularis dignitatis ejus cui imponitur, ut in Abraham, Isaac, Joanne Baptista, et Petro videre licet. Denique privilegium hoc accipiendi nomen a Deo, in Veteri ac Novo Testamento paucis quidem, aliquibus tamen insignibus personis concessum fuit; non debuit igitur Christo denegari. Ubi obiter observandum est, in Scripturis sacris interdum inveniri nomina aliquorum virorum, post ætatis progressum mutata, interdum a principio imposita, vel ante conceptionem revelata. Quando enim vel in Dei cognitione, aut meritis, aut in munere aliquo et dignitate, progressu temporis erant specialiter profuturi, non a principio, sed post aliquod tempus ætatis nomen a Deo suscipiebant, ut nominis mutatio mutationem in persona factam indicaret, ut in Abraham et Petro constat, et notarunt Origenes, in præf. Epist. ad Rom., et Hieron., in princ. epist. ad Rom., et l. 4 in Jerem., in fine. At vero, qui a principio insigne munus vel donum aliquod gratiæ acceperunt, simul habuere nomina divinitus indita, quibus eorum prærogativa indicaretur, ut videre licet in Isaac, in quo spes Messiæ ex singulari Dei promissione posita fuit, et in Joanne Baptista, qui in utero matris gratiam suscepit. Christus igitur, quia a principio in omni munere et gratia fuit perfectissimus, merito a suo ortu proprium ac perfectissimum nomen a Deo sortitus est.

4. *Christo per hominem nomen imponitur.* — Deinde, quod hæc impositio per homines facta sit, constat, quia tam Mariæ quam Joseph dictum est ab Angelo: *Et vocabis nomen ejus Jesum.* Et merito. Primum quidem, quia suavis divinæ providentiæ dispositio hoc postulabat. Deinde, quia B. Virgo quasi jure materno hanc sibi potestatem vendicabat. Pertinet enim ad parentes ut filiis nomina imponant; et quamvis hoc jus patri potissimum debitum sit, tanquam capiti primariam potestatem habenti, in cujus signum legimus Abraham filio Isaac nomen imposuisse, Genes. 18, non tamen omnino mater excluditur, ut ex Gen. 29, et ex aliis locis facile colligi potest. Quod tunc maxime locum habet, quando vel filius patre destituitur, vel ipse exsequi hoc munus non potest, qua de causa Lucæ 1, cum Zacharias loqui non posset, Elisabeth, quasi suo jure utens, dixit : *Nequa-*

quam, sed vocabitur Joannes. Cum ergo B. Virgo esset vera Christi mater, ipsa debuit filio suo nomen imponere ; imo, cum revera sola ipsa fuerat parens ejus, ad eam solam hoc munus pertinere videbatur. Noluit autem Deus sanctissimum Joseph, utpote verum sponsum et maritum Virginis, hac dignitate et auctoritate privari. Unde recte Chrysostomus, hom. 4 in Mat., ita introducit Angelum loquentem ad Joseph : *Non quia ex Spiritu Sancto est, idcirco te a ministerio tantæ existimes dispensationis extraneum. Nam etsi nihil habeas in hac generatione commune, tamen quod est proprium patris, quodque nihil lædit Virginis dignitatem, hoc tibi facile concedo, ut, scilicet, nato nomen imponas. Quanquam enim non sit filius tuus, tu tamen curam erga illum, et sollicitudinem ostendes parentis, et propterea te illi ab ipsa statim nominis impositione approprio, familiaremque facio nato infanti.* Denique, cum Christus futurus esset subditus illis, scilicet, Mariæ et Joseph, mirum non est quod eorum voluntate et mutuo consensu nomen receperit.

5. *Nomen Jesu, Christo convenienter inditum. — Jesus a salvando dictus.* — Tertio, dicendum est nomen Jesus aptissimum et convenientissimum fuisse, ut Christo Domino imponeretur. Ad hanc conclusionem confirmandam, sufficit quod in præcedenti dictum est, hoc nomen a divina sapientia fuisse excogitatum, ejusque voluntate et auctoritate sapienter inditum. Ut autem ejus impositionis causam explicemus, primo statuendum est hoc nomen Hebræum esse, cujus etymologiam nonnulli, secuti Osiandrum hæreticum, a nomine ineffabili et tetragrammaton Jehova, deducendam putant, addita, seu interposita una vel altera littera, quæ Hebraicum nomen Johosua compleat, quo mysterium incarnationis significari dicunt. Sed hæc, quæ in Scriptura et Patribus fundata non sunt, omittamus. Certum igitur est *Jesu* nomen a verbo salvandi originem ducere, teste Angelo, Matt. 1 : *Vocabis nomen ejus Jesum, ipse enim salvum faciet populum suum a peccatis eorum.* Ubi Hieronymus : *Jesus hebræo sermone salvator dicitur, etymologiam ergo nominis ejus Evangelista signavit, dicens : Vocabis nomen ejus Jesum, quia ipse salvum faciet populum suum.* Unde ubicunque in Veteri Testamento sub hoc nomine Messias promittitur, Septuaginta σωτὴρ vertunt, et Hieronymus seu Vulgata *salvatorem* ; Isai. 62 : *Propter Sion non tacebo, et propter Jerusalem non quiescam, donec egrediatur ut splendor justus ejus, et salvator ejus, ut lampas accendatur ;* et Mich. 7 : *Ego autem ad Dominum aspiciam, et expectabo Deum salvatorem meum ;* quod Abac. 3, Jesu nomine retento dicitur : *Ego autem in Domino gaudebo, et exultabo in Deo Jesu meo.* Ubi in hebræo non est nomen integrum Jesu, sed nomen *Jesu,* quod salutem significat ; et potest intelligi abstractum positum pro concreto activo, ad denotandam salvatoris perfectionem ; et ita Septuaginta verterunt, *in Deo salvatore meo.*

6. *Jesu nomen Christo proprium.* — Secundo, observandum est hoc nomen fuisse Christo impositum tanquam proprium ejus. Potest autem dici proprium. Primo, ut distinguitur contra metaphoricum. Cum enim in Scriptura sacra Christus Dominus variis nominibus metaphoricis appelletur, dicitur enim *pastor, ostium, via,* et aliis plus quam triginta, quæ numerat Hieron., Ezech. 46, et multa congerit Cypr., l. 2 ad Quirinum, a principio, et Cyril. Hierosolym., cat. 10, omnia tamen sub hoc nomine *Jesu,* et propria ejus significatione comprehenduntur. Secundo, potest hoc nomen *Jesu* dici proprium, ut a communi seu appellativo distinguitur ; ut enim notavit Hieron., Mat. 16, Redemptor noster, et *Christus* dicitur, et *Jesus* ; sed nomen *Christi* nomen est dignitatis ; nomen autem *Jesu,* solum est proprium. Nomen enim *Christi* ex vi suæ significationis commune est, reges et sacerdotes significans, qui oleo ungebantur, et inde deductum est ad significandos justos et Sanctos, quia gratia Dei unguntur, et inde tandem derivatum ad Messiam per antonomasiam significandum, quod rex futurus esset, et sacerdos, ac Deus, et homo oleo divinitatis unctus, ut late Eusebius, lib. 4 de Demonst. Evang., cap. 15 ; et Nicephor., libr. 1 Hist., cap. 4. At vero nomen *Jesu* proprium fuit ad hanc personam in hac natura significandam impositum. Tertio, potest hoc nomen dici proprium Redemptoris, quia nulli alteri tributum est, et hoc sensu contendunt aliqui hoc nomen, ut ita dicam, materialiter sumptum, ita esse proprium Christi, ut nulli alteri antea fuerit impositum. Ita tradidit Galatinus, lib. 3 de Arcanis, c. 20 ; et Sanctes Pagninus, in interpretatione nominum hebraicorum, quos secutus est Jansenius, c. 7 Conc. Nam etiam si aliqui sunt in Testamento Veteri simili nomine appellati, ut *Jesus Nave, Jesus Syrach,* et *Jesus Josedech,* respondent hi scriptores, eorum nomen non fuisse eisdem om-

nino litteris conscriptum; nomen enim eorum erat Jehosua, Christi autem Jesua, quod neque est idem, neque eamdem habet interpretationem. Nam *Jehosua* significat *Deus salvavit*, seu *Deus salvat; Jesus* vero (ut dictum est) significat *Salvatorem*. Sed majorem fidem existimo adhibendam esse antiquis Patribus, et in linguarum cognitione peritissimis, qui docuerunt nomen hoc quoad materialem litterarum sonum multis antea fuisse impositum, quanquam vis et efficacia illius nominis nova et singularis fuerit in Christo : *Ipse enim solus* (ut Cyril. Hieros. supra dixit) *Jesus appellatur vero nomine, a salutari medicina habens appellationem*. Propter quod excellentiores viri, quibus hoc nomen prius impositum est, typi ac figuræ Christi extitisse censentur. Quod abunde probat locus ille Zachar. 3 : *Ostendit mihi Dominus Jesum sacerdotem magnum*. Quo loco, verum ac proprium Jesu nomen positum esse, omnes Patres docuerunt, adeo ut quidam eorum de solo Christo verba illa ad litteram interpretentur, ut Tertul., l. contra Judæos, c. ult., ubi inquit delineatum esse ibi summum Christum sacerdotem, *et in persona sua, et in ipsius nominis sacramento*. Idem Lactan., l. 4, c. 14; Origen., hom. 9 in Levit.; Ambros., l. 3 de Fide, c. 4. Alii vero, licet in sensu historico de Jesu filio Josedech interpretentur, allegorice tamen intelligi de Christo non negant, et omnes consentiunt typum fuisse ob similitudinem nominis, officii, etc., ut late eo loco Hieronymus tractat; et Euseb., 4 l. de Demonst. Evang., cap. 29, ubi sic inquit : *Magnus sacerdos, qui dicitur Jesus, apertissimam imaginem et notam evidentissimam servare mihi videtur Salvatoris nostri Jesu Christi, quando et illius nomine decoratur, et populi de Babylone redeuntis, qui captivus illic fuerat, ductor existit*. Eadem est sententia August., 12 cont. Faust., cap. 36; Theodoreti, et aliorum interpretum Zach. 3. Deinde, quod Josue eodem nomine in Christi figuram donatus fuerit, sæpius testatur Justin. Martyr, in dial. contra Tryphonem, ubi inter alia considerat, Moysen, cum Josue mitteret in terram promissionis, illi nomen mutasse; et ablato nomine Auses, vel Oseæ, Jesum vocasse, quoniam introducturus erat populum in eam, ut sicut in hoc munere, ita et in nomine typum Christi gereret. Et idem sensit Tertullianus, lib. contra Judæos, c. 9, et l. 3 contra Marcionem, c. 16; et August., lib. 16 cont. Faustum, c. 18 et sequentibus; et lib. 2 Quæstionum in Exodum, q. 103; et Ambros., in Psal. 47, in fine; et Hieron., libr. 1 contra Jovinianum; latissime omnium Origen., hom. 2 in Exod., 22 in Num., et 1 Josue; et optime Theodoretus, in principio libri Josue. Denique Philo, libr. de Humanitate, et Josephus, lib. 5 Antiquit., cum sæpius Josue nominant, *Jesum* illum appellant. Et Euseb., lib. 4 de Demonstr., in ultimis fere verbis, id confirmat, ipsius vocis interpretationem exacte explicans[1]. Non est igitur hoc nomen in sono verborum proprium solius Christi Domini; neque hoc refert ad dignitatem vel excellentiam ejus, quæ magis ex impositione et ratione ejus, quam ex sono petenda est.

7. *Nomen Jesu cur Christo impositum.* — Tertio igitur loco observandæ sunt causæ ob quas Christo Domino hoc nomen impositum est, quas Patres citati late persequuntur, et ideo breviter illas indicabo. Prima est (quam hic tetigit D. Thomas in corp. art.), quia nomina propria imponuntur ex rerum seu personarum proprietatibus; est autem Christo maxime proprium esse Salvatorem, non solum corporum, sed etiam animorum; nec tantum a temporalibus damnis, sed maxime ab æternis; nec solum auferendo summum peccati malum, sed conferendo etiam perfectam gratiæ sanitatem. Cum enim perfecta sanitas in proportione consistat, Christus veluti universis rebus debitam tribuens proportionem, Salvatoris nomen perfectissime adimplevit, *pacificans per sanguinem suum quæ in cœlis, et quæ in terra sunt*, ad Colos. 1. Unde obiter intelligimus hujus nominis impositionem, aptissime infantis circumcisionem fuisse subsecutam. Non enim prius Salvatoris nomine insigniri voluit, quam sanguinem suum pro hominibus funderet; quia vero quælibet gutta illius sanguinis ad omnium hominum salutem sufficere poterat, ideo, oblato nostræ redemptionis pretiosissimo symbolo, Salvatoris nomen dignissime est meritus. Et hinc colligitur secunda ratio hujus impositionis, quia hoc nomen ad Christi Domini dignitatem et honorem maxime pertinet, non solum quia divinam ejus vim et efficaciam indicat, quæ ad salutem hominum perficiendam illi necessaria fuit; sed etiam quia suis operibus et victoriis illud promeruit. Est namque illud nomen unicuique gloriosius, quod non solum a natura seu ab origine manat; sed etiam propriis ac egregiis factis comparatum est. Unde Paulus, ad Phi-

[1] Vide Leonem Castrum, in 7 c. Isai.

lip. 2: *Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem Crucis; propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur*, etc.

8. *In nomine Jesu quomodo reliqua Christi contineantur nomina. — Emmanuelis nomen Christo cur non inditum.* — Tertiam rationem insinuat D. Thomas hic ad primum, et eam late persequitur Bernard., ser. 2 de Circumcisione, videlicet, quia in hoc nomine omnia alia Christi nomina, tam propria quam metaphorica, comprehenduntur. Imprimis enim in hac voce divinitas Christi exprimitur, quia nullus alius, nisi verus Deus, nos salvare poterat, ut Patres citati docent, et explicando hoc nomen dixit Epiphan., hæres. 29. In quo illud specialiter perpendendum est quod Matt. c. 1, cum dixisset: *Et vocabis nomen ejus Jesum*, statim subdidit, hoc factum esse ut impleretur quod Isaias prædixerat: *Et vocabitur nomen ejus Emmanuel.* Solent enim Patres interrogare, et late tractare quomodo, cum de Messia fuerit prædictum, vocandum esse Emmanuel, non illud, sed Jesu nomen acceperit. Et quamvis diversi diversa respondeant, ut videre licet in Chrysost., Theophyl., Euthym. ibi; Lactant., lib. 4, c. 22; Tertullian., l. 3 contra Marcionem, c. 8 et 9; August., serm. 8 de Nativitate; Matthæus tamen potius dixit per hujus nominis impositionem, prophetiam illam impletam esse; non enim erat sensus illius, Messiam nominandum esse hac materiali voce Emmanuel, sed rem illa voce significatam ei esse tribuendam; quia tunc vere ac singulari modo Deus nobiscum esse incepit, quando Verbum caro factum est. Quod mysterium apertissime nobis declarat nomen *Jesus*, quo non solum Verbi majestas, sed etiam humanitatis veritas indicatur, sine qua Salvatoris munus Deus exequi non posset. Significatur autem illa humanitas, tanquam principium et radix bonorum omnium quæ sub nomine *salutis* comprehenduntur.

9. *Salvatoris nomen solatium ac spes hominum.* — Unde tanquam quarta ratio colligi potest, quæ ad nos homines pertinet. Voluit enim Deus hoc nomine miseros homines consolari, eorumque spem erigere. Prædixerat enim Deus, Isaiæ 62: *Propter Sion non tacebo, et propter Jerusalem non quiescam, donec egrediatur ut splendor justus ejus, et Salvator ejus ut lampas accendatur.* Et quoniam hic Salvator futurus erat hominibus omnium bonorum fons et origo, in toto illo capite hæc describit Isaias, et tandem concludit: *Ecce Dominus auditum fecit in extremis terræ, dicite filiæ Sion: Ecce Salvator tuus venit.* Et aliis sæpe locis volens prædicto Christi adventu homines consolari, et ad fiduciam excitare, sub nomine Salvatoris illum proponit, ut potissimum videre licet c. 12: *Confiteor tibi, Domine, quoniam iratus es mihi, conversus est furor tuus, et consolatus es me. Ecce Deus Salvator meus, fiducialiter agam, et non timebo, quia fortitudo mea et laus mea Dominus, et factus est mihi in salutem; haurietis aquas in gaudio de fontibus Salvatoris.* Unde etiam Angeli, prædicantes Christi Nativitatem, Luc. 1, *Salvatorem* statim nominant dicentes: *Quia natus est vobis hodie Salvator.* Propterea ergo *Jesu* nomen Christus elegit, ut vel ipso nomine audito hominum animi erigerentur; tum etiam ut benevolentiam erga homines commendaret. Cum enim posset ab aliis innumeris perfectionibus appellari, eam potissimum elegit, quæ summum ejus erga homines amorem indicaret. Denique, sicut inter omnia Dei attributa, misericordia est quæ potissimum prædicatur et extollitur, ita illud maxime nomen elegit, quod misericordiam commendaret, maxime cui potissimum convenit illud Canticor. 1: *Oleum effusum nomen tuum*, ut late et eleganter persequitur Bernard., serm. 15 in Cantica. Et ideo de hoc nomine dicitur Actor. 4, *non esse aliud sub cœlo, in quo oporteat nos salvos fieri.*

ARTICULUS III.

Utrum Christus convenienter fuerit in templo oblatus.

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod inconvenienter fuerit Christus in templo oblatus. Dicitur enim Exod.* 13: *Sanctifica mihi omne primogenitum, quod aperit vulvam in filiis Israel. Sed Christus exivit de clauso Virginis utero, et ita matris vulvam non aperuit. Ergo Christus ex hac lege non debuit in templo offerri.*

2. *Præterea, illud, quod est semper præsens alicui, non potest ei præsentari. Sed Christi humanitas semper fuit Deo maxime præsens, utpote semper ei conjuncta in unitate personæ. Ergo non oportuit quod coram Domino sisteretur.*

3. *Præterea, Christus est hostia principalis, ad quam omnes hostiæ veteris legis referuntur,*

sicut figura ad veritatem. Sed hostiæ non debet esse alia hostia. Ergo non fuit conveniens ut pro Christo alia hostia offerretur.

4. *Præterea, inter legales hostias præcipua fuit agnus, qui erat juge sacrificium, ut habetur Num.* 28; *unde etiam Christus dicitur agnus, Joann.* 1 : *Ecce Agnus Dei. Magis ergo fuit conveniens, quod pro Christo offerretur agnus quam par turturum, vel duo pulli columbarum.*

Sed in contrarium est auctoritas Scripturæ, quæ hoc factum esse testatur, Luc. 2.

Respondeo dicendum, quod sicut dictum est[1], *Christus voluit sub lege fieri, ut eos qui sub lege erant redimeret, et ut justificatio legis in suis membris spiritualiter impleretur. De prole autem nata duplex præceptum in lege traditur. Unum quidem generale, quoad omnes, ut, scilicet, completis diebus purificationis matris, offerretur sacrificium pro filio, sive pro filia, ut habetur Levit.* 12. *Et hoc quidem sacrificium erat, et ad expiationem peccati, in quo proles erat concepta et nata, et etiam ad consecrationem quamdam ipsius, quia tunc primo præsentabatur in templo, et ideo aliquid offerebatur in holocaustum, et aliquid pro peccato. Aliud autem præceptum erat speciale in lege de primogenitis, tam in hominibus quam in jumentis. Sibi enim Dominus deputaverat omne primogenitum filiorum in Israel, pro eo quod ad liberationem populi Israel percusserat primogenita Ægypti, ab homine usque ad pecus, primogenitis filiorum Israel reservatis. Et hoc mandatum ponitur Exod.* 23, *in quo etiam præfigurabatur Christus, qui est primogenitus in multis fratribus, ut dicitur Rom.* 8. *Quia igitur Christus ex muliere natus erat quasi primogenitus, et voluit fieri sub lege, hæc duo Evangelista Lucas circa eum fuisse observata, ostendit; primo quidem id quod pertinet ad primogenitos, cum dicit : Tulerunt illum in Jerusalem, ut sisterent eum Domino, sicut scriptum est in lege Domini : Quia omne masculinum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur. Secundo, illud quod pertinet communiter ad omnes, cum dicit : Ut darent hostiam, secundum quod dictum erat in lege Domini, par turturum, aut duos pullos columbarum.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Greg. Nyssen. dicit, illud legis præceptum in solo incarnato Deo singulariter et ab aliis differenter impleri videtur. Ipse namque solus ineffabiliter conceptus ac incomprehensibiliter editus, virginalem uterum aperuit, non antea connubio reseratum, servans et post partum inviolabiliter signaculum castitatis. Unde quod dicit, adaperiens vulvam, designat quod nihil antea inde intraverat, vel exiverat. Et per hoc etiam specialiter dicitur masculinus, quia nihil de femineitate culpæ portavit. Singulariter etiam sanctus, quia terrenæ contagia corruptelæ immaculati partus novitate non sensit.

Ad secundum dicendum, quod, sicut Filius Dei non propter seipsum factus est homo, et circumcisus in carne, sed ut nos per gratiam faceret deos, et ut spiritualiter circumcidamur, sic propter nos sistitur Domino, ut discamus Deo præsentare nosmetipsos. Et hoc post circumcisionem ejus factum est, ut ostendat neminem, nisi circumcisum vitiis, dignum esse divinis conspectibus.

Ad tertium dicendum, quod propter hoc ipsum voluit hostias legales pro se offerri, qui erat vera hostia, ut figura veritati conjungeretur, et per veritatem figura approbaretur, contra illos qui Deum legis negant a Christo fuisse in Evangelio prædicatum. Non enim putandum est (ut Origen. dicit)[1], *quod Filium suum bonus Deus sub lege fecerit, quam ipse non dederat.*

Ad quartum dicendum, quod Levit. 12 *præcipitur, ut qui possent, agnum pro filio aut filia, simul et turturem, sive columbam offerrent; qui vero non sufficerent ad offerendum agnum, duos turtures vel duos columbarum pullos offerrent. Dominus ergo, qui cum dives esset, propter nos egenus factus est, ut illius inopia divites essemus, ut dicitur* 2 *ad Cor.* 8, *pro se pauperum hostiam voluit offerri; sicut et in ipsa nativitate pannis involvitur, et reclinatur in præsepio. Nihilominus tamen hujusmodi aves figuræ congruunt; turtur enim quia est avis loquax, prædicationem et confessionem fidei significat; quia vero est animal castum, significat castitatem; quia vero est animal solitarium, significat contemplationem*[2]. *Columba vero est animal mansuetum et simplex, mansuetudinem et simplicitatem significans. Est etiam animal gregale; unde significat vitam activam. Et ideo hujusmodi hostia figurabat perfectionem Christi et membrorum ejus. Utrumque etiam animal propter consuetudinem gemendi, præ-*

[1] Art. 1 hujus quæst., in corp., et ad 3.

[1] Homil. 14 in Luc., a medio illius, tom. 3.
[2] Glos. ord., super illa verba Luc. 2 : *Par turturum.*

sentes Sanctorum luctus designat; sed turtur, quæ est solitaria, significat secretas orationum lacrymas. Columba vero, quæ est gregalis, significat publicas orationes Ecclesiæ. Utrumque vero animal duplicatum offertur, ut sanctitas sit non solum in anima, sed etiam in corpore.

COMMENTARIUS.

1. Duo præstat D. Thom. in corpore articuli. Primum enim declarat duo præcepta in veteri lege data, aliud generaliter ad omnes filios, aliud specialiter ad primogenitos pertinens, et utrumque ostendit in Christo fuisse servatum, ex Evangelio Lucæ. De qua re in sequenti disputatione fusius dicturi sumus. Secundo rationem reddit, ob quam hæc legalia præcepta in Christo servata sint; et nullam aliam reddit, nisi *quia voluit fieri sub lege;* subintelligit autem sub his brevibus verbis fere omnes rationes supra tractatas, art. 1; nam fere omnes hic accommodari possunt, ut idem D. Thom., articulo sequenti, significavit.

2. In solutione ad primum refert D. Thomas, ex Greg. Nyssen., expositionem illius præcepti de sanctificando primogenito, quod aperit vulvam matris, quod, videlicet, in Christum maxime conveniat; quam D. Thomas non rejicit, sed ex illa potius solvit argumentum. De hac tamen re quid sentiendum sit, diximus supra, cum de virginitate B. Mariæ ageremus, ubi alia etiam testimonia Ambrosii, Orig., et aliorum Patrum tractavimus, ac ostendimus hanc non esse litteralem expositionem, sed allegoricam, illamque locutionem, quod Christus aperuerit vulvam matris, quamvis, in sensu quo ab his Patribus asseritur, vera sit, quia ipse dedit matri suæ fœcunditatem, quia tamen non est propria, sed metaphorica, non esse absque sufficienti declaratione usurpandam. Quocirca ad litteram intelligendo legis præceptum, concedi posset argumento, legem illam ad Christum non pertinuisse, ipsum tamen se illi voluntarie subdidisse. Præsertim quia licet revera illum non comprehenderet, tamen specie et existimatione hominum sub illa continebatur; et propterea cum nollet miraculum conceptionis suæ tunc omnibus manifestari, voluit omne offendiculum et scandali occasionem auferre. Aliæ solutiones argumentorum doctrinam moralem continent observatione dignam.

ARTICULUS IV.

Utrum mater Dei convenienter ad templum purganda accesserit.

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter mater Dei purganda ad templum accesserit. Purgatio enim non videtur esse nisi ab immunditia, ut ex supra dictis patet* [1]. *Ergo non debuit ut purganda ad templum accedere.*

2. *Præterea, Lev. 12 dicitur: Mulier, quæ suscepto semine peperit masculum, immunda erit septem diebus; et ideo ei præcipitur quod non ingrediatur Sanctuarium, donec impleantur dies purgationis ejus. Sed B. Virgo peperit masculum sine virili semine. Non ergo debuit ad templum venire purganda.*

3. *Præterea, purgatio ab immunditia non fit nisi per gratiam. Sed sacramenta veteris legis gratiam non conferebant; sed ipsa potius secum gratiæ auctorem habebat. Non ergo conveniens fuit ut ad templum purganda veniret.*

Sed contra est auctoritas Scripturæ, qua dicitur Lucæ 2, quod impleti sunt dies purgationis Mariæ secundum legem Moysi.

Respondeo dicendum, quod, sicut plenitudo gratiæ a Christo derivatur in matrem, ita decuit ut mater humilitati filii conformaretur; humilibus enim Deus dat gratiam, ut dicitur Jacobi 4. Et ideo, sicut Christus, licet non esset legi obnoxius, voluit tamen circumcisionem et alia legis onera subire, ad demonstrandum humilitatis et obedientiæ exemplum, et ut approbaret legem, et calumniæ occasionem Judæis tolleret, propter easdem rationes voluit et matrem suam implere legis observantias, quibus tamen non erat obnoxia.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet B. Virgo nullam haberet immunditiam, voluit tamen purgationis observantiam implere, non propter indigentiam, sed propter legis præceptum. Et ideo signanter Evangelista dicit, quod impleti sunt dies purgationis ejus secundum legem; ipsa enim secundum se purgatione non indigebat.

Ad secundum dicendum, quod signanter Moyses videtur fuisse locutus ad excipiendam ab immunditia matrem Dei, quæ non peperit suscepto semine. Et ideo patet quod non obligabatur ad impletionem illius præcepti, sed

[1] Art. præc., ad 1.

voluntarie purgationis observantiam adimplevit, ut dictum est [1].

Ad tertium dicendum, quod legalia sacramenta non purgabant ab immunditia culpæ, quod fit per gratiam, sed hanc purgationem præfigurabant. Purgabant autem purgatione quadam carnali ab immunditia irregularitatis cujusdam; sicut in secunda parte dictum est [2]. *Neutram tamen immunditiam B. Virgo contraxerat, et ideo non indigebat purgari.*

COMMENTARIUS.

1. Affirmat D. Thom. convenientissime id fecisse B. Virginem, non quod lege teneretur, sed ut filio in humilitate conformaretur. Ubi duo breviter observanda sunt: primo, cum D. Thomas dicit B. Virginem non fuisse obnoxiam legis observantiis, non esse intelligendum absolute et in universum; nulla est enim ratio ob quam dicamus B. Virginem omnino fuisse liberam, et exemptam ab omni legis obligatione, etiam post filii conceptionem et partum, quia nec ex dignitate matris Dei hoc necessario sequebatur, nec ad dignitatem Virginis pertinebat, nec specialem aliquam decentiam vel convenientiam habebat, præsertim cum lex illa esset divina, et omnibus generaliter esset proposita. Sensus ergo D. Thomæ est, decuisse B. Virginem implere legis observantias, etiam illas quibus revera non erat obnoxia, ut in hac cæremonia specialiter accidit, propter singularem rationem quam in solutione ad secundum explicat, scilicet, quia in ipsis verbis legis B. Virgo fuerat exempta; quam rationem statim fusius explicaturi sumus.

2. Secundo, observandum est, quamvis D. Thomas prius solum dixerit, propter humilitatem debuisse Virginem legem purificationis servare, postea vero tacite tres alias causas insinuare, scilicet, ut obedientiæ exemplum præberet, ut approbaret legem, et ut calumniæ occasionem tolleret; quæ omnes facile possunt ad unam humilitatem revocari; nam qui vere est humilis, et perfecte obedit legi, et optime de illa sentit, ac sentire se ostendit, et potius vult existimari abjectus et impurus, quam scandalum fratribus, aut offensionis occasionem tribuere.

[1] In corp. art.

[2] 1. 2, q. 101, a. 5, ad 5, 6, 7.

DISPUTATIO XVI,

In duas sectiones distributa.

DE CHRISTI PRÆSENTATIONE, ET VIRGINIS PURIFICATIONE.

Supponenda imprimis est fides historiæ, ex Luc. 2 cap. ubi sic habetur: *Et postquam impleti sunt dies purgationis ejus secundum legem Moysi, tulerunt illum in Jerusalem, ut sisterent eum Domino,* etc. Ex quibus verbis, adjunctis legibus Exod. 13, et Levit. 12, constat hoc factum esse quadragesimo die a nativitate Domini, ut ecclesiastica etiam traditio habet. Usque ad illum ergo diem permansit B. Virgo in Bethlehem; quid autem eo tempore, præsertim post adventum Magorum, factum fuerit, scriptum non est; sed uniuscujusque considerationi contemplationique relinquitur. Igitur, prætermisso illo tempore, ad declarandum mysterium præsentationis et purificationis accedimus.

SECTIO I.

Utrum debuerit B. Virgo Christum in templo præsentare ac redimere, et pro eo sacrificium offerre.

1. Principio præ oculis habenda sunt verba duarum legum, quæ ad mysterium præsens spectant. Prior est de primogenitis, Exod. 13: *Sacrifica mihi omne primogenitum, quod aperit vulvam in filiis Israel;* et infra: *Cumque introduxerit te Dominus in terram Chananæi, sicut juravit tibi, et patribus tuis, et dederit tibi eam, separabis omne quod aperit vulvam Domino;* et infra: *Omne primogenitum hominis de filiis tuis pretio redimes.* Illud autem pretium quantum futurum esset explicatur Num. 18, illis verbis: *Redemptio erit post unum mensem siclis argenti quinque pondere sanctuarii.* Posterior, quæ ad omnes filios pertinebat, Lev. 12: *Mulier, si suscepto semine peperit masculum, immunda erit septem diebus, juxta dies separationis menstruæ, et die octavo circumcidetur infantulus; ipsa vero triginta tribus diebus manebit in sanguine purificationis suæ;* et infra: *Cumque expleti fuerint dies purificationis suæ pro filio, sive pro filia, deferet agnum anniculum in holocaustum, et pullum columbæ, sive turturem pro peccato;* et infra: *Quod si non invenerit manus ejus, nec potuerit offerre agnum, sumet duos turtures, vel duos pullos columbarum, unum in holocaus-*

tum, et alterum pro peccato, orabitque pro ea sacerdos, et sic mundabitur.

2. Circa has igitur leges, primo omnium observandum est, in prima earum designari quidem locum, scilicet templum, quod solum erat oblationi sacræ accommodatum, non vero præfigi certum diem quo illa oblatio primogeniti facienda erat. Verisimile tamen est solitam fuisse fieri eam oblationem eodem die quo mater purificanda templum adibat, quia neque ante illum poterat commode filius offerri, cum mater non posset templum adire, nec erat ulla ratio cur amplius differretur, cum opportune posset utraque lex eadem opera impleri. E contrario vero in altera lege definitur tempus ac dies quo illud sacrificium offerendum erat ; non tamen in ea præscribitur ut filius in templum et ad locum sacrificii adduceretur, vel Deo et sacerdoti præsentaretur. Unde, quando filius non erat primogenitus, non erat necessarium ex vi alicujus legis, ut in templo præsentaretur ; cum vero erat primogenitus, quia ratione prioris legis offerendus erat in templo, simul et præsentabatur, et sacrificium offerebatur. Quapropter, cum Lucas dicit : *Postquam impleti sunt dies purgationis ejus secundum legem Moysi, tulerunt illum in Jerusalem, ut sisterent eum Domino, sicut scriptum est in lege Domini*, in priori parte facit mentionem secundæ legis, in posteriori vero primæ, et postea ad secundam legem regreditur, cum inquit : *Et ut darent hostiam, secundum quod dictum est in lege Domini.* Itaque ex concursu (ut ita dicam) seu conjunctione legum evenit ut hæc omnia eodem loco et tempore peragerentur.

3. *Christum in templo præsentari et offerri convenientissimum.* — Secundo observandum est, certum esse priorem legem latam esse ratione filii, non vero ratione matris. Nam, licet non obligaret filium, sed parentes ad filium ipsum offerendum, tamen per se præcipiebatur oblatio et sanctificatio filii non propter sanctificationem seu purificationem matris, sed per se in memoriam accepti beneficii, quando Deus primogenitos Ægypti interfecit, ut in manu forti populum suum ex Ægypto educeret. Dicebatur autem tunc sanctificari primogenitus, non quia ab aliqua immunditia etiam legali purificaretur, sed quia speciali ritu Deo consecrabatur, et a rebus profanis separabatur. Ex qua explicatione satis perspicuum est, nulla ratione fuisse indecens aut incongruum, Christum in templo præsentari et offerri, et multis titulis ac rationibus fuisse convenientissimum. Primo enim hic applicari possunt rationes omnes quæ supra de circumcisione factæ sunt, quæ in præsenti mysterio quodammodo magis urgent, quia in eo nulla est umbra vel significatio peccati ; sed potius ex illo intelligitur Christum esse verum hominem ex muliere procreatum ac vere sanctum, quia statim ab initio Domino fuit consecratus et oblatus, quod in hoc mysterio specialiter significatum esse inquit Ambrosius, in Luc., in hunc modum : *Verbis legis promittebatur Virginis partus, et vere sanctus, quia immaculatus.* Quæ verba, et alia quæ ibi subjicit, tractavi supra, disputatione de Virginitate. Deinde fuit hoc specialiter expediens, tum ut Christus omnibus modis sese pro nobis in sacrificium offerret ; tum etiam ut non solum nos redimeret, sed etiam pro nobis redimeretur ; primogenitus enim in templo oblatus non ibi manebat, sed pretio redimebatur, ut eodem c. 13 dicitur ; illud autem pretium erant quinque sicli, Numerorum 18. Tum etiam ut statim ab infantia templum illud honoraret, et impleret prophetiam Aggæi 2 : *Venit desideratus cunctis gentibus, et implebo domum istam gloria, dicit Dominus exercituum ; magna erit gloria domus istius novissimæ, plusquam primæ ;* et illud Malach. 3 : *Et statim veniet ad templum sanctum suum Dominator quem vos quæritis, et Angelus testamenti, quem vos vultis.*

4. *Dubium primum.*—Difficultas vero est, an hæc oblatio Christi in templo etiam secundum legem Moysi facienda fuerit. Ubi non est dubium an hæc lex Christum obligaverit. Diximus enim supra, eo quod esset Deus, et absque virili semine de Spiritu Sancto conceptus, exemptum fuisse a totius legis Mosaicæ obligatione. Solum igitur potest dubitari an verba illius legis, juxta formam præcipiendi, quam præ se ferunt, in Christum conveniant, quanquam eum propter alias causas non obligent. Et ratio dubii oritur ex illo verbo : *Quod aperit vulvam in filiis Israel.* Videtur enim Christus Dominus non aperuisse vulvam matris, cum natus sit integra manente ejus virginitate, et ideo ex hoc capite verba legis nullo modo videntur posse Christo adaptari. In contrarium vero est, quia Lucas dixit : *Tulerunt eum in Jerusalem, ut sisterent eum Domino, sicut scriptum est in lege Domini, quia omne masculinum adaperiens vulvam, sanctum Domino vocabitur.* Indicat ergo Christum fuisse ex primogenitis, qui aperiunt vulvam matris ; quin

potius Chrys., Ambr., Origen., Greg. Nyssenus, et alii Patres, disput. 5, sect. 2, citati, sentiunt Christum singulari modo aperuisse vulvam matris, et ideo hanc legem singulariter illum indicasse.

5. *Responsio prima vera. — Christus lege de præsentatione non comprehensus.* — Circa hoc, prætermissa illa sententia antiquorum, quæ magis mystica est et spiritualis (ut supra dixi), duplex potest esse dicendi modus. Primus est, verbum illud : *Qui aperit vulvam*, ab Spiritu Sancto additum esse propter Christum, ut verbis hujus legis nullo modo comprehenderetur, quia aperire vulvam proprie et in rigore significat, more consueto et ordinario nasci, vias et meatus generationis perfecte aperiendo. Quomodo dixit Hormisda Papa, ep. 1, c. 3, Christum non aperuisse vulvam matris ; et hanc expositionem videtur indicare Beda, Luc. 2, licet subobscure ; et Cyrillus Hieros., hom. de Occursu Dom., dicens : *Samuel quidem, et Isaac, et simul etiam Jacob, et Joseph, et alii multi, qui præter spem nati sunt ex sterilibus, et aperuerunt infertiles vulvas matrum, Sancti Domino vocati sunt ; Christus autem solus ex solo unigenitus, cum virginales portas non aperuisset, non est Sanctus Domino, sed Sanctus sanctorum, et Dominus dominorum, et Deus deorum, et primogenitus primogenitorum, Rex regnantium, et vocabitur, et credetur, et nunc in templo a Simeone prædicabitur*. Et hæc sententia est probabilis, quia verba legis in proprietate sermonis intelligenda sunt. Item, quia ex vi illius verbi filius masculus, qui post feminam nasceretur, quamvis inter masculos esset primus, non comprehendebatur hac lege, nec erat offerendus in templo, quia non aperiebat vulvam matris, sed inveniebat apertam ex priori partu feminæ, ut Cajet., Lippomanus, et Oleaster, et alii exposuerunt ; ergo, majori ratione, Christus, licet fuerit primogenitus, cum non aperuerit vulvam matris, nullo modo fuit verbis legis comprehensus. Neque huic expositioni obstant verba Lucæ. Solum enim significare voluit Christum fuisse oblatum in templo, ut in eo servaretur, quod de primogenitis aperientibus vulvam in lege statutum erat, non quia hæc verba ad ipsum pertinerent, sed quia cum revera esset primogenitus, et mysterium nativitatis ejus ignoraretur, decuit illam legem in eo observari.

6. *Responsio secunda probabilis.* — Alter dicendi modus esse potest, ut verbum illud : ***Qui aperit vulvam***, non in ea proprietate et quasi materiali significatione sumatur, videlicet, ut necessarium fuerit ad obligationem illius præcepti apertionem vulvæ fieri ex filii nativitate ; sed ut nihil aliud sit aperire vulvam quam primo exire per vulvam. Quanquam enim ab illo effectu, qui naturaliter fieri solet a filiis qui primo exeunt ab utero matris, eo nomine appellentur *primogeniti*, tamen id, ad quod significandum translata videtur illa vox, solum est ipse filius, qui absolute est primogenitus, seu qui primo exit ex utero, sive materialiter rumpat claustrum matris, sive non. Et juxta hanc exponendi rationem Christus erit primogenitus adaperiens vulvam, et ita verbis quidem legis comprehendetur, quamvis lege non obligetur. Et hunc dicendi modum indicat Rupertus, l. 2 de Trin. et oper. ejus, in Exod., c. 24 ; et Abulens., c. 13 Exodi, in princ. ; et eum secutus est Jansen., c. 10 Concor. Et est probabilis ; prior tamen, sicut simplicior, ita et altior, et proprietati litteræ magis consentaneus videtur.

7. *Dubium secundum.* — Tertio, principaliter circa posteriorem legem observandum est, ambiguum esse verbum illud, *pro peccato;* simpliciter enim ponitur, et non explicatur an ad matrem vel ad filium referendum sit. Unde consequenter manet ambiguum, an hæc lex, saltem quantum ad sacrificium offerendum pro peccato, filium vel matrem respiciat, id est, an posita sit propter aliquam matris, vel potius propter filii sanctificationem. In qua re duplex etiam potest esse dicendi modus. Primus, verbum illud referendum esse ad matrem, pro cujus peccato hoc sacrificium offerebatur, atque ita legem hanc nullo modo ad Christum pertinuisse ; sed ad Virginis purificationem, de qua in sequenti sectione dicendum est. Hujus sententiæ est Lyr., Levit. 12, quam ibidem secutus est Abulensis, q. 23 et 30 ; et Cajet. ibi ; et Jansen., c. 10 Concor. Et potest fundari primo in sequentibus verbis : *Et tradet sacerdoti, qui offeret illam coram Domino, et orabit pro ea;* quæ verba non obscure indicare videntur feminam esse, pro qua sacerdos offerebat hoc sacrificium, sicut pro ea orabat, ut mundaretur. Secundo, quia (ut ait Cajetanus) regulare est ut offerens pro peccato intelligatur offerre pro peccato suo. Tertio, quia filius non habebat peccatum pro quo offerretur ; originale enim jam supponebatur per circumcisionem deletum, vel in feminis, per aliud remedium illis accommodatum. Quod si ab iis auc-

toribus inquiras quod sit hoc peccatum feminæ, pro quo hoc sacrificium offerebatur, Abulensis et Cajetanus respondent nullum in particulari, sed in communi pro peccatis a quibus nemo est immunis. Sed hoc duriusculum est; nam hæc specialia sacrificia semper ad specialem maculam delendam instituebantur. Lyranus respondet offerri pro peccato libidinis, quod in coitu, quantumvis licito, regulariter admiscetur, saltem secundum aliquam venialem inordinationem. Sed, neque hoc placet, tum quia hoc peccatum non necessario neque semper committitur; tum etiam quia eadem ratione instituendum esset sacrificium pro simili peccato viri; tum denique quia si quod est hujusmodi peccatum, non in partu, sed in conceptione committitur; prius ergo expiandum esset, nec oportuisset partum expectare. Burgensis ergo et Jansenius respondent hoc non esse peccatum aliquod, quod sit vera culpa; sed esse legalem immunditiam, vel irregularitatem ex sordibus puerperii et fluxu sanguinis contractam. Sed licet hæc expositio recte explicata probabilis sit, interrogare ab his auctoribus possumus, cur non possit similiter explicari de peccato filii, id est, pro immunditia legali, et irregularitate contracta ex immunda nativitate.

8. *Responsio probabilis.*—Alter modus exponendi verbum illud, *pro peccato,* est ut ad prolem referatur, ita ut illud sacrificium esset propter aliquod peccatum prolis expiandum; ita docuit Augustinus, lib. Quæst. in Leviticum, quæst. 40, quem hic, art. 3, D. Thom. et Cajetanus secutus est; et Glossa ordinaria, Levit. 12; et ibi Hugo Cardinalis; Rupertus, lib. 2 in Leviticum, c. 16; Beda et Euthymius, Lucæ 2; S. Eligius, hom. de Purificatione. Augustinus fundatus videtur in verbo illo Levitici : *Cumque expleti fuerint dies purificationis suæ, pro filio, sive pro filia, deferet agnum anniculum,* etc. Non ignoravit tamen Augustinus posse facile responderi, verbum illud, *pro filio, sive pro filia,* non esse construendum cum sequenti verbo, *deferet agnum,* etc., sed cum antecedenti, scilicet : *Cum expleti fuerint dies purificationis,* ita ut sensus sit, cum expleti fuerint purgationis dies designati pro filio, sive pro filia, deferet agnum in holocaustum. Cum hanc igitur expositionem, quæ plane litteralis est, Augustinus videret, adjunxit verba Lucæ, c. 2 : *Cum inducerent puerum Jesum parentes ejus, ut facerent secundum consuetudinem legis pro eo;* quibus indicatur pro eo oblatum fuisse sacrificium. Sed hæc etiam verba per se sumpta non admodum cogunt, quia referri possunt non ad hanc legem, sed ad alteram supra expositam. Induxerunt enim eum in templum, ut pro eo facerent secundum consuetudinem legis, id est, ut illum præsentarent et offerrent Deo. Sed obstat huic expositioni, quod Ecclesia, in officio Purificationis, Responsorio 2 et 3 primi nocturni, aliter videtur exponere, dicens : *Obtulerunt pro eo Domino par turturum, aut duos columbarum.* Quæ verba torqueri quidem possunt ad improprios sensus, ut *pro eo* dicatur oblatum sacrificium, id est, propter nativitatem ejus, seu occasione illius; tamen in rigore multum favent huic sententiæ; quæ (quidquid nimis licenter dicat Jansenius) valde probabilis est, præsertim cum sit gravissimorum Patrum. Oportet tamen illam convenienter exponere; nunquam enim ii Sancti dixerunt offerri hoc sacrificium pro peccato originali prolis. Nam, licet Augustinus dicat hic indicari vitiatam originem ex Adamo, et prolem in iniquitatibus esse conceptam, propter quod D. Thomas dixit hoc sacrificium fuisse *ad expiationem peccati, in quo proles erat concepta, et nata,* nihilominus non existimo locutos fuisse de peccato originali quoad culpam ejus, quam ubique docent solitam fuisse auferri per circumcisionem; loqui ergo videntur de immunditia contracta ex vi conceptionis impuræ ac libidinosæ, et nativitatis sordidæ, et (ut ita dicam) sanguinolentæ. Nam, quia tota hæc corruptio ex infectione peccati orta est, ideo sacrificium illud dicitur esse pro peccato.

9. *Responsio vera.*—Quocirca, quasi tenendo mediam viam inter has sententias, vel illas conciliando, probabiliter censeo illud verbum, *pro peccato,* neque ad solam matrem, neque ad solum filium, sed ad utrumque esse referendum. Quod sane videtur Augustinus indicasse his verbis : *Cur ergo non illud, quod natum est, purgari dicit Scriptura per hoc sacrificium, sed ipsam quæ peperit? an ad ipsam quidem, unde illa origo trahebatur, relata purgatio est propter sanguinis fontem? non poterat tamen sine ipsius fœtus purgatione, qui ex ipso sanguine exortus est.* Et eamdem sententiam indicat Origenes, hom. 14 in Lucam. Ubi enim nos legimus : *Cum impleti essent dies purgationis ejus,* ipse legit, *dies purgationis eorum,* ut habent nonnulli codices Græci, et ad utrumque, matrem, scilicet, et prolem, purgationem refert. Ad quod magis

explicandum, conferre potest doctrina quam Jansenius affert: cum in Scriptura dicitur offerendum esse aliquod sacrificium *pro peccato*, non semper intelligi illud sacrificium offerendum esse in satisfactionem ac remissionem alicujus culpæ; sed illam vocem esse compositam ad significandum quoddam genus sacrificii instituti ad quamcunque expiationem, ut ex Levit. 14 et 15, et ex aliis locis constat. In hac ergo lege præcipiebatur feminæ, ut tam pro se quam pro filio offerret holocaustum in gratiarum actionem, et sacrificium pro peccato, ad suam purgationem et satisfactionem filii, qui speciali modo tunc Deo dicabatur. Nam, licet per circumcisionem masculi sanctificarentur, tamen neque illa cæremonia fuerat peculiariter in lege Moysi instituta, sed antiquior, nec erat generalis omni proli, et habuit aliam propriam ac specialem rationem institutionis, et ideo conveniens fuit ut per speciale legis sacrificium statim filii sanctificarentur legali sanctificatione, ac Deo consecrarentur, vel certe ut magis ac magis mundarentur ac liberarentur a reliquiis originalis peccati, ut Hugo Card. adnotavit, et indicavit Euthymius supra, dicens : *Jussit lex ut darent par turturum, propter pueri temperantiam. Est enim turtur animal castissimum; aut duos pullos columbarum, propter ejus fœcunditatem.* Ex quibus omnibus intelligere licet, hanc legem observatam esse a Virgine, non solum propter se, sed etiam propter filium. Itaque non solum mater, sed etiam filius huic legi se subjecit; quanquam multis nominibus ab illa esset liber, et specialiter quia nulla indigebat sanctificatione, nec propria, nec legali. Potuit tamen holocaustum, quod erat in gratiarum actionem, proprie pro illo offerri; sacrificium autem pro peccato non ita proprie, si secundum specialem rationem et intentionem suam consideretur. Nam, quatenus omne sacrificium continet cultum Dei, et potest in gratiarum actionem offerri, sic poterat etiam tale sacrificium pro Christo offerri; imo ab ipsomet offerebatur, etiam in satisfactionem pro totius naturæ peccato.

10. *Turturem Virgo cur obtulerit, et non agnum.*—Quarto et ultimo observandum est, in lege præceptum esse ut in hoc holocausto agnus offerretur; pauperibus tamen fuisse permissum ut loco agni offerrent unum pullum columbæ, seu turturem in holocaustum; alterum vero pro peccato. Lucas ergo Evangelista, ut denotaret parentes Christi obtulisse sacrificium pauperum, nulla agni mentione facta, inquit : *Ut darent hostiam, secundum quod scriptum est in lege Moysi, par turturum, aut duos pullos columbarum.* Est autem observatione dignum, cur Evangelista non definite, sed sub disjunctione eorum oblationem retulerit; lex enim sub disjunctione fuit lata, quia voluit hoc offerentium voluntati relinquere; tamen in effectu non servabatur, nisi definite alterum eorum offerendo; cum ergo Lucas non legislatoris, sed historiographi munus exerceat, cur non definite retulit quid Virgo obtulerit? Revera nulla alia est ratio, nisi quia solum voluit significare Virginis paupertatem, quod nobis esse poterat utile. Nam quod obtulerit turturem aut pullum columbæ, nihil ad nostram institutionem referebat. Addit vero Abulens., Levit. 13, q. 29, B. Virginem non propter paupertatem quam revera pateretur, id est, quia esset impotens ad offerendum agnum, sed propter paupertatem, id est, ut affectum paupertatis demonstraret, et ut filium, quem offerebat, paupertatis amatorem esse significaret, ideo non agnum, sed turturem obtulisse. Et addunt aliqui mysterium aliud, scilicet, quia cum verum agnum offerret, non oportebat figurativum agnum offerre. Confirmat autem Abulensis suam sententiam, quia B. Virgo habuit quinque siclos quibus Christum redimeret; ergo etiam potuisset agnum emere, si voluisset. Præterea confirmatur, quia paucis ante diebus dono acceperat a Magis aurum, et alia quæ erant sufficientis valoris ad emendum agnum.

11. Sed hæ conjecturæ, et mysticæ rationes ita sunt accipiendæ, ut litteralis sensus non corrumpatur. Certum est itaque B. Mariam implevisse legem vere ac proprie, ac si ea obligaretur; verba autem legis erant : *Quod si non invenerit manus ejus, nec potuerit offerre agnum, sumet duos turtures*, etc.; oportet ergo ut hæc verba ad litteram vera sint in Virgine; alioquin non observasset legem. Verba autem illa moraliter intelligenda sunt, si non posset commode et juxta statum suum, et hoc sensu fatendum est Virginem non potuisse; habebat enim tenuem substantiam, et extra patriam multis diebus peregrinabatur; et ideo licet absolute posset, non tamen moraliter juxta statum suum, et ideo non tenebatur in rigore offerre agnum, etiamsi alias fingamus lege obligari. Hoc autem posito, sunt optimæ duæ rationes adductæ, ob quas elegit potius offerre pauperum oblationem, quam divitum. Tum etiam pro-

pter humilitatem, quia libenter se pauperem ostendebat ac profitebatur. Conjectura autem illa de quinque siclis non cogit, nam potius, quia oportuit expendere quinque siclos in redemptionem filii, prout absolute et sine ulla remissione in lege statuebatur, ideo non erat ei tanta facultas, ut simul posset commode agnum offerre. Ad alteram vero conjecturam de oblatione facta a Magis dicitur, vel dona Magorum non fuisse magni valoris et quantitatis, vel magna ex parte Virginem et Joseph aliis pauperibus ex eis subvenisse. Ac denique (quidquid de hoc sit) non mutavit statum Virginis, ac pauperem conditionem, quod eo tempore aliquam majorem pecuniæ copiam haberet; poterat enim prudenter eam in futuros usus reservare.

12. *Origenis sententia singularis.* — Non prætermittam, in fine hujus sectionis, advertere singularem quamdam sententiam Origenis, ne fortasse aliquis in eam offendat. Ille enim de hac Virginis oblatione sermonem habens, hom. 14 in Luc., sic inquit : *Turturum par, et duos pullos columbarum pro Salvatore videmus oblatos; ego et aves istas beatas puto, quæ pro ortu Domini oblatæ sunt. Et quomodo asinam Balaam miror, et felicitate accumulo, quia digna fuerit non solum videre Angelum Dei, sed etiam ore reserato in humanum sermonem erumpere, sic multo amplius has volucres prædico, easque sustollo, quod pro Domino nostro et Salvatore oblatæ sunt : Ut offerrent pro eo par turturum, aut duos pullos columbarum. Novum quid forsitan videar inferre : sed pro majestate rei parum dignum. Sicut nova fuit generatio Salvatoris, non ex viro et muliere, sed ex sola tantum Virgine, sic et par turturum, et duo pulli columbarum non fuerunt tales quales oculis carnis aspicimus, sed qualis Spiritus Sanctus in specie columbæ descendit, et venit super Salvatorem, quando in Jordane baptizatus, tale fuit et par turturum. Non erant volucres istæ, ut istæ quæ per aerem volitant, sed divinum quiddam, et humana contemplatione augustius, sub specie columbæ et turturis apparebat, ut non talibus victimis, qualibus omnes homines, ille, qui pro toto mundo nascebatur, et pati habebat, coram Domino mundaretur; sed ut dispensatio ejus nova omnia, ita etiam novas haberet hostias secundum voluntatem omnipotentis Dei.* Hæc fortasse ab Origene dicta fuerunt in aliquo sensu metaphorico, ad innuendum hoc sacrificium, quatenus a Virgine et pro Christo oblatum est, singularem habuisse excellentiam, ac speciali Spiritus Sancti providentia fuisse ordinatum; alioqui tamen de fide certum est, aves illas fuisse veras, quales ab aliis offerri solebant. Hoc enim veritas et proprietas Scripturæ requirit, et Origenes in hac parte suspectus est; facile enim, litterali sensu Scripturæ relicto, ad metaphoricum divertit.

SECTIO II.

Utrum ex necessitate vel obligatione legis B. Virgo ad templum purganda venerit.

1. Non est quod in controversiam vertamus an B. Virgo sancte ac convenienter egerit, legem purificationis observans. Quoniam (ut eleganter Bernardus dixit, ser. 3 de Purificat.) non est dissimilis ratio purificationis matris, et filii circumcisionis. Sicut enim decuit ut filius, etiamsi impurus ac peccator esset existimandus, legem servaret, ut humilitatem ac obedientiam profiteretur, omnemque scandali occasionem vitaret, ita ob easdem causas oportuit Virginem purificari : *Esto itaque* (inquit Bernard.) *o Beata Virgo, inter mulieres tanquam una earum, nam et filius tuus sic est in numero puerorum.*

2. *Macula in Virgine nulla Purificationis indiga.* — Cum ergo constet hoc fuisse conveniens, quærimus an etiam fuerit necessarium. In qua quæstione duæ includuntur : prima, an causa seu ratio hujus legis in B. Virgine inventa fuerit, ut propterea censenda sit sub lege comprehensa; altera est, an verba legis ad ipsam pertineant; solent enim leges obligare, etiamsi ratio earum in particulari cesset. Priorem quæstionem late tractat Abulens., Levit. 12, q. 2 et sequenti, et opinatur rationem, propter quam lex illa introducta est, in B. Virgine inventam fuisse. Nam illa lex lata fuit propter immunditiam corporalem parturientium ex fluxu sanguinis provenientem, ut patet ex illis verbis : *Orabit pro ea sacerdos, et sic mundabitur a profluvio sanguinis sui.* Sed, licet B. Virgo in suo partu mundior fuerit aliis feminis, non tamen omnino caruit fluxu sanguinis; ergo ratio legis in ea viguit. Sed hæc ipsamet ratio oppositam sententiam veram esse demonstrat; ostendimus enim supra, disput. 13, sect. 2, partum Virginis fuisse purissimum, omnisque sordis immunem, et a fluxu sanguinis liberum. Quam esse communem Patrum sententiam, et rationi valde consentaneam, ostendi supra, cit. loco. Unde eleganter Bernardus,

dicto sermone : *Nihil in hoc conceptu, nihil in partu impurum fuit, nihil illicitum, nihil purgandum. Nimirum cum proles ista fons puritatis sit, et purgationem venerit facere delictorum, quid in me legalis purificet observatio, quæ purissima facta sum ipso partu immaculato?* Et Eusebius Emis., ser. de Purific. : *Quamvis,* inquit, *purgationis dies ad B. Mariam Virginem non pertinerent, expectavit tamen ipsa donec omnes purgationis dies complerentur, quos non sibi, sed aliis mulieribus lex constituerat. Non enim de ea dictum fuerat : Omne sanctum non tanget, quæ ipsum sanctum sanctorum in gremio tenebat, in sinu fovebat, et virgineo lacte nutriebat.* Et S. Eligius : *Nequaquam immunda judicatur, quæ Sancto Spiritu obumbrante, totius munditiæ et sanctitatis auctorem genuisse probatur;* et similia habet Anselmus in hoc Lucæ Evang. Sed omnium gravissime Cyrillus Alex., l. 2 de Fide ad Reg., parum a principio, ubi ex sua, et cujusdam antiqui Episcopi, cujus nomen non refert, sententia, hæc profert verba : *Quod si is, qui Deus secundum naturam est, utpote unigenitus Dei Filius, servili forma indutus, sacræque Virginis primogenitus appellari non dedignatus, semetipsum redemptionem pro omnibus tradidit, clare patet in quantam impietatem prolabantur Ariani, qui Deiparam Mariam iis sacrificiis, quæ pro puerperiis ex lege offerri mos erat, opus habuisse asserunt.* Sit igitur constans ac certum, B. Virginem nullam habuisse maculam, propter quam purificatione indigeret.

3. *Virgo lege de purificatione lata non fuit comprehensa.* — Reliquum est explicemus an verbis legis fuerit comprehensa. Fuit enim fere omnium Patrum, qui hanc legem explicarunt, concors sententia, non absque mysterio et singulari Spiritus Sancti providentia additum esse in ea verbum illud : *Mulier, si suscepto semine peperit masculum;* ut indicaretur hac lege non esse comprehensam illam mulierem, quæ absque suscepto semine masculum pareret. Ita ponderavit Origenes, hom. 8 in Levit.; Rupertus, l. 2 in Levit., c. 16; Eusebius Emissenus, S. Eligius, Bernardus, et Laurentius Justin., in citatis concionibus de Purificatione ; et Theophylactus, Lucæ 2 : *Bene,* inquit, *dixit secundum legem Moysi, nam secundum veritatem nulla necessitate adstringebatur; dictum enim est in lege : Mulier, quæ suscepto semine conceperit,* etc. Similia fere verba habent Euthymius, et Beda ibi, quos secutus est Cajetanus ibi. At vero Abulensis, in c. 12 Levit., q. 2, hanc sententiam rejicit conjecturis quibusdam et rationibus parum urgentibus. Summa earum est, quia sine causa legislator intenderet illo verbo excipere B. Virginem, cum illa exceptio nullius futura esset utilitatis, quia nec B. Virgo illa usura erat, nec aliis constare poterat eam absque semine concepisse. Hanc vero sententiam amplexi sunt moderni expositores, qui hebraicarum litterarum peritiores sibi videntur : Oleaster, in Levit. ; Jansenius, c. 10 Concordiæ, et inclinat etiam Cajetanus, super Leviticum. Me autem conjectura Abulensis nihil movet; valde enim utile esse potuit, quod admiranda Virginis conceptio tanto antea tempore fuerit a Moyse prophetice indicata. Quod vero ad phrasim hebraicam pertinet, licet fortasse verum sit, *semen,* sæpe non significare principium generationis, sed prolem ipsam, et ideo, *facere semen,* idem esse quod *generare*, tamen, si consideremus nullum verbum esse in Scriptura sine mysterio, et legislatorem utrumque verbum posuisse, verisimile est non sine causa id fecisse ; sed ad indicandum aliquod mysterium, præsertim cum Septuaginta interpretes non vertant : *Mulier, quæ fecerit,* sed, *quæ susceperit semen,* quod proprie ad principium generationis refertur. Et Hieronymus, hanc retinens interpretationem, ita sentire visus est. Nec factum existimo absque speciali Dei providentia, quod vulgata editio tam aperte hoc mysterium indicaverit, quodque tot annis in Ecclesia fuerit receptum; non igitur est a viris catholicis ac piis tam facile contemnendum. Addo, quamvis phrasis illa hebraica idem significet, quod *prolem concipere vel emittere,* vel (ut alii ad rem explicandam dicunt) idem sit quod *seminificare,* nihilominus, si verbi et locutionis vim et etymologiam consideremus, proprie significare, prolem emittere ex concepto semine; ergo quacunque ratione exponatur, est locus prædicto mysterio. Denique omnes fatentur B. Virginem non fuisse obligatam hac lege, ut videre licet in citatis Patribus, et in Chrysostomo, hom. de Occursu Domini; solus enim Abulensis hoc in dubium revocare ausus est, dicens obligatam quidem fuisse ex vi verborum legis; an vero re ipsa fuerit obligata, vel alia via aut ratione fuerit exempta, incertum esse, et ex divino arbitrio et dispensatione pendere. Jansenius autem, videns hoc adversari communi sensui Ecclesiæ et Sanctorum, prudentius quidem, fortasse tamen minus consequenter dixit, licet verba

legis Virginem comprehendere possent ac ligare, nihilominus tamen illam non obligasse, tum quia in ea cessavit ratio legis, non solum quia sordibus puerperii caruit, sed etiam quia ipsum auctorem sanctitatis et munditiæ peperit; tum etiam quia peperit Deum, qui supra omnem legem erat. Hæ tamen rationes (si recte expendantur), non sufficiebant ut B. Virgo non obligaretur lege, si verbis legis comprehenderetur. Nam cessante fine legis in particulari, non cessat obligatio legis; et quod filius fuerit omni lege superior, quia Deus erat, non ostendit idem esse matri attribuendum, alioqui totius veteris legis obligatione Virgo libera fuisset, quod nulla ratione nititur. Ut ergo firmo ac constanti fundamento dicamus B. Virginem non fuisse hac lege obligatam, asseramus necesse est verbis legis non fuisse comprehensam.

4. *Mos benedicendi et accendendi cæreos in die Purificationis unde ortus.*—Cætera quæ de hoc mysterio desiderari possunt, legantur in homiliis Sanctorum Patrum, et in expositoribus Evangeliorum, et specialiter de revelatione facta Simeoni et Annæ nonnulla tetigimus supra, disp. 14, sect. 1, ubi Sanctos Patres, qui de hac re scripserunt, indicavimus, præsertim Chrysostomum, Gregorium Nyssenum, Cyrillum Hierosol., ex quibus colligere licet quam sit antiqua in Ecclesia hujus mysterii celebratio ac festivitas, et unde duxerit originem cæremonia benedicendi ac accendendi cæreos in hac festivitate, quæ tempore etiam Cyrilli Hierosol. erat in usu: *Læti*, inquit, *hodie lampades ornemus, jamque filii lucis veræ luci Christo offeramus. Quoniam lumen ad revelationem gentium mundo apparuit, ideo lumina ex lumine resplendeamus.* Legatur Albinus Flaccus, lib. de Divinis officiis, cap. de Purific., ubi dicit Ecclesiam, inter alias causas, introduxisse hanc cæremoniam ad mutandam lustrandi consuetudinem quam Gentes observabant, dicantes hunc mensem Deo Februo, ut Augustinus etiam retulit, lib. 7 de Civit., c. 7; et eamdem rationem habet Beda, in lib. de Ratione temp.; et latius Innocentius III, serm. de Purific.; et plures alias rationes affert Eligius, dicta hom. 2 de eadem festivitate.

5. *Lex vetus de purificatione puerperæ jam cessavit.*— Ultimo observari hoc loco potest, legem hanc de purificatione, sicut alias cæremoniales omnes veteris legis, jam cessasse; permissum tamen esse ab Ecclesia, ut si feminæ velint post partum abstinere aliquandiu ab ingressu Ecclesiæ, et postea deferre prolem, ut pro ea ad Dominum preces fundantur, possint id facere, ut patet ex cap. unico de Purificatione post partum. Oportet tamen ut omnis superstitio servandi legem veterem absit, solumque fiat causa religionis, et ob reverentiam loci sacri, et in hunc sensum pie interpretanda sunt quædam verba quæ in Missa Æthiopum leguntur in benedictione puerperæ, in hunc modum: *Tu, Domine, instituisti Moysem servum tuum in lege tua, et docuisti eum constitutionem mundam, quæ convenit omni feminæ quæ peperit;* et infra: *Quæsumus pro ancilla tua, quæ servavit constitutionem tuam, et optat ingredi in sanctum tabernaculum tuum,* etc. Intelligitur enim servasse constitutionem, quantum ad similitudinem quamdam externæ cæremoniæ, non quoad propriam rationem et obligationem legis.

DISPUTATIO XVII,

In tres sectiones distributa.

DE RELIQUIS MYSTERIIS VITÆ CHRISTI USQUE AD ANNUM ÆTATIS EJUS TRIGESIMUM.

Explicato purificationis mysterio, ac reliquo tempore vitæ Christi prætermisso, disputationem de baptismo ejus statim aggreditur D. Thomas; nos vero, priusquam ad illius mysterii explicationem accedamus, duo præstanda duximus. Primum enim, ut historiæ seriem melius texendo, nihil, quoad fieri potest, intactum relinquamus, de Salvatoris infantia, deque reliquo vitæ tempore ab Evangelistis prætermisso pauca dicemus. Deinde, quoniam reliqua mysteria vitæ Christi minus conjuncta sunt cum disputatione de B. Virgine, absolvemus omnia quæ ad illius excellentiam et dignitatem spectare videbuntur. Quibus finitis, reliqua vitæ Christi mysteria, et cæterarum quæstionum D. Thomæ explicationem persequemur.

SECTIO I.

Cur Christus in Ægyptum fugere voluerit.

1. *Quo tempore Christus in Ægyptum secesserit.— Objectio. —Responsio.*— Matthæus Evangelista, c. 2, post narratam trium Magorum historiam, statim subjungit: *Qui cum recessissent, ecce Angelus Domini apparuit in somnis Joseph, dicens: Surge, et accipe puerum et matrem ejus, et fuge in Ægyptum, et esto ibi usque dum dicam tibi. Futurum est*

enim ut Herodes quærat puerum ad perdendum eum. In quibus verbis significari videtur, statim post discessum Magorum, nullaque mora temporis interposita, Christum in Ægyptum fugisse. Si tamen quæ supra dicta sunt, recolamus, necesse est ut multi dies intercesserint. Diximus enim supra Magos adorasse Christum decimo tertio die ab ejus nativitate; ex Luca autem, c. 2, constat 40 die fuisse Christum in templo oblatum, et postea reversos esse parentes ejus in Galilæam, in civitatem Nazareth; et verisimile est aliquo tempore ibi habitasse; constat igitur plures dies, et fortasse aliquot menses præcessisse, antequam B. Virgo discederet in Ægyptum, quamvis incertum sit quantum illud tempus fuerit. Verbum ergo illud Matthæi : *Qui cum recessissent, ecce Angelus Domini*, etc., positum est ad historiam continuandam, non ad indicandum statim post reditum Magorum hanc revelationem fuisse subsecutam. Dicere vero posset aliquis, revelationem quidem esse factam Josepho statim post discessum Magorum, ante purificationem; illum vero expectasse conveniens tempus fugiendi. Quod videtur insinuare Anselmus, Mat. 2, dicens : *Quamvis timerent Herodem, tamen non sunt ausi transgredi legem, quin ad templum puerum deferrent, ubi Simeon accepit eum in ulnas suas, et Anna de eo multa prophetavit.* Sed hoc nullo modo dici potest; repugnat enim consequentibus verbis Evangelii Matth. : *Qui consurgens, accepit puerum et matrem ejus nocte, et secessit in Ægyptum.* Ubi omnes Sancti contemplantur summam diligentiam et obedientiam S. Josephi, quia subito et absque ulla mora Angelicæ monitioni paruit; et ita omnes expositores hanc revelationem ponunt factam ut minimum post purificationem. Et quamvis Jansenius, in Concordia, indicet factam esse antequam redirent Nazareth, post præsentationem templi; et expressius Cajetanus id affirmet, Matth. 1, motus conjectura probabili, non tamen efficaci, ut videbimus; tamen (si attente Evangelium Lucæ consideretur) contrarium verius apparet, ut Euthymius ibi adnotat, et senserunt Tatianus, et Ammonius Alexandrinus, in Harmoniis Evangeliorum, et colligi potest ex Origene, hom. 28 in Lucam ; et Anselmus (si recte perpendatur) in eadem est sententia. Nam post verba supra citata subjungit : *Quo facto, secesserunt in Nazareth, et cum rumor de puero jam inciperet dilatari, mittitur Angelus Gabriel, qui in Ægyptum faciat puerum deportari.* Ubi indicat (quod Ammonius etiam supra notavit) ante præsentationem in templo Herodem non fuisse commotum, nec cœpisse quærere Christum ad interficiendum ; postea vero, cum ex iis quæ in templo Simeon et Anna publice de Christo prædicaverant, adjunctis aliis quæ præcesserant, rumor de illo percrebuisset, cœpisse illum magis pertimescere, et contra Christum ira incitari, ideoque missum esse Angelum qui Josephum admoneret. Quod ergo Anselmus dixerat, parentes Christi timuisse Herodem etiam ante Purificationem, non est intelligendum, ac si timor ille ex revelatione ab Angelo facta ortus esset ; sed quia ex humana conjectura et prudentia, cum ardenti amore ad Christum conjuncta, et diligenti cura custodiendi illum, suspicionem aliquam vel timorem concipere potuerunt.

2. *Christus in Ægyptum cur fugit.* — His ergo positis, inquirendum occurrit quæ fuerit necessitas fugiendi in Ægyptum. Et est ratio dubii, quia Herodes non jussit interfici omnes infantes regni sui, sed solum in Bethlehem, et in omnibus finibus ejus ; Christus autem et parentes non habitabant Bethlehem, sed Nazareth ; ergo nullum erat periculum quod esset Christus interficiendus ; non ergo erat quod, hac occasione arrepta, fugerent in Ægyptum. Eo vel maxime quod Deus, a quo illa revelatio profecta est, jam præviderat quo in loco Innocentium cædes futuræ essent, et præscierat non fuisse futuras in Nazareth. Et confirmatur, quia quando Joseph rediit ex Ægypto, propter timorem Archelai, filii Herodis, divertit a Judæa ad civitatem Nazareth, existimans ibi se futurum omni periculo liberum ac securum ; ergo eadem ratione potuisset ibi manere ante discessum. Addunt infideles : si Christus verus Deus fuit, quid oportuit fuga vitæ consulere ? Imo quid potest esse iniquius (aiebant Nestoriani apud Maxentium, dial. 1) quam ut credatur Deus propter hominem fugisse in Ægyptum ?

3. Dicendum vero est primo, proximam et litteralem causam seu rationem hujus itineris, fuisse ad vitandum periculum mortis, quod ex insidiis Herodis Christo Domino imminebat. Erat enim a Deo prædefinitum, ut non in infantia, sed in adulta ætate post prædicatum Evangelium pro hominibus moreretur, et ideo (ait Fulgentius, ser. de Epiph.) *dignatus est in Ægyptum fugere, ut postea crucem dignaretur ascendere. Faciet enim* (ut subdit infra) *eum mori benignitas propria, non malignitas aliena.* Neque huic rationi obstat

objectio facta; quia imprimis, licet potuisset Christus potentia ac majestate sua non solum Herodis insidias impedire, sed etiam regno illum vitaque privare, noluit tamen potestate uti, sed dignatione. Ut enim notavit Euseb., l. 9 de Demons. Evang., dem. 4, *non decebat Salvatorem adhuc puerum miracula exordiri, atque ante tempus divinam ostentare virtutem.* Unde recte Fulgentius: *Fugit,* inquit, *non formidine humana, sed dispensatione divina; fugit, non necessitate, sed potestate.* Et eleganter Petr. Chrys., ser. 150: *Quid est,* inquit, *quod sic cœlestis causa tristatur, ut humanus se confundat auditus, lassetur animus, laboret intelligentia, sensus hebetetur, fides nutet, spes titubet, credulitas ipsa succumbat; persequente homine Deus fugit, sæviente terra cœlum trepidat, et pavor patris filio fugiente monstratur; David, persequente Saul, ad Judæam confugit, recepit vicinia, domus unius viduæ Heliæ sufficit ad latebras; Christo fugiente locus deest, provincia deficit, non subvenit patria;* et quæ sequuntur usque illud: *Evangelista igitur referendo talia videtur excitasse hæreticorum latratus.* Causam vero et mysterium explicans, subjungit inferius: *Bellicosus quod in bello fugit, artis est, non timoris; Deus quando fugit hominem, sacramenti est, non pavoris, potens, quando se subducit infirmo, insequentem non pavet, sed foris producit, vult enim in aperto vincere, qui publicam referre cupit ex hoste victoriam; hinc est quod Christus fugit, ut cedat tempori, non Herodi;* et cætera, quæ eleganter persequitur. Deinde, licet divina providentia posset in civitate Nazareth eum custodire immunem, tamen, si providentiam humanam spectemus, non satis existimari poterat ibi esse securus, quia cum Herodes tunc esset utriusque provinciæ rex, facile poterat inquirere et perscrutari diligenter, donec intelligeret feminam quamdam peregrinam et advenam Bethlehem peperisse, ac postea discessisse, ac ita paulatim poterat Salvatorem invenire. Præsertim cum (ut notat Hieronymus circa illa verba Mat. 2: *Mortui sunt enim qui quærebant animam pueri*) non solum Herodes, sed etiam Scribæ et Pharisæi, ut illi morem gererent, Christi necem procurarent. Nec refert quod Deus præsciverit Herodem non fuisse interfecturum infantes Nazareth, sed Bethlehem, tum quia noluit Deus negotium hoc gubernari juxta præscientiam suam, sed juxta periculi gravitatem, prout modo hominibus accommodato vitari poterat; tum etiam quia, licet tantum constet interfectos fuisse Bethlehemiticos infantes, non tamen inde sequitur non adhibuisse Herodem omnem aliam diligentiam in toto regno suo, si fortasse alicubi vestigium aliquod novi regis nati inveniret. Denique (si conjectura Cajetani vera esset) facilius videretur hoc expediri; putat enim ille Virginem et Joseph post purificationem non rediisse Nazareth, sed potius voluisse habitare in Judæa, Jerosolymis, aut Bethlehem. Tamen huic conjecturæ non assentior, tum quia non habet fundamentum, neque est consentanea Lucæ; tum quia etiam oportet rationem reddere cur non redierint Nazareth, vel saltem cur de hoc non fuerunt admoniti, si satis ibi erant securi; et necesse erit tunc uti rationibus adductis.

4. *Fuga Christi in Ægyptum ab Osea Propheta prænunciata.*—Secundam vero et principalem causam addidit Evangelista, scilicet, fugam hanc *non de periculi metu, sed de prophetiæ venisse mysterio*, ut Petrus Chrys. supra dicit, *ut adimpleretur,* inquit, *quod dictum est a Domino per Prophetam dicentem: Ex Ægypto vocavi Filium meum. Si enim in Ægyptum non fugisset, ex Ægypto vocari non potuisset,* ut Euseb. Emissenus loquitur. Hoc autem loco cavenda est nimis libera (ne dicam temeraria) interpretatio Jansenii, c. 11 Concordiæ, ubi negare ausus est, verba illa (ut sunt apud Oseam) continere ullo modo de Christo prophetiam, sed solum per accommodationem quamdam ab Evangelista citari. Ut si quis de patre nimium amante filium dicat in illo impleri illud poetæ: *Omnis in Ascanio cari stat cura parentis.* Et (quod gravius est) licentiam præbet ita interpretandi similia Evangelistarum loca, cum dicunt: *Ut adimpleretur quod dictum est per Prophetam.* Sed (ut quemadmodum sentio, loquar) sententia hæc gravem errorem, et Evangelicæ veritati valde perniciosum continet. Primo, quia pugnat cum verbis Evangelistæ dicentis: *Ut adimpleretur quod dictum est a Domino per Prophetam.* Non enim potuit clarius dicere, Dominum per Prophetam locutum fuisse in illis verbis de hoc mysterio quod in Christo impletum est. Deinde pugnat cum intentione Evangelistæ. Ut enim ostendat Christum esse quem prophetiæ respiciebant, et in quo omnes implentur, adducit prophetiam, et ostendit concordiam inter prædictionem et effectum, et hanc vim habet illud verbum: *Ut adimpleretur;* illud enim proprie adimpleri dicitur, quod prædictum erat. Tertio, pugnat cum commu-

in sententia Sanctorum; omnes enim exponentes, tam locum Matth. quam Oseæ, intelligunt ibi contineri de Christo prophetiam, ut videre licet in Hieronymo, utroque loco, et ep. 150 ad Algasiam., quæst. 2; et Chrysost., Theoph., Euthy., Ansel., Beda, D. Thoma, Gl. ordinaria, et aliis expositionibus Matth. 2. Unde Euseb. Emissenus supra sic inquit: *Impleta est prophetia, et utilitas prophetiæ.* Et Petrus Chrys. supra dixit, verba illa allata esse ab Evangelio, ut causam redderet ex mysterio prophetiæ. Hanc etiam sententiam indicavit Gregor. Nazianz., orat. 24, dicens: *De quo*, id est de Christo, *nunc mihi quoque Patrem audire videor dicentem: Ex Ægypto vocavi Filium meum*, ubi Elias Cretensis adnotat, ex Evangelistæ testimonio constare hanc fuisse de Christo prophetiam. Et eodem modo exponit Athanas., tom. 1, lib. de Incarn. Verbi Dei, longe a medio; clarius Prosper, de Promission. et prædict. Dei, part. 3, c. 8; et Anastasius Sinaita, l. 12 Commentariorum in Hexam.; Eusebius, et alii, quos statim referam.

5. *Dubium.* — Dubitari autem solet, utrum verba illa, prout a Propheta sunt dicta ad prædicendum hoc mysterium, in sensu litterali vel spirituali sint dicta. Eusebius enim, dict. lib. de Demonst., dem. 4, non solum sentit illam prophetiam ad litteram esse de Christo, sed etiam nullum alium pati litteralem sensum. Quæ sententia verisimilis non est, et ideo alii concedunt illa verba ad litteram esse dicta de populo Israel, nihilominus tamen etiam in sensu litterali dicta esse de Christo; ita Lyranus, et Carthusianus, Matt. 2.

6. *Responsio.* — Communior tamen sententia est, illa verba in sensu litterali esse dicta de populo Israel, qui solet filius Dei in Scriptura appellari, ut patet Exod. 4: *Filius meus primogenitus Israel*, et ideo sub ea ratione interdum gerere figuram Christi; atque ita consequenter dicta esse de Christo in sensu spirituali. Ita exponunt Chrys., hom. 8 in Matth., quem Theophylact. et fere alii Græci sequuntur; Origenes, hom. 17 in Num., tractans verba illa: *Deus eduxit illum de Ægypto, cujus fortitudo similis est rhinocerotis*, et probabile existimat hæc verba eodem modo intelligi de Christo; quod etiam notavit Hieronymus, Matt. 2; clarius vero eamdem sententiam docuit idem Hieronymus, Oseæ undecimo; et alii, quos congerit Franciscus Ribera in illum locum, ubi copiose ac docte hanc sententiam suadet. Et est sine dubio vera, nisi fortasse in modo loquendi sit controversia. Concedimus enim omnes hunc sensum fuisse ab Spiritu Sancto intentum, ut Evangelista Matthæus explicuit. Quanquam enim sensus sit spiritualis, si tamen in alio loco Scripturæ explicatus sit, ab eo sumitur firmum argumentum, cum jam constet esse ab Spiritu Sancto intentum. Præterea, nullus negare poterit quin illa verba immediate significaverint populum Israel educendum de Ægypto, et rem illam fuisse figuram Christi vocati ex Ægypto. Unde fit verba illa, mediante re proxime significata, hoc mysterium expressisse, quæ est definitio spiritalis sensus. Quia tamen illa verba immediate relata ad hoc mysterium illud etiam in omni proprietate sermonis aperte continent, et declarant, ideo addiderunt alii auctores, non solum in sensu spiritali, sed etiam in litterali illud significare. Nam illa verborum proprietas non absque singulari Spiritus Sancti providentia servata est; quod quidem pie et non inerudite animadversum est. Quia tamen propria ratio sensus litteralis requirit ut non solum oratio nude sumpta illum sensum in proprietate sermonis referre possit, sed etiam ut in eo sensu possit cum antecedentibus et consequentibus texi, et unum integrum historicum, seu litteralem sensum conficere, quod prædictis verbis in dicto sensu non potest convenire, ideo non potest in rigore et proprie dici sensus litteralis.

7. *Fuga Christi in Ægyptum ab Isaia Propheta prædicitur. — Christus puer Ægyptum ingressus idola destruit.* — In confirmationem hujus rationis Evangelistæ addere possumus factum etiam id esse, ut adimpleretur quod dictum est per Isaiam, c. 19: *Ecce Dominus ascendet super nubem levem, et ingredietur Ægyptum, et commovebuntur simulachra Ægypti a facie ejus.* Ita confirmavit hanc rationem Evangelistæ Chrysost., hom. 2 Imperfecti. Et Eusebius, lib. 6 de Demonstrat., c. 20, late locum hunc de hoc mysterio declarat; et Athanas., loco supra citato de Incarnatione Verbi; et Procopius, in Isaiam, qui per *nubem levem*, sacram Virginem intelligit, cujus ulnis in Ægyptum Salvator invectus est. Quæ *nubes* dicitur, quia per eam Deus pluit in terras gratiam Christi (ut dixit Ambrosius, de Instit. Virginis); *levis* vero, quia *virili semine prægravata non est*, ut ibidem dixit Ambrosius, et in exhortatione ad Virgines; et Hieronymus, super Isaiam; vel quia nullum habuit pondus peccati, nec passionis, aut fomitis, vel quia *super res omnes terrenas volabat*,

ut dixit Procopius. Quanquam per *nubem levem* etiam caro Christi ex Spiritu Sancto concepta intelligi possit, ut iidem Patres interpretantur; et Augustinus, tract. 34 in Joannem; et Prosper, de Prædictionibus Dei, p. 3, c. 2. Addit præterea Eusebius tunc etiam impletum illud esse: *Commovebuntur simulachra Ægypti a facie ejus. Nam dæmones,* inquit, *qui animas Ægyptiorum subjectas habebant, cum sensissent novam, divinamque virtutem ad se accessisse, illico commoti sunt, et fluctuationem ac perturbatinem in seipsis pertulerunt, corque ipsorum, et vis intelligendi intrinsecus in ipsis convicta sunt, cessaruntque ac fugata sunt.* Indicat autem Eusebius simulachra tunc non fuisse sensibiliter commota, subdit enim: *Et tunc quidem invisibiliter dæmones talia passi sunt;* Nicephorus vero, lib. 10 Hist., c. 31, significat, etiam ipsa corporea simulachra corruisse, ubi miraculum quoddam refert de arbore quæ in civitate Hermipoli ad Christi ingressum sese ad terram usque reverenter inflexit, ut ipsum adoraret; idem refert Sozomenus, lib. 5 Histor., c. 20. Et in Historia Lausiaca, in vita S. Apollinis Abbatis, c. 52, memoriæ prodidit Palladius, in eadem civitate Hermipoli extare templum, in quod ingresso Salvatore, omnia idola prostrata comminutaque sunt. Procopius etiam super dictum locum Isaiæ hoc indicat, dicens: *Cum Dominus in puerili ætate Ægyptum devectus est, ineffabili potentia confregit idola.* Citari etiam solent in hanc sententiam Athanasius, lib. de Incarnatione Verbi; et Origenes, hom. 3 in diversos. Tamen revera ii Patres solum dicunt per Christum confracta esse Ægypti idola, quando gens illa per Evangelii prædicationem ad ipsum conversa est, cujus veluti indicium ac præsagium fuit introitus pueri Jesu in Ægyptum; et ita aperte se exponit Eusebius. Illud ergo, quod de eversione idolorum dicitur, incertum est. Et quidem quod in tota Ægypto acciderit, non est admodum verisimile; quod vero in aliqua civitate, in qua Christus habitavit, divina ejus virtus idola confregerit, non est incredibile, quanquam in dicto loco Isaiæ non habeat fundamentum, sed in quadam humana historia satis incerta. Et idem judicium sit de aliis miraculis quæ circumferuntur a puero Jesu in Ægypto facta, de quibus videri potest Burchardus, in Descriptione terræ Sanctæ, p. 2, c. 4; et Cæsar Baronius in Annalibus, anno 1.

8. *Exilii Christi in Ægyptum rationes et causæ.* —Ultimo, his duabus causis migrationis Christi in Ægyptum, quas Evangelista attigit, et veluti litterales snnt, addere possumus alias mysticas et morales. Prima est, quam attigit Leo Papa, serm. 2 de Epiph., his verbis: *Tunc autem etiam Ægypto Salvator illatus est, ut gens antiquis erroribus dedita, jam ad vicinam salutem per occultam gratiam signaretur, et quæ nondum ejecerat ab animo superstitionem, jam hospitio reciperet veritatem.* Quam rationem magis explicans Eusebius supra, inquit in Ægypto initium accepisse idololatriam, eamque gentem fuisse omnium superstitiosissimam, et inimicam populi Dei, et longissime a Prophetis abfuisse, et ideo apud illos Dei virtutem primo commoratam esse. Ex quo dicit factum esse, ut plus apud Ægyptios quam apud alios homines Evangelicæ doctrinæ verbum invaluerit. Quibus adde, propter hanc causam Ægypti nomine sæpe in Scriptura significari gentes universas, ut notavit Hieronymus, dicto loco Isaiæ 19, qui hoc modo illum tropologice interpretatur, ut, scilicet, ibi prædictum sit, Dominum in humana carne venturum in mundum, et universam Ægyptum, id est, gentilitatem subjugaturum. Ad hoc ergo significandum voluit Christus statim in infantia in veram ac propriam Ægyptum deferri, et Ægyptiorum errores profligare (ut ait Gregorius Nazianzen., orat. 35). Et hanc rationem eleganter persequitur Origen., dicta hom. 3 in diversos. Eam vero auget et confirmat Leo Papa, serm. 3 de Epiph., his verbis: *Ægypto se parentum ministerio subvectus intulerat, repetens, scilicet, Hebrææ gentis antiqua cunabula, et principatum veri Joseph, majoris providentiæ potestate disponens, ut illam duriorem omni inedia famem, qua Ægyptiorum mentes veritatis inopia laborabant, veniens de cœlo panis vitæ, et cibus rationis auferret; ne sine illa regione pararetur singularis hostiæ sacramentum, in qua primum occisione Agni salutiferum crucis signum, et Pascha Domini fuerat præformatum.*

9. Altera ratio moralis est, quam Origenes supra tetigit, his verbis Christum alloquens: *Fuge in Ægyptum, ut ii, qui nomine Christi persecutionem patiuntur, qui tribulationes tolerant, qui injurias perferunt, fortiter stent, viriliter prælientur, Ecclesiam non deserant; sed semper meminerint quia Dominus a peccatoribus persecutionem perpessus est.* Et infra: *Fugit enim Dominus de loco in locum, non mortem timens, neque interfectionem formidans; sed mysterium et consummationem pas-*

sionis expectans. Unde ulterius colligunt Sancti, voluisse Christum docere exemplo suo sectatores suos, licere in persecutionibus fugere : *Nam quisquis in Christo manens integrim cedit, non fidem denegat, sed tempus expectat*, ut dixit Cyprianus, in l. de Lapsis, parum a princ. Et Athan., apolog. de fuga, qui addit, *decuisse Christum , sicut esuriendo, sitiendo, patiendo, ita quoque ipsa ratione fugiendo ostendere se carnem gestare, et hominem factum esse.* Et statim adducit in exemplum mysterium quod explicamus ; eamdemque rationem tetigit Tertullianus, l. de Fuga in persecut., c. 8; et August., tract. 15 in Joannem, et ep. 180. Addit Eusebius Emissenus, ser. de Innocentibus, Christum, fugiendo Herodem, nos docuisse diabolum et membra ejus fugere, nec itineris difficultate terreri, quia melius est duro labore fatigari, quam ab hostibus necari. Et eleganter Petrus Chrys., ser. 150 : *Christus fugit nobis, non sibi ; Christus fugit, ut dispensata temporibus sacramenta servaret ; Christus fugit, ut futuris virtutibus subveniret, et perfidis materiam tolleret excusandi, et credituris fidei fiduciam largiretur*, *quia in persecutione melius est fugere, quam negare;* et ser. 151, acute ponderat non dixisse Angelum Josepho, Vade in Ægyptum, sed, *fuge in Ægyptum,* ut aperte fuga ipsa et mandari et honorari videretur; infra vero subdit, *Christum fugisse, ut fugas nostras in persecutionibus temperaret ;* ubi rationes alias eleganter affert, quæ ibi videri possunt.

SECTIO II.

Quando et ad quem locum Christus ex Ægypto redierit.

1. Non est quod de ratione et causa ob quam Christus ex Ægypto rediit, quæstionem moveamus. Rediit enim quoniam Jerusalem elegerat passioni, et ut in Judæa doctrinam suam disseminaret. Definitum quippe erat, ut *de Sion exiret lex, et Verbum Domini de Jerusalem.* Solum ergo videntur posse desiderari in hoc reditu duæ illæ circumstantiæ temporis et loci in titulo propositæ, quoniam ad Evangelicæ historiæ intelligentiam earum cognitio conferre potest.

2. De tempore igitur hujus reditus illa quæstio tractanda occurrit, quo anno ætatis suæ Christus ex Ægypto redierit ; hoc enim cognito, et stabilito tempore quo a Galilæa egressus est, facile erit colligere quot annis Ægyptum incoluerit. Prima ergo sententia est Epiphanii dicentis, Christum quarto ætatis suæ anno ex Ægypto rediisse. Ita docet lib. 1 Panarii, tom. 1, in fine, post hæres. 20, et lib. 3, hæres. 78, unde colligit Christum tantum duobus annis habitasse in Ægypto; existimat enim illo expleto biennio a nativitate fuisse adoratum a Magis, et deinde in Ægyptum profectum. Hæc sententia tribui etiam potest Severo Sulpitio, lib. 2 Sacræ historiæ, quatenus opinatur, sicut Epiphanius, Christum natum esse trigesimo tertio anno regni Herodis, et Herodem regnasse triginta septem annos. Inde enim fit Christum rediisse quarto ætatis anno; rediit enim statim post obitum Herodis, ut ex Evangelio colligitur.

3. Secunda sententia est Niceph., l. 1, cap. 14, qui dicit rediisse tertio anno ætatis, atque adeo fere eisdem tribus annis mansisse in Ægypto. Docuerat enim, c. 13, fugam Christi in Ægyptum accidisse statim post ejus præsentationem.

4. Tertia opinio est, Christum eodem, vel initio sequenti anni quo ivit in Ægyptum, inde rediisse. Ita refert Cæsar Baronius, in Annalibus, anno 8, et tribuit Onuphrio Panvinio, in Fastis ; atque idem sentit in Chronico Ecclesiastico, ubi ponit hunc reditum Christi ex Ægypto in tertio anno ætatis Christi, cum tamen alibi in eodem anno videatur ponere fugam. Nam in Fastis, lib. 2 Comment., dicit Christum natum esse anno 752 ab urbe condita, in fine ejus, circumcisum autem, adoratum a Magis, et oblatum in templo initio anni 753. Postea vero, anno 754, subdit hæc verba : *Hoc anno Herodes, Judæorum rex, pueros interfecit ; Joseph et Maria Christum Dominum in Ægyptum transportarunt.* Harum sententiarum nullum reperio probabile fundamentum.

5. Quarta opinio esse potest, Christum venisse ex Ægypto, vel in fine quinti, vel initio sexti anni ætatis suæ. Ita Jansenius, cap. 11 Concordiæ. Cujus fundamentum est , quia Christus natus est anno 32 regni Herodis (ut colligitur ex Eusebio , in Chronico). Ponit enim initium regni Herodis anno tertio Olympiadis 186 ; nativitatem autem Christi Olympiade 194, anno tertio ; regnavit autem Herodes triginta septem annis, ut est omnium sententia , Eusebii ibi, et Joseph, 14 Antiquitatum, c. 26, et lib. 17, cap. 10, et aliorum, quos referam. Relinquitur ergo Christum agentem fere sextum ætatis annum ex Ægypto rediisse. Et pro eadem sententia afferri potest Beda, lib. de Sex ætatibus. Licet enim

dicat regnum Herodis triginta sex annis finitum fuisse, asserit tamen Christum natum esse in trigesimo primo anno regni ejus.

6. Quinta sententia est, Christum rediisse ex Ægypto in fine septimi, vel initio octavi anni ætatis suæ. Ita sentit Ammonius Alexandr., in Harmonia Evangeliorum; dicit enim Christum continuum septennium egisse in Ægypto; et in eadem sententia est Anselmus, Matth. 2, dicens Dominum latuisse septem annis, et habitasse in quadam civitate Ægypti, quæ vocata est Heliopolis; et inferius significat fugam Christi in Ægyptum contigisse fere post annum a nativitate. Dicit enim Innocentes fuisse occisos post annum, et dies quatuor ab ortu Christi; colligitur autem ex Evangelio Christum paulo ante Innocentium necem aufugisse; unde fit, juxta sententiam Anselmi, fieri etiam potuisse ut Christus in Ægypto octavum ætatis annum expleverit. Quod vero Anselmus dicit de tempore cædis Innocentium, non video quo fundamento nitatur, nisi quod fortasse existimavit, Innocentes eo die fuisse interfectos, quo eorum solemnitas ab Ecclesia celebratur, nimirum 28 die Decembris; cumque hoc non potuerit fieri eodem anno quo Christus est natus, cum nondum fuisset circumcisus, adoratus a Magis, oblatus in templo, et in Ægyptum delatus, quæ omnia ante Innocentium necem facta esse compertum est, conjectavit Anselmus eam cædem sequenti anno a nativitate Christi accidisse. Illud vero fundamentum, quod Anselmus supponit, infirmum est et incertum; non enim necesse est Innocentes eo die interfectos esse quo Ecclesia eos colit; imo fortasse neque uno die interfecta est tanta Innocentium multitudo.

7. *Reditus Christi ex Ægypto quando.* — Ultima opinio est Cæsaris Baronii, qui in Annalibus, anno octavo existimat Christum rediisse ex Ægypto, inchoato nono anno ætatis suæ, et nititur discursu quodam satis probabili. Primum enim supponit Herodem supervixisse usque ad octavum annum ætatis Christi; mortuum autem (ut omnes cum Josepho testantur) post Paschale tempus. Deinde sumit hunc reditum Christi ex Ægypto accidisse septimo die Januarii, ut habetur in omnibus martyrologiis, Romano, Bedæ, Adonis, Usuardi, et aliorum. Unde concludit non rediisse Christum usque ad initium anni noni ætatis suæ, quod est aperte consequens. Quod enim cum mortuus fuit Herodes Christus ageret octavum annum, probat Cæsar, quia natus est vigesimo nono anno regni Herodis, qui (ut est omnium sententia) triginta septem annis regnavit. Assumptum probat idem auctor late in apparatu, ostendens initium regni Herodis sumendum esse ab anno secundo 187 Olympiadis, quo anno Augustus Antonium et Cleopatram bello superavit Actiaco. Nam, licet prius ante aliquot annos Herodes fuisset rex institutus, anni tamen regni illius (ut ipse conjectat) non sunt numerandi nisi a victoria Actiaca, postquam fuit ab Augusto in regno confirmatus et stabilitus. Nam in superioribus annis partim non fuerat potitus regno propter Antigonum, qui illud occupaverat, partim videbatur cecidisse a dignitate regia, quod Antonii partes esset secutus, ut constat ex Josepho, lib. 15 Antiq., cap. 10. Et confirmat hanc sententiam, quia cum Augustus omnia Antonii acta rescidisset, et Herodes prius ope Antonii regnum suscepisset, non est verisimile, Herodem ab eo tempore regnum suum numerasse, sed a tempore quo ab Augusto illud accepit. Quod vero ab eo tempore triginta septem anni transierint, colligit ex aliis locis Josephi, l. 14 Ant., c. 17, et l. 17, c. 8, et l. 1 de Bello Judaico, c. 25, in quibus scribit Herodem decimum quintum egisse ætatis annum, quando Antipater, pater ejus, administrationem Judææ suscepit a Julio Cæsare in consulatu Caleni et Vatinii, et supervixisse usque ad septuagesimum ætatis annum. Quibus annis computatis, plane colligitur regnasse triginta septem annis sumpto initio a monarchia Augusti, usque ad octavum Christi annum.

8. In hac re nihil certum ac firmum definiri potest, pendet enim ex re valde incerta, unde, scilicet, sumendum sit initium regni Herodis, quam etiam Benedictus Pererius, vir alioqui in his chronologiis valde versatus, insolutam reliquit, lib. 11 in Dan., q. 5. Si tamen conjectura utendum est, certe non displicet diligens Baronii observatio. Illud ergo imprimis probabilius fit, Christum Dominum intra paucos menses a nativitate Ægyptum petiisse; supra enim verisimilius existimavimus Herodem non plus temporis Innocentium necem distulisse. Deinde verisimilius etiam est statim post obitum Herodis ex Ægypto rediisse, ut ex Matth., c. 2, colligitur. Nec refert quod Herodes obiisse dicatur initio veris, et Christi reditus ex Ægypto Januario mense in Kalendariis annumeretur. Existimo enim non numerari diem quo ex Ægypto discessit, sed quo in patriam pervenit. Et non oportuit ut statim eodem die aut mense quo

mortuus est Herodes, Josepho Angelus apparuerit, ut reditum pararet. Denique certum est rediisse Christum aliquot annis ante duodecimum suæ ætatis, ut colligitur ex illo verbo Luc. 2 : *Et ibant parentes ejus per omnes annos in Jerusalem in die solemni Paschæ*, ubi loquitur de eo tempore quo habitabant Nazareth simul cum puero Jesu; habitarunt ergo ibi aliquot annis, priusquam Jesus factus esset duodecim annorum. An vero illi fuerint tres aut plures anni, incertum est, parumque ad fidei mysteria explicanda refert, sicut etiam abscondita sunt et occulta, quæ a Christo et ejus matre illis annis peracta sunt.

9. *Dubium.* — Superest ut de altera sectionis parte breviter disseramus, de loco, scilicet, ad quem parentes Christi ex Ægypto redierunt, quem Matthæus dicit fuisse Nazareth, et ita de hoc nulla est controversia; quod vero Evangelista subdit, Josephum ob timorem Archelai illuc migrasse, duplicem quæstionem habet. Prior est, cur dicatur illuc divertisse ob timorem, et non potius quia illa erat propria patria, unde discesserat. Posterior est, quomodo existimaverit se ibi fore securiorem, cum sicut Archelaus in Judæa, ita in Galilæa regnaret Herodes tetrarcha, pro Herode patre suo. Propter priorem difficultatem existimavit Cajet., Mat. 2, parentes Christi, post illius præsentationem non rediisse Nazareth, neque intendisse ibi amplius habitare, et ideo in reditu in eadem intentione perseverantes in Judæa habitare voluisse.

10. *Responsio.* — Sed hæc responsio neque habet sufficiens fundamentum, nec nobis visa est verbis Lucæ satis consentanea, ut supra diximus. Augustinus igitur, l. 2 de Consensu Evang., c. 9, respondet, cum primum Angelus apparuit Josepho in Ægypto, illum intellexisse *jussum se esse pergere in Judæam, ipsa enim primitus intelligi potuit terra Israel ;* postea vero cum audisset regnare Archelaum, noluisse se tali periculo objicere, sed cogitasse Galilæam etiam potuisse sub terra Israel comprehendi. Quæ responsio neque ipsi Augustino satisfecit, quia non est verisimile Josephum existimasse aliquid sibi esse præceptum ab Angelo, quod revera non erat, nisi cum Hilario dicamus revera prius fuisse Josephum monitum ab Angelo, ut in Judæam rediret, postea vero ut iret in Galilæam. Quod tamen neque ex verbis Evangelii colligi potest, nec videtur admodum verisimile. Nam (ut idem Hilarius objicit) cur per Angelum fieret admonitio quæ statim mutanda erat? Et ideo Augustinus subdit aliam responsionem, quæ videtur nonnihil Cajetano favere. Dicit enim, *videri potuisse parentibus Christi cum puero, de quo talia per Angelica responsa didicerant, non esse habitandum nisi in Jerusalem, ubi erat templum Domini ; postea vero ob timorem Archelai mutasse voluntatem, quia non jubebantur divinitus ibi habitare.* Quæ responsio est verisimilis ; nec tamen favet sententiæ Cajetani, quia non dicit parentes Christi a principio concepisse eam voluntatem, sed post Angelicas apparitiones. Solum occurrunt duo addenda : primum, indicare Augustinum in ultimis verbis, Josephum, concepto timore Archelai, suo arbitratu mutasse voluntatem, et decrevisse ire in Galilæam, quia aliud non erat divinitus præceptum ; ex verbis tamen Matthæi colligitur illum ex divina revelatione id fecisse, ut patet ex illo verbo : *Et admonitus in somniis.* Unde Hilarius, canone 2 in Matthæum, illud explicans, inquit : *Per Angelum monetur ut in Galilæam transeat, et in regionis ejus civitate Nazareth inhabitet.* Alterum est, satis probabile videri (quod Jansenius dicit) Josephum voluisse ire in Judæam, non ut ibi habitaret, sed ut gratias Deo ageret, et sacrificium in templo Deo offerret ; postea vero timuisse ne in templo agnitus Christus Archelao manifestaretur.

11. *Dubium.* — *Responsio.* — Sed quæret aliquis : quomodo ergo singulis annis, regnante eodem Archelao ibant parentes Christi in templum Hierosolymitanum (ut Lucas narrat)? Non est enim dubium quin ultra duodecimum ætatis Christi annum Archelaus regnaverit, licet Augustinus hoc vertat in dubium ; omnes enim historiæ novem annos illum regnasse referunt. Dici ergo potest cum eodem Augustino, lib. 2 de Consensu Evangel., cap. 10, *fieri potuisse ut per diem festum inter tam ingentem hominum turbam latenter ascenderent, mox reversuri ; ibi tamen aliis diebus habitare metuerent.*

12. Ad secundam dubitationem respondet Augustinus, dicto lib. 2, c. 8, eo tempore quo Archelaus regnabat, nondum Herodem patrem ejus habuisse tetrarchiam Galilææ, sed illam postea suscepisse, quando missus est Archelaus in exilium. Sed hoc non consonat historiis, quibus narratur Herodem distribuisse regnum inter tres filios, et Cæsarem testamentum illius confirmasse, ut auctor est Josephus, lib. 17 Antiq., c. 17, alias 13. Respondetur ergo Josephum minus timuisse He-

rodem Antipam, quam Archelaum, vel quia Archelaus proprie successerat in regno Judææ, et quamvis nondum regis nomen a Romanis obtinuerat, affectabat tamen illud, et Hierosolymis imperabat, ad quam Magi accesserant, quærentes novum regem Judæorum; et ideo verisimilius erat eum simul cum regno alterius successoris odium a patre hæreditasse. Vel certe quia Antipas juste ac pacifice provinciam suam moderabatur; Archelaus vero crudelior erat, ac tyrannice gubernabat, propter quod etiam regno privatus est, et missus in exilium, ut videre est in Josepho, dicto lib. Antiq., cap. ult., et lib. 2 de Bello Judaic., cap. 6.

SECTIO III.

Quid egerit Christus, quamque vivendi rationem cum parentibus tenuerit usque ad trigesimum ætatis annum.

1. De toto hoc tempore vitæ Christi Domini nihil certi habemus, præter nonnulla valde generalia capita quæ ex Scripturis colliguntur. Primum est, Christum hoc tempore habitasse in Nazareth cum parentibus suis. Hoc colligitur ex Luc. 2, ubi expresse hoc asseritur de tempore usque ad duodecimum ætatis annum; de reliquo vero solum dicitur: *Et descendit cum eis, et venit Nazareth.* Et infra: *Et Jesus proficiebat sapientia, et ætate, et gratia apud Deum et homines.* Si autem his conjungantur quæ statim, c. 3, idem Evangelista scribit: *Anno autem quinto decimo imperii Tiberii Cæsaris,* etc., satis indicatur, usque ad illum annum permansisse in Nazareth, rationemque vivendi in superiori capite descriptam tenuisse, hoc est, non solitariam, nec ab hominum convictu semotam; sed veluti communem et ordinariam in exterioribus. Ita Abul., Matthæi 13, quæst. 79, qui advertit Christum vocatum esse Nazaræum, quod majorem vitæ partem Nazareth transegisset; cur autem hoc vitæ genus in ea ætate elegerit, dicemus infra, quæstionem 40 explicantes.

2. Hinc intelligimus eo tempore pauperem vitam Christum duxisse, quia parentes ejus pauperes fuerunt, ut ex Evangelio colligitur, tum ex iis quæ de Nativitate Christi narrantur; tum ex iis quæ dicuntur de Purificatione Virginis, et de oblatione ab ipsa facta, quæ pauperum propria fuit (ut ibi notavimus); tum etiam ex iis quæ dicuntur de fabrili arte quam Josephus exercebat, quæ accommodata est homini pauperi. Unde Chrysost., hom. 67 in Matth.: *Regulas,* inquit, *nobis præbuit, ne majora quam necessarius usus exigat, requiramus. Itaque, quando nascebatur, non magnificas ædes, non locupletem matrem, sed pauperrimam, et fabro desponsatam elegit.* Et similia habet Basilius, lib. de Constitutionibus monasticis, c. 5, cujus verba paulo inferius commodius referemus. Ac denique Origenes, hom. 8 in Levitic., agens de oblatione Virginis in templo: *In hoc,* inquit, *ostenditur verum esse illud quod scriptum est, quia Christus Jesus cum dives esset, pauper factus est, ideo et matrem, de qua nasceretur, eligit pauperem.*

3. *Pauperem vitam Christus agit.* — Secundo hinc colligo, quanquam Christus hac ætate pauperem egerit vitam, non tamen adeo inopem ut e mendicato viveret; an vero hunc modum vivendi postea sponte assumpserit, quando ad prædicandum progressus est, infra dicemus. Ratio vero cur de illo tempore id asseramus, in promptu est. Quia eo tempore in domo parentum, et ex eorum bonis vel laboribus alebatur, unde Hieronymus, ep. 22 ad Eustochium, de Custodia virginitatis: *Usque ad triginta,* inquit, *annos parentum paupertate contentus est.* Non ergo opus fuit victum mendicare; neque enim putandum est parentes Christi adeo inopes fuisse, ut aliorum eleemosynis viverent, ut hæretici hujus temporis non in laudem, sed in Virginis contemptum falso, et sine ullo fundamento confingunt. Nam imprimis ex Scriptura sacra habemus Josephum fabrilem artem exercuisse; non solent autem hujusmodi artifices mendicare, neque eleemosynas exhibere. Deinde supra, disp. 2, sect. 1 et 3, Sanctos Patres retulimus, asserentes parentes Virginis honestæ fuisse conditionis, et B. Virginem fuisse unigenitam, et hæredem, et ideo nupsisse viro ejusdem tribus et familiæ; quin potius annotat Nicephorus, l. 1 Hist., c. 3, parentes Domini rediisse Nazareth e Bethlehem, post Christi nativitatem, *propter eam, quæ tum ibi eis erat, substantiam et possessionem. Utrobique enim,* inquit, *habitabant, quod utroque loco proventum aliquem (ut conjicere licet) haberent.* Denique Eusebius Emiss., hom. in Nativ. Virgin. Mar.: *Manifestum,* inquit, *est Beatissimam Virginem Mariam, quæ nobilissima hæres parentibus suis in hæreditatem successerat (siquidem neque fratres habuit, neque habuisse legitur), neminem de alia tribu conjugem accipere potuisse. Sed fortasse dicis eam non habuisse hæreditatem. Lege ergo in Levitico, et invenies quod nemo hæreditatem suam*

ex toto vendere poterat, etsi usum ejus vendere potuisset. Veniente namque jubilæo omnis hæreditas ad proprium dominum revertebatur; quomodo ergo sine hæreditate esse poterat, quæ ex tam nobilissimis parentibus orta fuerat? Itaque, licet non essent divites Maria et Joseph, non tamen adeo inopes existimandi sunt, ut sine aliorum subsidio parvam familiam suam alere non possent. Neque decebat Sanctissimam Virginem talis egestatis modus ac vivendi ratio. Neque etiam ad virtutis ac sanctitatis perfectionem fuit necessaria, neque conveniens, saltem pro eo tempore quo in statu matrimonii vitam privatam, et in exterioribus rebus communem agebat. Et eadem ratione non oportuisset Christum, saltem pro illo tempore hunc paupertatis modum assumere.

4. Hæc vero generatim intelligenda sunt, ut casus speciales excipiamus. Nam de tribus illis diebus quibus Christus annum agens duodecimum a parentibus abfuit, Bern., Bonav., et alii qui de illo mysterio scribunt, probabiliter credunt Christum e mendicato vixisse. Et idem aliqui contemplantur de tempore quo in Ægypto peregrinabatur, quod accidere fortasse interdum potuit; incertum tamen est an factum fuerit.

5. *In templum Salomonis quotannis Christus ascendit.* — Secundum caput est, Christum duodecimo ætatis anno in die solemni Paschæ venisse cum parentibus ad Hierosolymitanum templum, consummatisque diebus festivitatis, parentibus id ignorantibus, Hierosolymis remansisse, post triduum vero inventum fuisse in templo, *sedentem in medio Doctorum, audientem illos, et interrogantem eos, ita ut omnes stuperent super prudentia et responsis ejus.* De quo mysterio, quia quæ ad scholasticum institutum pertinent, supra dicta sunt, disp. 4, sect. 3, ideo hoc loco solum adjiciam, primo, ex hac historia colligi, quod Lucas Evangelista, c. 2, dicit: *Et ibant parentes per singulos annos in Jerusalem in die solemni Paschæ*, etiam de Christo intelligendum esse. Nam statim de anno duodecimo subdit: *Ascendentibus illis, consummatisque diebus, cum redirent, remansit puer Jesus.* Ubi dicit puerum remansisse, quem antea non dixerat aperte cum parentibus venisse. Vult ergo intelligi, filium nunquam separari a parentibus solere, præsertim in operibus religionis et pietatis, et ideo sub verbo illo, *ascendentibus illis*, filium etiam fuisse comprehensum; ergo similiter in prioribus verbis, cum dicuntur parentes soliti esse ascendere per singulos annos, de Christo etiam dictum esse, intelligendum est. Secundo observandum est, voluisse Christum (ut Ambros. notat, lib. 2 in Lucam) a duodecimo ætatis anno sumere suæ disputationis exordium, suæque eximiæ sapientiæ indicium dare, et quasi radium quemdam sui splendoris emittere, ut ab ea ætate, in qua perfectum rationis judicium incipere solet, sese paratum ostenderet ad jussa Patris implenda, et ut Judæorum animos aliquo modo excitaret ac disponeret, ut postea doctrina ejus non omnino nova videretur, neque ipse repente omnino Doctor prodiret; sed recordari possent eum a tenera ætate, magnum sapientiæ suæ specimen illis exhibuisse. Cætera videri possunt in expositoribus Evangelii; legi etiam potest Baronius, in Annalibus, anno 12; nam quæ adducit, historiam illustrare possunt.

6. *Obedientia Christi erga parentes.* — *Fabrilem artem Christus exercet.* — Tertium est, quod Lucas subdit, c. 2: *Et descendit cum eis, et venit Nazareth, et erat subditus illis.* Ex quo verbo colligunt Sancti Patres, Christum Dominum toto hoc tempore coluisse, et obedivisse parentibus suis, ut eleganter notat Hieronymus, epist. 47, de Vitando suspecto contubernio, cujus verba supra retuli, agens de dignitate S. Joseph. Addunt etiam, eos in rebus domesticis juvisse, et præsertim S. Josephum, quamdiu vixit in arte fabrili. Unde Basilius, in Const. Monast., c. 5: *Cum prima*, inquit, *sua ætate, parentum suorum imperio esset subjectus, et labores corporis omnes æquo una cum ipsis animo illis obediens toleravit. Verisimile est enim, cum homines illi essent et justitiæ et pietatis cultores, tenues tamen, solitos eos in assiduis corporis laboribus versari, et hac ratione quotidianum sibi victum quæritare. Porro, Jesus cum his (ut divinæ litteræ prædicant) esset subjectus, sine dubio in perferendis etiam una cum ipsis laboribus, morigeram declarabat suam obedientiam;* et similia fere habet Justinus, dial. contra Tryph.; et revelatum fertur S. Brigittæ, lib. 6 Revel., c. 18. Ex quo verisimile est etiam post mortem Josephi (diximus enim supra probabile esse eum, ante trigesimum Christi annum mortuum fuisse), Christum Dominum per se solum in ea ætate fabrilem artem exercuisse, ut se ac Beatam matrem suam aleret. Unde, Marc. 6, dicebant de illo Judæi: *Nonne hic est faber, filius Mariæ?* etc. Quod verbum licet convincat, potuit enim sic appellari, vel

ob vulgi existimationem, vel quia erat filius fabri, ut putabatur, sicut ibi Carthus. et Jansenius notant, nihilominus, adjuncta ratione, sumitur inde verisimile argumentum, nam, ut ibi Cajetanus notat, cum eo tempore litteris non vacaret (ut patet ex aliorum verbis et admiratione, *Quomodo litteras scit, cum non didicerit?*), credendum est arti fabrili operam dedisse, ne vagus et otiosus videretur. Et idem consideravit idem Cajet. infra, q. 40, in princ.; et ante illum S. Bonav., in lib. Medit. vitæ Christi, cap. 15, ac fere omnes qui vitam Christi Domini describunt, uno excepto Simone de Cas., l. 4 de Vita Dom., cap. 2, qui oppositum indicat sine fundamento.

7. Quartum est, verbum illud ejusdem Evangelistæ Luc., c. 2 : *Et Jesus proficiebat sapientia, et ætate, et gratia apud Deum et homines*. Quæ verba in 1 tomo hujus materiæ, agens de gratia et scientia Christi, fuse tractavi, et expositionibus ibi datis intelligi potest his verbis descripsisse Evangelistam, summam perfectionem omnium ac singularum actionum quas Christus toto hoc tempore exercuit. Apud Deum enim erant excellentis meriti, et coram hominibus etiam summa prudentia et honestas in eis elucebant. Nec prætermittendum existimo, quod cum Evangelista in eo capite bis indicet hunc Christi profectum, diversis tamen verbis illum describit. Prius enim agens de ætate Christi ante duodecimum annum : *Puer*, inquit, *crescebat, et confortabatur, plenus sapientia, et gratia Dei erat in illo*. Ubi nullam mentionem facit de profectu, nisi quoad ætatem ; de sapientia autem et gratia solum dicit fuisse illis plenum. Nam, cum in his nunquam creverit in se, sed solum quoad ostensionem et manifestationem per operationes, quas in ea ætate coram hominibus non ita demonstrabat, ideo tunc non dicitur in his crevisse, sed his fuisse plenus. At postea, agens de illo in grandiori ætate : *Proficiebat*, inquit, *sapientia, ætate, et gratia apud Deum et homines*, quia toto eo tempore maxima virtutis ac sapientiæ opera perficiebat, et in eis quodammodo augebatur, vel in multitudine et excellentia operum, vel in demonstratione ac ostensione suæ virtutis. Scio priora verba a multis accipi in eodem sensu quo posteriora, quia in græco dicitur : *Et confortabatur spiritu*, quam particulam *spiritu* fere omnia exemplaria græca habent, licet in vulgata Latina desit ; et ita legunt Theophylactus et Euthymius, et interpretantur de augmento in extensione spiritus et virtutis, et in robore ad vincendam omnem malitiam. Illud autem verbum, *plenus sapientia*, si ad verbum e græco reddatur, idem significat quod, implebatur sapientia; participium enim πληρτούμενον de præsenti est, et prædictam propriam significationem habet, ut iidem auctores interpretantur, et Cyrillus ac Origenes statim citandi ; quæ lectio et interpretatio probabilis quidem est; prior tamen, quam adduximus, non est omnino rejicienda. Nam imprimis illa particula, *spiritu*, etiam ab antiquioribus Patribus Græcis videtur prætermissa, ut aperte colligitur ex Origene, hom. 18 et 19 in Lucam ; et clarius ex Cyrillo Alex., lib. 2 de Fide ad Reg., ante medium, ubi illud verbum, *et confortabatur*, ad corpus refert, his verbis : *Exinanitioni quidem vere convenire asserimus, cum corporei incrementi susceptionem, tum corpulentarum quoque partium consolidationem et confortationem*. Et eodem modo legit et exponit hunc locum S. Vigilius, l. 4 contra Eutychem, circa finem ; et Gaudentius Brixiensis, in responsione ad Paulum Diac., de his verbis : *Pater major me est*. Aliud autem verbum, *plenus sapientia*, licet, juxta vim verbi græci, supra dicto modo verti posset, tamen etiam admittit vulgatam lectionem et significationem. Unde B. Vigilius, lib. 3 contra Eutychem, versus finem, ita citat hunc locum : *Puer autem crescebat et confortabatur, repletus sapientia*. Denique (utcunque legatur) res, de qua agimus, satis constat, voluisse, scilicet, Evangelistam docere, Christum, in quo gratia et sapientia Dei singulari modo semper habitavit, toto illo tempore eximia gratiæ et sapientiæ opera exercuisse, et una cum corporis incremento (ut Cyrillus supra dixit) sapientiam illius, et gratiam quotidie magis magisque foris sese prodidisse.

8. *Initium miraculorum Christi quando. — Miracula in infantia de Christo cur non edita.* — Quinto et ultimo addere possumus verbum illud Joannis 2 : *Hoc fecit initium signorum Jesus in Cana Galilææ, et manifestavit gloriam suam*. Nam ex hoc loco colligunt Patres, Christum toto hoc ætatis suæ tempore miracula non edidisse. Quidam enim exponere voluerunt illud fuisse primum signum factum a Christo in Cana Galilææ; non vero primum simpliciter. Quam expositionem refert Chrysost., hom. 22 in Joan.; et licet non probet, non tamen rejicit. Tamen revera non est verisimilis, quia Evangelista non dicit hoc esse primum miraculum factum in Cana Galilææ, sed simpliciter dicit hoc fuisse initium signo-

rum Jesu, et hoc initium dicit factum esse in Cana Galilææ, deinde subdit: *Et manifestavit gloriam suam*, indicans antea non illam manifestasse per signa et miracula. Denique, quid referebat quod illud miraculum esset primum in illa civitate? vel cur potius adnotatum esset ab Evangelista primum miraculum in Cana factum, quam in aliis civitatibus? Sensus ergo planus est, illud miraculum fuisse initium signorum quibus Christus cœpit suam gloriam manifestare, et discipulorum fidem sibi conciliare. Propter quod dixit de Christo Tertull., lib. de Baptis., cap. 9: *Prima rudimenta potestatis suæ vocatus ad nuptias aqua auspicatur*. Eamdem sententiam late probat Epiph., hær. 51. Ita etiam exponunt Ambros., serm. 19; D. Thomas infra, quæst. 43, art. 3; Theophyl. et Euthym. ibi; et inclinat magis Chrysost., qui tanquam certius affirmat Christum ante baptismum miracula non edidisse; quod latius confirmat hom. 16 in Joan., dicens signa illa et miracula, quæ de Christi infantia referuntur, vera non esse; et optimas congruentias adducit, ob quas non decuit Christum in ea ætate miracula facere. Primo, quia cum nondum doceret, nec discipulos haberet, non indigebat miraculis; miracula enim sunt ad doctrinam confirmandam. Deinde, quia si ante ætatem convenientem miracula ederet, vel phantasma putaretur, vel ante conveniens tempus morti traderetur. Denique quia oportuit prius manifestari a Joanne Baptista, sicut ipse dixit, Joan. 1: *Ut manifestetur in Israel, ego veni in aqua baptizans;* ergo signum est antea non fuisse miraculis manifestatum. Quod tamen intelligendum est de miraculis ab ipso Christo factis in sui manifestationem, ita ut ipse ostenderet se esse auctorem eorum; quod ideo dico ut excludam mira illa opera, quæ in Christi infantia patrata sunt. Nam in illis, ex modo quo fiebant, non ostendebatur ipsum puerum esse auctorem eorum, sed a Deo fieri singulari amore et benevolentia erga illum. Relinquitur ergo Christum ea ætate privatam vitam egisse, et reliqua omnia, quæ ab eo tunc temporis gesta dicuntur, incerta esse et apocrypha, ut Gelasius Papa docuit, in capitul. S. Romana, 15 dist., de quibus videri etiam potest Irenæus, l. 1 contra Hæreses, c. 17; et quæ ibi Feuardentius notat. Et hæc de infantia et privata vita Salvatoris sufficiant, quæ hoc loco intermittenda est, ut quæ de B. Virgine dicenda supersunt, antequam ab illa separemur, compleamus.

DISPUTATIO XVIII,

In quatuor sectiones distributa.

DE PERFECTIONE MERITORUM ET GRATIÆ B. VIRGINIS.

Distinximus in principio hujus materiæ triplicem Virginis sanctificationem, et solum primam explicuimus (quoniam de illa fere sola D. Thom., quæst. 27, disseruit); superest igitur ut de secunda, quæ per totum illius vitæ tempus duravit, ac demum de tertia, quæ in fine vitæ illi in præmium data est, sermonem instituamus. Quoniam vero secunda sanctificatio per propria merita potissimum facta est, et cum illa conjuncta fuit aliorum donorum gratiæ, scientiæ ac sapientiæ perfectio, de his omnibus hoc in loco disputabimus, eodem fere ordine quo in priori tomo de hujusmodi donis animæ Christi collatis disseruimus. In præsenti autem disputatione, solum de meritis ac perfectione gratiæ sanctificantis, quam B. Virgo obtinuit; in sequenti vero de donis scientiæ et sapientiæ; postea de gratiis gratis datis dicemus.

SECTIO I.

Utrum B. Virgo toto tempore vitæ suæ potuerit in gratia crescere per propria merita.

1. Post primam sanctificationem, B. Virginem suis meritis ac operibus magnum gratiæ augmentum consecutam esse, compertum est. Diximus enim supra non fuisse a principio beatam, sed viatricem; gratia autem viatoris augeri potest per bona opera (ut fides docet); quanto ergo Virginis opera fuerunt meliora, tanto uberius gratiæ augmentum per ea mereri potuit, quod evidentius ex dicendis constabit. Solum igitur disputari potest an hæc potestas merendi et augendi gratiam duraverit in B. Virgine toto tempore mortalis vitæ. In qua re neminem invenio qui negaverit potuisse Virginem crescere in gratia usque ad filii conceptionem; quia eo tempore potuit semper ad majorem perfectionem tendere, et ex fide et charitate magis ac magis operari, et nunquam ultimam perfectionem gratiæ consecuta est, quamdiu filium non concepit. Unde Gabriel Angelus, qui eam *gratia plenam* appellaverat, deinde subjunxit: *Spiritus Sanctus superveniet in te*, ut nimirum *superimpleret eam* (ut Bernard. dixit), id est, ut abundantiori gratia et sanctitate cumula-

ret, ut cæteri Patres exponunt. Videantur quos in 1 tomo citavi, disput. 8, sect. 7 et 8, dum tractarem quomodo B. Virgo meruerit esse mater Dei, condignam illi dignitati dispositionem merendo; totum enim illud meritum incarnationem filii antecessit.

2. De tempore autem ab incarnatione filii usque ad mortem, fuit quorumdam opinio, B. Virginem non potuisse amplius mereri, neque in gratia crescere. In hanc sententiam, quamvis cum timore, inclinat Scotus, in 4, d. 4, q. 6, ad 5; Almain., in 3, d. 3, q. 3. Possunt etiam citari Richardus ibi, art. 1, qu. 4; et Alensis, 3 p., q. 9, memb. 3, art. 2, § 2, ad 1, quatenus dicunt B. Virginem post conceptionem filii non potuisse peccare, quia erat in statu plenæ gratiæ et perfectæ charitatis. Et D. Thomas supra, q. 27, art. 5, ad 2, quatenus dicit *gratiam Virginis fuisse consummatam in conceptione filii;* et D. Bernardinus, serm. 51 de Concept., qui dicit Virginem in filii conceptione accepisse tantam gratiam, quantam accipere potest viatrix creatura; ac denique Damascenus, orat. 1 de Dorm. Deiparæ, ubi ita loquitur: *Mors enim eos*, id est, alios sanctos, *perficit, beatosque ostendit, id, videlicet, ipsis afferens, ut in eorum virtutem nulla jam mutatio cadat; minime tamen hoc in te usurpabimus, neque enim mors tibi beatitudinem attulit, neque migratio perfectionem conciliavit. Omnium etenim bonorum initium, medium et finis, securitas etiam ac vera confirmatio in illa seminis experte conceptione posita fuit.* Fundamentum hujus sententiæ solum esse potest, quia decuit B. Virginem ad concipiendum filium perfectissime præparari ac disponi; ergo verisimile est accepisse tunc gratiam, quantam pura creatura capere potest; non igitur habuit postea quo ultra progrederetur.

3. *Post Christi incarnationem crescere in gratia Virgo potuit.*—Hæc vero sententia mihi probabilis non est; quare sine ulla dubitatione dicendum existimo, potuisse Virginem post filii incarnationem crescere in gratia. Ita sumo ex D. Thoma, dicta q. 27, art. 5, ad 2, ubi triplicem perfectionem gratiæ Virginis distinguit: primam, qua disposita fuit ut esset idonea mater Christi; secundam, quam accepit in conceptione Christi; tertiam, quam habet in gloria. Et quamvis expresse non dicat, hanc ultimam et consummatam gratiam in intensione fuisse majorem cæteris, tamen revera hoc etiam intendit; ita enim præfert tertium statum secundo, sicut secundum primo; et similia habet opusc. 60, art. 3. Et eamdem doctrinam aliis verbis insinuavit Rupertus, lib. 6 in Cant., non longe a princ., dicens Virginem *in sua prima sanctificatione fuisse ut auroram, in filii conceptione ut lunam, in morte ut solem,* quia semper perfectiorem gratiam habuit. Et sub hac ipsa metaphora *auroræ* explicavit optime eamdem doctrinam Bonaventura, in Speculo Mariæ, c. 9 et 11; expressius docuit hanc conclusionem Durand., in 3, dist. 3, q. 4, dicens, licet B. Virgo post filii conceptionem non potuerit peccare, potuisse tamen mereri, quia erat pure viatrix. Idem Gabriel ibi, q. 2, art. 3, dub. 1; inde enim probat Virginem habuisse libertatem ad actus præceptos, etiam post filii conceptionem, quia alias non potuisset mereri, nec de facto meruisset eliciendo actum bonum, quod reputat omnino falsum; idemque tenet Ocham, quem ibi citat. Eamdem sententiam docuit Vega, lib. 10 in Tridentinum, c. 2, cujus verba, quia probabiles rationes continent, referam: *Quis enim,* inquit, *neget ipsam sanctiorem, et gratiorem Deo fuisse, postquam Filium Dei concepit, peperit, nutrivit, et pro nobis patienter tulit in cruce mori? si fieri potest ut gratior sit aliquis apud Deum uno tempore quam alio, nescio quemadmodum possit quis credere, tam parvi apud Deum fuisse tanta illa ac præcellentia obsequia, ut non eam, post ipsa, multo habuerit cariorem et gratiorem. Nam quod quidam existimant, datam ei esse in conceptione Filii Dei totam gratiam quam postea meritura erat, somnium est absque ullo fundamento, contra legem Dei effectum, quod eadem facilitate, qua dicitur, merito est contemnendum.* Item docuit Sotus, in 4, d. 3, art. 2, eisdem fere verbis: *Quis ambigat quin, cum merita præmium præcedant, per tam egregia omnium virtutum officia, quæ post sacratissimum partum accumulavit, cumulatior etiam in dies, et excellentior illi accresceret gratia? fuit quidem gratia plena ante conceptionem filii, quantum par erat ut fieret Christi mater; attamen gratia illa non fuit eo modo summa, ut non posset deinceps meritis augeri.* Eamdem denique sententiam cæteri Theologi, in 3, dist. 3, supponere videntur ut certam, et Patres ubicunque disputant de obsequiis B. Virginis in Christum, et de doloribus ac cruciatibus, quos in ejus nece sustinuit. Tandem ratione probatur primo, quia (ut bene dicti auctores dicunt) per se incredibile est, tot labores et dolores ex perfectissimo amore et charitate pro Christo susceptos nul-

jus fuisse meriti apud Deum, aut personam Virginis illi gratiorem et cariorem non reddidisse.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Dicet aliquis: etiam Angeli exhibent Deo multa ministeria et obsequia, et ex perfecto amore, et tamen neque merentur, neque fiunt illi gratiores. Christus quoque per sua opera non reddebatur gratior Deo. Sed differentia inter hos sanctos et Virginem, veritatem hanc illustrat, et rationem ejus a priori ostendit. Primo enim B. Virgo, quamdiu in corpore mortali vixit, non fuit beata, neque in statu comprehensoris secundum animam (ut in superioribus probatum est); ergo per fidem semper ambulavit; ergo erat in statu merendi; ergo poterat mereri augmentum gratiæ. Quia ex parte gratiæ nullum erat impedimentum, cum nondum esset in termino, et ipsa de se augeri possit in infinitum; neque alia conditio ad hoc meritum necessaria deerat. Nisi quis fingat singularem legem in Virgine, vel potius exceptionem a lege communi, de potestate merendi in statu viæ; quæ conficta esset, et sine fundamento, et in Virginis potius detrimentum poneret, quam utilitatem. Melius est enim cuilibet viatori posse mereri, quam sine fructu operari; sed hæc potestas concessa est omnibus viatoribus; cur ergo dicemus negatam esse Virgini, eo præsertim tempore quo perfectius operata est? Exemplum ergo de sanctis Angelis adductum, non est accommodatum, cum illi in termino sint. Neque etiam exemplum de Christo Domino est ad rem, tum quia ob dignitatem suæ personæ erat infinite gratus; tum præterea quia etiam ille secundum animam fruebatur Deo, et ut sic non erat viator; tum etiam quia, ut viator fuit, mereri potuit, et aliis, et sibi, quatenus capax erat alicujus præmii; ergo negandum non est B. Virginem mereri potuisse; sed non potuit mereri aliis de condigno; ergo sibi; ergo potuit per merita in gratia crescere, quia nec ratione dignitatis suæ personæ, nec ratione status erat incapax hujus augmenti.

5. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed dici potest, B. Virginem potuisse quidem toto vitæ suo tempore mereri, non augmentum gratiæ de novo obtinendo, sed jam obtentum. Potuit enim Deus eo momento quo filium concepit, dare illi omnem gratiam quam toto tempore vitæ suæ meritura erat; jam enim Deus omnia illa merita prævidebat, et poterat illorum præmium statim conferre; decuisse autem videtur, saltem gratiæ augmentum illi statim præbere, ut B. Virgo, simul ac mater Dei effecta est, fieret illi gratissima, atque charissima. Sed hæc evasio imprimis sine fundamento conficta est, præter ordinariam legem, exactamque ac propriam merendi rationem, quæ postulat ut meritum antecedat præmium, et principium meriti ipsum meritum, præsertim in eadem persona. Præterea principium meriti nunquam cadit sub meritum; si autem tota gratia, quæ futura erat præmium meritorum Virginis, antecessisset tempore eadem merita, necessario fuisset principium illorum. Nam gratia, quæ antecedit in operante executionem operum, est principium eorum, quatenus apud Deum grata et meritoria sunt; meruisset ergo B. Virgo ipsum principium meriti; quod neque in Christo Domino concedimus. Rursus vix potest intelligi ille modus meriti et præmii, nisi omnino immutando omnes leges ac conditiones merendi. Quod ita declaro, quia si B. Virgo a principio incarnationis habuit omnem gratiæ intensionem quam perpetuo esset habitura, ergo ex illo tempore potuit elicere actus charitatis æquales in intensione ipsi gratiæ. Quia gratia de se non est otiosa, sed efficax ad operandum juxta totam perfectionis suæ latitudinem; et si in aliquo puro viatore ita unquam operari potuit, maxime in Virgine, quæ nunquam divinæ gratiæ restitit, neque obstaculum ejus efficaciæ opposuit; operabatur ergo ex tota intensione habitus gratiæ et charitatis; sed per unum actum charitatis ita intensum meretur homo æqualem intensionem habitus (ut ex materia de gratia et de charitate suppono); ergo B. Virgo vel post unum actum suæ gratiæ adæquatum nihil per sequentes meruit (quod improbatum est), vel ampliorem, quam receperat, meruit gratiam. Nisi quis fortasse dicat, tam singulis actibus æqualibus, quam omnibus simul eamdem omnino gratiam veluti pluribus titulis meruisse, sicut de Christo Domino dici solet. Sed hoc non recte dicitur; Christi enim meritum fuit infinitum, et ideo non potuit esse intensive majus in multis actibus quam in uno; in Virgine autem meritum singulorum actuum erat finitum, et unumquodque capax novi præmii; non ergo poterat omnibus ex æquo satisfieri uno et eodem finito præmio, seu gratiæ augmento. Denique aliorum hominum merita non ita remunerantur (ut suppono); cur ergo dicemus B. Virginem in hoc deterioris fuisse conditionis?

6. *Responsio ad argumenta in oppositum.*

— Superest respondeamus testimoniis initio positis. Divus Thomas, cum dicit Beatissimam Virginem in conceptione filii fuisse in gratia consummatam, non intelligit de consummatione simpliciter, quæ solum futura est in gloria; sed de consummatione per quam ita confirmata est in bono, ut amplius peccare non posset. Unde sic inquit: *In conceptione filii consummata est in gratia confirmante eam in bono.* Et idem est reliquorum Scholasticorum sensus, uno vel alio excepto. Ad testimonium S. Bernardini respondetur, verisimile esse B. Virginem in conceptione filii habuisse majorem gratiam, quam ullus viator in statu viæ unquam habuerit; non tamen inde fit habuisse tunc tantam gratiam, quantam ipsamet in statu viæ habitura erat.

7. Ad Damascenum (cujus verba difficilia sunt, et per exaggerationem dicta) respondeo, intelligendum esse de perfectione gratiæ, quoad omnis mali remotionem, et perfectam securitatem, et confirmationem in bono; non vero quoad omnem intensionem, seu perfectionis modum; alias ex eisdem verbis colligi posset B. Virginem, ab eo tempore quo filium concepit, fuisse plene ac perfecte beatam.

8. Ad ultimam conjecturam respondetur, plenitudinem gratiæ Virginis non repugnare augmento; semper enim ab instanti conceptionis plena fuit, quia semper habuit quidquid pro temporis opportunitate conveniens fuit, et dignitatem ejus decuit; semper tamen magis ac magis impleri potuit, quia hoc ipsum eidem dignitati ac meritis ejus debitum erat. Quocirca, sicut dignitati matris non fuit debitum ut ad statum gloriæ subito tunc elevaretur, ita neque ut omne gratiæ augmentum illi conferretur, sed quod viatoris statui esset proportionatum, sufficiensque principium perveniendi ad statum gratiæ consummatæ, seu gloriæ, Deiparæ consentaneum. Et hoc sensu etiam dici potest accepisse in conceptione filii omnem gratiæ perfectionem, non formaliter, sed quasi in radice. Quo sensu explicari etiam Bernardinus et Damascenus possent. Sit ergo certum, B. Virginem, quamdiu hic vixit, potuisse mereri.

SECTIO II.

Utrum B. Virgo in singulis actibus singulisque momentis vitæ suæ perfecte et quasi continue meruerit.

1. Exposita potestate merendi, quam B. Virgo toto tempore vitæ habuit, sequitur ut actum seu perfectum exercitium hujus potestatis explanemus. In qua re illud solum in genere certum est, Beatiss. Virginem meruisse suis actibus, perfectumque gratiæ augmentum consecutam esse, quoniam illa potestas non fuit otiosa, sed in actum prodiit multo perfectius quam in cæteris justis. Unde Augustinus, de Bono conjug., cap. 25: *Quæ sint*, inquit, *Mariæ merita, quis ignorat?* et Damascenus, lib. 4, c. 15, crevisse dicit sicut *olivam fructiferam*. A nobis vero specialius explicandum est qualis fuerit perfectio hujus meriti, tam in multitudine actuum, quam in perfectione (ut ita dicam) intensiva et extensiva, ejusque continuatione.

2. *Per singula opera Virgo augmentum gratiæ merebatur, et gloriæ.* — Dico ergo primo, B. Virginem per omnes ac singulos actus humanos quos in mortali vita post primam sanctificationem exercuit, augmentum charitatis, gratiæ et gloriæ meruisse. Dixi *post primam sanctificationem*, quia per actum quo se ad illam disposuit, licet primam gloriam meruerit, non tamen gratiam et augmentum ejus, ut in superioribus docui. Probatur ergo, quia imprimis B. Virgo nullos habuit actus indeliberatos, neque inter deliberatos habuit aliquem malum (ut in superioribus demonstratum est); ergo omnes actus ejus fuerunt moraliter boni (quia non datur actus indifferens in individuo, in eo præsertim qui perfecto modo operatur); ergo omnes fuerunt meritorii, quia (ut per se credibile est) omnes actus suos frequenter referebat in Deum magna charitate dilectum, quia nullum habebat inordinatorum affectuum impedimentum. Unde verisimile est frequentissime, ac fere sine intermissione, quamdiu vigilabat, de divinis rebus cogitasse, mentemque suam in Deo fixam habuisse. Cum enim plenum dominium suorum actuum haberet, nunquam præter voluntatem suam distrahebatur; voluntarie autem non avertebat mentem a divina contemplatione, nisi fortasse corporis imbecillitas aut necessitas eam compelleret, quod raro accidere poterat. Ad externas enim actiones peragendas satis erat interiorem mentis attentionem remittere,

quanquam non omnino suspenderetur; ut autem corruptibile corpus id ferre posset, in causa erat, quod summa facilitate et jucunditate in divinis meditationibus versabatur. Testis est Ambrosius, lib. 2 de Virginibus, in princ., qui eleganter virtutum officia quibus B. Virgo apud Deum promerebatur, describit. Inter alia, *Intenta*, inquit, *operi*, *verecunda sermone*, *arbitrum mentis solita, non hominem, sed Deum quærere;* et infra: *Ut ipsa corporis species simulacrum fuerit mentis, figura probitatis;* et iterum: *Hæc ad ipsos ingressus Angeli inventa domi in penetralibus sine comite, ne quis intentionem abrumperet, ne quis obstreperet. Neque enim comites feminas desiderabat, quæ bonas comites cogitationes habebat.* Nihil ergo in singulis operationibus B. Virginis ad rationem meriti de condigno deesse poterat.

3. *Augmentum gratiæ, quod Virgo merebatur, statim obtinuit.* — Dico secundo: ita meruit per singulos actus, ut statim augmentum gratiæ, quod promerebatur, obtineret. Hæc conclusio probari potest juxta varias Theologorum sententias, de augmento gratiæ et charitatis per nostra merita. Quidam enim existimant omne gratiæ augmentum, quod justus meretur (sive per intensos, sive per remissos actus illud mereatur), statim conferri. Quæ sententia valde probabilis semper mihi visa est, quia meritum est sufficiens causa præmii; et ideo, si ratione status non repugnat, statim confertur. Et in hac sententia conclusio posita evidens est. Alii vero censent non dari statim augmentum gratiæ, nisi meritum ejus in actu intensiori ac ferventiori fundetur; et in hac sententia, probanda est conclusio, sumpto alio principio, scilicet, B. Virginem semper respondisse divinæ gratiæ vocanti, tantumque cooperatam fuisse quantum poterat juxta mensuram divinæ gratiæ quæ illi conferebatur. Quod probo primo, quia quidquid perfectionis in genere gratiæ sanctificantis alicui puræ creaturæ concessum est, non est B. Virgini denegatum (ut initio hujus materiæ ostendimus); sed illa gratiæ perfectio data imprimis est Angelis sanctis (ut constat ex 1 p., q. 62, art. 6), et nonnullis hominibus, saltem aliquo tempore vitæ, ut B. Francisco post vocationem suam, usque ad mortem; quod facilius credi potest de Paulo, ac reliquis Apostolis; et per se probabile est, in tanta multitudine ac varietate donorum gratiæ, hoc etiam fuisse aliquibus hominibus divinitus datum; maxime igitur B. Virgini. Secundo ita explicatur, quia in B. Virgine nihil fuit quod eam impediret ac retardaret, quominus divinæ gratiæ cooperaretur quantum posset, quia nec habebat fomitem, neque ullam potentiarum deordinationem; ergo sicut sancti Angeli propter hanc causam omnino cooperati sunt divinæ gratiæ, ita etiam B. Virgo. Præsertim quia, licet in conditione naturæ esset inferior, in divinis donis erat superior, et ab Spiritu Sancto facile poterat tam accommodate tamque suaviter semper moveri, ut pro mensura vocationis responderet. Ex hoc ergo principio ita concludo: B. Virgo, quando amabat Deum, semper operabatur ex tota efficacia charitatis et gratiæ, tam habitualis quam actualis, seu moventis; ergo semper ita operabatur, ut mereretur augmentum gratiæ, et se disponeret ad illud statim obtinendum. Probatur consequentia, quia verisimile est actum sic elicitum a charitate esse intensiorem habitu a quo procedit, quia habitus de se est sufficiens principium actus æqualis; quod si accedat specialis Dei motio, facile elicit intensiorem. Quod si quis contendat, B. Virginem non semper habuisse motionem qua intensius operaretur, in hoc non multum contendam, quia res incerta est, quamvis pietati magis consentaneum sit, altius et excellentius de Virgine sentire. Ad probandam vero consequentiam illatam satis esse existimo, quod B. Virgo (ut dixit etiam S. Bernardinus, dicto serm. 51, c. 3) *nihil unquam elegit, nisi quod ei sapientia divina demonstrabat, tantumque semper dilexit Deum, quantum a se diligendum existimavit.* Quid enim amplius in homine viatore desiderari potest, quo se ad recipiendum gratiæ augmentum disponat, quam quod cum divina, et ex divina gratia operetur, quantum juxta mensuram divinæ motionis potest? Si enim Deus non denegat suam gratiam facienti ex priori gratia quod in se est, quomodo negabit præmium augmenti gratiæ facienti quantum ex divina gratia potest ad illud merendum? Certe qui plus requirit, impossibilem constituit hujus augmenti consecutionem in hac vita, idque sine fundamento, et præter divinæ gratiæ liberalitatem, vel potius præter divinæ justitiæ in remunerandis meritis æquitatem, et præter infirmorum hominum necessitatem et utilitatem. Ex qua ratione, cum proportione applicata, idem concludi potest de omni merito B. Virginis fundato in quibuscunque actibus quarumcunque virtutum, et de quacunque latitudine ac multitudine meritorum, vel ex multitudine ac-

tuum, vel ex continuatione ac perseverantia proveniente. Nam cum B. Virgo omnibus iis modis meruerit operando perfecte, et ex tota efficacitate suæ gratiæ et auxilii, statim obtinebat quidquid gratiæ merebatur; quia faciebat quod in se erat ad id obtinendum; nihil autem aliud desiderari potest, ut dictum est.

4. *Maria per actus perfectissimos vitæ activæ et contemplativæ meruit. — Modus vivendi Virginis usque ad filii conceptionem.* — Dico tertio: B. Virgo meruit per actus perfectissimos, tam vitæ activæ quam contemplativæ. Hanc conclusionem pono ad explicandam amplius perfectionem hujus meriti, simulque declarandam eximiam ac perfectissimam rationem vivendi, et aptissimam ad sanctitatem agendam, quam B. Virgo in hac vita habuit. Et primum in genere probari potest, quia perfectissimus status hominis utramque vitam activam et contemplativam complecti debet, ut D. Thomas docet, 2. 2, q. 188, art. 6; et infra, q. 40, art. 1, ad 2. Ubi hanc vivendi rationem dicit Christum assumpsisse; maxime autem decuit Virginem imitari filium, et post illum, perfectissimum vivendi modum habere. Secundo declaratur brevi discursu facto de vita Deiparæ, quam in tria potissima tempora partiri possumus. Primum protenditur usque ad filii conceptionem, de quo supra, initio disputationis septimæ, ex antiquorum Patrum scriptis, ostendimus B. Virginem in templo habitasse, ibique divinæ contemplationi potissimum vacasse, et ardentissimis desideriis ac orationibus Messiæ adventum impetrasse ac promeruisse. Addit vero Ambrosius, lib. 2 de Virginibus, in principio, non caruisse tunc Virginem perfectissimo exercitio virtutum ad vitam activam pertinentium; inter alia: *Quid ego*, inquit, *exsequar ciborum parcimoniam, officiorum redundantiam, alterum ultra naturam superfuisse, alterum pene ipsi naturæ defuisse? Illic nulla intermissa tempora, hinc congeminatos jejunio dies, et dies, et si quando reficiendi successisset voluntas, cibus plerumque obvius, qui mortem arceret, non delicias ministraret.* Ubi, quanquam Ambrosius non loquatur in particulari de hoc tempore, sed generatim de tota vita Virginis, tamen quæ dicit, ad illam maxime ætatem sunt accommodatissima. Refert præterea Sabellicus, lib. 2 Exemplorum, cap. 4 et 9, et lib. 8, c. 4, ex quadam antiqua traditione, solitam fuisse Virginem tota hac ætate a prima luce ad tertiam diei horam contemplationi ac rebus sacris vacare; deinde vero usque ad meridiem operi alicui incumbere; reliquam vero diei partem sacræ lectioni et orationi impendere. Quod etiam ita fuisse revelatum sanctæ Brigittæ refert Canisius, qui de hac ætate Virginis late disputat, l. de B. Mar., c. 12 et 13.

5. *Modus vivendi Mariæ ab incarnatione usque ad ascensionem Domini.*—Secundum tempus duravit ab incarnatione usque ad ascensionem Domini, in quo excellentiora opera utriusque vitæ exercuit, tum quia majori semper gratia et sanctitate pollebat; tum etiam quia majorem opportunitatem perfectius operandi nacta est. Primo enim ad hoc tempus spectat singulare illud meritum fidei, charitatis, obedientiæ et humilitatis, quod in ipsa filii conceptione enituit, quando suum consensum præstitit, ut mirum in modum ponderat et exaggerat Bernardinus Senensis, ser. 51. Ponderant etiam Ambrosius, lib. 2 in Lucam; Bernardus, in homiliis in *Missus est;* et Laurentius Justinianus, ser. de Annunciatione. Deinde quod ad vitam contemplativam pertinet, plurimum ad perfectionem ejus contulit præsentia filii, qua semper fruebatur, et ad illum amandum non tantum gratiæ, sed etiam naturæ impetu ferebatur, ut recte notavit Anselmus, lib. de Excellentia Virginis, c. 5. Accedit, quod *sedens secus pedes filii audiebat verbum illius;* nunquam enim fere a filio discedebat, propter quod Epiphanius, hær. 78, eam vocat, *perpetuam Jesu sectatricem.* Quod si audiendo verba Simeonis, vel aliorum, custodiebat ea, *conferens in corde suo,* quid audiendo verba filii existimandum est effecisse? Denique quod ad vitam activam spectat, in hac ætate exercuit summa pietatis officia erga filium; sponso etiam suo ministravit, ac familiæ curam gessit. Et (quod caput est) maximos labores et dolores simul cum filio sustinuit, ut recte consideravit Anselmus, lib. de Excellentia Virginis, c. 5; et eleganter Rupertus, 3 lib. in Cantica, in fine; item Petrus Damianus, serm. 1 de Nativitate B. Mariæ.

6. *Modus vivendi Mariæ in novissimo vitæ tempore.* — Tertium tempus duravit usque ad B. Virginis obitum, quo tempore cœlestem quamdam vitam egisse nemo pius dubitare potest. Unde (ut est apud Sabellicum supra, et Nicephorum, lib. 2 Histor., c. 3) post Christi mortem in Joannis domo habitavit, privatamque et ab hominum consortio semotam vitam egit, ubi filii absentiam perpetua illius consideratione et charitate compensa-

bat. Unde Laurentius Justin., ser. de Assumptione, de hac ætate Deiparæ loquens, inquit : *Nullus ardorem Virginis sufficit explicare, quanto desideriorum cremabatur incendio, quam crebris suspiriis angebatur*, et alia, quæ eleganter persequitur ; et Rupertus, lib. 5 in Cantica, cujus magnam partem in explicanda altissima Virginis contemplatione ponit. Nec vero huic tempori exercitium activæ vitæ defuit ; quin potius, cum aliis temporibus activam vitam circa corporales actus exercuisset, in hoc tempore illam in spiritualibus actibus, qui ex suo genere perfectiores sunt, exhibuit. Nam (ut sub nomine Hieronymi refertur, serm. de Assumptione, et sequenti disputatione latius dicemus) Apostolos docuit, et Lucam Evangelistam de mysteriis fidei instruxit. Et credibile est in consolandis ac spiritualiter juvandis aliis fidelibus sæpe occupatam fuisse. Unde B. Ignatius, epist. 3 ad Mariam, eam deprecatur, ut se confortare et consolari dignetur, ad quem B. Virgo rescripsit, eum confirmans in fide, et ad persecutiones sustinendas erigens, eique adventum suum cum Joanne Evangelista ad Antiochenam Ecclesiam invisendam pollicetur. Et Epiphanius, hær. 78, dubitat an B. Virgo cum Joanne in Asiam profecta sit ; Patres autem Concilii Ephesini, c. 27, tom. 2, affirmant ipsam cum Joanne Evangelista Ephesiorum civitatem incoluisse. Quod si ita factum est, propter proximorum salutem et Ecclesiæ augmentum sine dubio peractum est. Constat igitur B. Virginem in toto vitæ suæ progressu perfectissimas operationes activæ ac contemplativæ vitæ exercuisse, quas eleganter describit Ignatius, epist. 1 ad Joannem Evangelistam, ubi post multa ita concludit : *Sicut nobis a fide dignis narratur, in Maria matre Jesu humanæ naturæ natura sanctitatis Angelicæ copulatur, et hæc talia excitaverunt viscera nostra, et cogunt valde desiderare aspectum hujus, si fas est fari, cœlestis prodigii, et sacratissimi spectaculi*. Cujus epistolæ meminit etiam Bernardus, serm. 7 in Psal. 90.

7. Dico quarto : verisimile est B. Virginem toto tempore vitæ suæ continue meruisse, et in gratia crevisse. Hæc conclusio duplicem potest habere sensum, et in utroque est pia et probabilis, in altero autem certior. Docet illam Albertus Magnus, lib. de B. Virgine, c. 1, 6, et 177 et 197, ubi dicit novum privilegium Virginis fuisse, quia quolibet tempore meruit. Quod dictum refert et approbat Antoninus, 4 p., tit. 15, cap. vigesimo, § 6. Idem tenet Bernardinus de Busto, 4 part., ser. 9, § ult., dicens non esse dubitandum quin a primo instanti usus liberi arbitrii usque ad suum felicissimum transitum, semper fuerit in actu merendi. Indicat Canisius, lib. 5, c. 1, in illo verbo : *Cujus vita jugis et continua quædam fuit contemplatio* ; et alios statim referemus. Potest autem hæc conclusio intelligi, vel de tempore quo vigilabat, et hoc sensu non solum est verisimilis, sed etiam certa, quia quamdiu ratione usa sit, sine ulla intermissione semper est bene operata, ut recte dixit Ambrosius, lib. 2 de Virginibus, in principio. Et patet, quia cum haberet perfectum dominium suorum actuum, nunquam est indeliberate operata ; nec vero cessare omnino poterat ab omni actu externo et interno, tum quia hoc fere est humano modo impossibile ; tum etiam quia in homine utente ratione, et potente advertere, nonnulla culpa esset sic otiosum manere ; semper ergo ex quo permanentem usum rationis habuit, aliquem actum liberum exercuit, vel internum tantum, vel simul externum ; ergo continue bene operata est ; ergo continue meruit ; utraque consequentia constat ex principiis positis. Alio ergo modo intelligi potest conclusio, etiam de tempore quod somno tribuebat, et hoc sensu est incerta ; sed quod sit verisimilis, probari potest. Primo, testimonio Bernardini Senensis, dicto ser. 51, art. 1, ubi ex sua et aliorum sententia dicit, non fuisse somno impeditam quominus libere in Deum converti posset ; et affert conjecturam, quia hoc privilegium aliquibus Sanctis pro aliquo vitæ tempore concessum est. Accommodat etiam illud Jerem. 1 : *Virgam vigilantem ego video*. Idem habet in 3 opere sermonum, tractatu de B. Virgine, serm. 4, art. 1, c. 2, ubi dicit, etiam cum dormiebat, fuisse Virginem in altiori contemplatione quam fuerit aliquis alius dum vigilaret. Unde illi attribuit verba illa Cant. 5 : *Ego dormio, sed cor meum vigilat*. Quæ eleganter de Virgine exponit Rupertus, lib. 5 in Cantic., initio, ubi inter alia inquit : *Multarum quoque animarum fuit, et est, non solum secundum similitudinem otio sancto dormire, id est, a terrenis curis vacare, et in cœlestibus per contemplationem corde vigilare ; verum etiam eodem modo quo et Jacob dormivit, secundum corpus dormire, et secundum animam cœlestia videre ; sed tu, o Cœlum Dei, unica sedes Domini, in utroque vigilandi modo, cunctis mortalibus, sive terrenis hominibus longe eminentior extitisti,*

longe studiosior ad contemplandum eum in quem desiderant Angeli prospicere, atque aptior fuisti. Favet huic sententiæ Ambrosius, lib. 2 de Virgin., in principio, dicens: *Dormire non prius cupiditas quam necessitas fuit; et tamen, cum quiesceret corpus, vigilaret animus, qui frequenter in somniis aut lecta repetit, aut somno interrupto continuat, aut disposita gerit, aut gerenda prænunciat.* Quæ verba tractans Canisius, lib. 1, c. 13, in hanc sententiam inclinat, quam etiam tenet Bernardinus Busto, in Mariali, 3 p., serm. 1, p. 3; et Dionys. Richelius, in illud Cantic. 5: *Ego dormio, et cor meum vigilat*, art. 18. Et confirmari potest ex August., 5 contra Julian., c. 9, ubi de hominibus in statu innocentiæ inquit: *Tam felicia erant somnia dormientium, quam vita vigilantium.* Ergo majori ratione possumus de B. Virgine dicere, tam felicem fuisse dormiendo quam vigilando. Quidquid enim perfectionis gratiæ in illo statu communicatum est, illi non est denegatum. Ex quo aliam sumo confirmationem, quia Angelis sanctis datum est, ut ex quo in primo instanti suæ creationis conversi sunt in Deum, nunquam ab illius actuali amore cessaverint; sed hoc donum maxime pertinet ad perfectionem charitatis et sanctitatis; ergo credi potest communicatum esse B. Virgini. Præterea, si verum est B. Virgini datam esse aliquam scientiam, seu cognitionem per se infusam, qua uti posset sine conversione ad phantasmata, facile intelligimus etiam in somno potuisse illa scientia uti, et consequenter meritorie per voluntatem operari, quia hæc non pendet a corpore, si intellectus expeditus sit ad cogitandum et proponendum objectum; est autem probabile B. Virginem præditam fuisse hac scientia, vel toto, vel majori tempore vitæ suæ. Est ergo verisimilis hæc sententia, quanquam in re adeo incerta, ut nihil constanter affirmare possimus.

8. Addo tamen, licet demus hoc meritum propter somnum, et corporis imbecillitatem interdum interruptum esse, nihilominus tam brevem fuisse illam moram, totque divinis cogitationibus fuisse interceptam, ut morali quodam modo possit hoc meritum appellari continuum. B. enim Virgo partim propter optimam corporis temperiem, partim propter moderatissimam vivendi rationem, exigui temporis somno indigebat, et ex virtute perfecta, qua corpus suum affligebat, magnam etiam illius temporis partem vigiliis, et orationi tribuebat. Unde Bernardinus ac Bonaventura, et Canisius supra, varias revelationes referunt, quibus nonnullis hominibus patefactum fuit, solitam fuisse B. Virginem fere integras noctes insomnes meditando ac orando traducere, et ipso eo tempore quo dormiebat, credi potest solitam fuisse, præ nimia charitate qua Deum diligebat, frequenter excitari a somno, ac statim animum suum in Deum elevare. Hoc enim experimento constat accidere, et ex divina gratia concedi multis, qui divina charitate flagrant, præsertim eo tempore quo de rebus divinis frequentius cogitant, et in actibus divini amoris sæpius, ac ferventius exercentur; hæc enim animi promptitudo atque facilitas ad eliciendos hujusmodi motus in Deum major fuit ac perfectior in B. Virgine a principio vitæ, quam fuerit in quocunque alio Sancto, eo tempore quo majorem perfectionem et devotionem consecutus est, ut ex supra dictis de perfectione primæ sanctificationis Virginis satis constat.

SECTIO III.

An B. Virgo aliquod augmentum gratiæ obtinuerit ex opere operato, et quibus modis.

1. *Sacramentum pro remedio originalis peccati institutum Maria cum augmento gratiæ suscepit.* — Quod B. Virgo magnum gratiæ augmentum ex opere operato fuerit consecuta, dubitari non potest, quia non fuit pejoris conditionis quam alii justi, nec sacramenta fuerunt in illa minus efficacia; imo, eo quidem magis, quo meliori dispositione illis utebatur. Solum ergo necesse est ut modos seu tempora hujus augmenti distinctius aperiamus et explicemus. Possunt autem ad tria capita revocari. Primum est sacramentum illud, quod in remedium originalis peccati feminis applicari solitum erat; in illo enim gratia dabatur non proprie ex opere operato, sed ad modum ejus, id est, præter omne meritum suscipientis, sicut dabatur in circumcisione, et in remedio legis naturæ, præsertim quando infantibus applicabantur, ut infra dicemus agentes de sacramentis in genere. Certum est autem B. Virgini paulo post ejus nativitatem applicatum esse hoc sacramentum, sicut Joannes Baptista circumcisus fuit, etiamsi in utero matris fuisset sanctificatus. Extraordinaria enim Dei sanctificatio non obstat quominus ordinaria remedia contra peccata applicari debeant, præsertim cum hæc supernaturalia et divina mysteria non sint hominibus nota; ergo in hoc sacramento datum est

Virgini aliquod augmentum gratiæ ad modum operis operati. Quia hæc gratia infallibili lege dabatur per tale sacramentum, et B. Virgo eo potissimum tempore capax erat augmenti gratiæ, et prior sanctificatio non reddiderat illam incapacem hujus sacramentalis gratiæ. Notavit hoc Paludan., in 3, d. 3, quæst. 2, paulo ante solutiones principalium argumentorum.

2. *Sacramentum Ordinis, pœnitentiæ et matrimonii Virgo non suscepit. — Maria Virgo Christi manibus baptizata.* — Alterum caput continet usum sacramentorum novæ legis, et fructum eorum, de quibus similiter certum est, non caruisse Virginem fructu illorum, quibus est usa, quanquam Scotus, in 1 sect. citatus, in hoc dubitaverit, cujus sententiam Sotus, et alii ibidem citati, merito rejiciunt. Est enim certum principium fidei, hæc sacramenta conferre gratiam non ponentibus obicem. Solum ergo superest, ut dicamus quibus sacramentis novæ legis Deipara usa fuerit; et quidem de tribus constat non fuisse Virgini collata. Primum est Ordo, cujus non erat capax, propter femineum sexum. Secundum est pœnitentia, cujus materiam non habuit, et ideo illud suscipere non potuit. Tertium fuit matrimonium, quod a Virgine contractum non est, postquam in sacramentum novæ legis est institutum. De duobus vero certum est illa suscepisse : primum est sacramentum baptismi, ut omnes Theologi docent, et Euth., Joan. 3 : *Scribunt,* inquit, *quidam Apostolorum temporis proximi, quod Christus Petrum et Virginem matrem baptizaverit ; Petrus vero reliquos Apostolos;* quibus verbis videtur explicari historia quam ex Evodio refert Nicephorus, lib. 2, c. 3, ubi dicit Christum manibus suis Petrum *tantummodo* baptizasse; explicandum autem videtur ut illa dictio exclusiva non excludat Virginem Christo conjunctissimam, quæ non est eisdem legibus, quibus cæteri, comprehendenda. Ratio vero est, quia præceptum baptismi omnibus generatim propositum est, et verbum illud : *Nisi quis renatus fuerit*, neminem excipit; neque oportet ut nos B. Virginem ex aliquo speciali privilegio excipiamus, cum nec fundamentum habeat, neque ad ejus perfectionem pertineat. Secundo, quia hoc decuit ad exemplum aliorum fidelium. Tertio, quia per baptismum constituuntur et signantur membra Ecclesiæ, prout a Christo institutæ, cujus perfectissimum membrum debuit esse B. Virgo. Tandem quia per baptismum datur potestas utendi sacramentis novæ legis ; sacratissima autem Virgo eis uti debuit, præsertim Eucharistia.

3. *Eucharistiæ sacramentum frequenter Virgo suscepit.*—Alterum ergo sacramentum, quod certum est B. Virginem frequenter accepisse, est Eucharistia. Primo, quia usus hujus sacramenti est in præcepto divino, quod eadem ratione qua præceptum baptismi, Virginem comprehendebat. Secundo, frequentia ejus est in consilio, et per sese honestissima et utilissima, et valde conformis eximiæ charitati Virginis erga filium. Tertio, quia legimus, Act. 2, in primitiva Ecclesia fideles omnes vel quotidie, vel frequenter usos esse hoc sacramento ; ergo multo magis B. Virgo hanc consuetudinem observavit.

4. *Sacramentum confirmationis aliquo modo Virgo recepit.*—His duobus adjungi potest tertium confirmationis sacramentum ; nam, licet revera illud non receperit quoad signum visibile, in quo ratio sacramenti consistit, recepit tamen characterem, gratiam et abundantiam Spiritus Sancti, quæ sunt effectus illius sacramenti. Sicut enim Apostoli in die Pentecostes præter omne meritum suum receperunt quasi ex opere operato Spiritum Sanctum, et perfectissimum confirmationis effectum, et ideo postea sacramentum ipsum non susceperunt, quia iterari non potest, ita majori ratione B. Virgo eodem die similem effectum et donum perfectius ac copiosius accepit.

5. Solum igitur de sacramento extremæunctionis potest esse controversia. Multis enim indecens ac indecorum videtur, quod B. Virgo illo munita fuerit. Ita sentit Palud., in 4, dist. 23, q. 3, art. 2; Supplementum Gabrielis, q. 1, dub. 3; et Victoria, in Sum., n. 222. Fundamentum esse potest, vel quia B. Virgo erat incapax hujus sacramenti, quoniam institutum est pro iis tantum qui aliquando actualiter peccaverunt, ut constat ex forma illius, in qua dicitur : *Remittat tibi Deus quidquid peccasti per visum, auditum,* etc. B. autem Virgo nunquam actualiter peccavit; sicut ergo, quia hoc sacramentum institutum est pro infirmis ægritudine corporali, ideo dari non potest sanis, ita quia institutum est pro iis qui actuali labe peccati aliquando infecti fuerunt, ideo dari non potest iis qui nunquam peccaverunt. Vel secundo, licet admittamus B. Virginem fuisse capacem hujus sacramenti, videtur tamen indecens ut ungeretur, tum quia non decuit

deprecari illi remissionem actualium peccatorum; tum etiam propter honestatem, præsertim cum illo non indigeret, nec ratione effectus, noc ratione alicujus præcepti divini, quod nullum esse creditur de tali sacramento.

6. Alii vero existimant B. Virginem ante mortem unctam fuisse. Ita docuit Albert. Magn., in Mariali, c. 72 et 74, cujus sententiam referens Antonin., 3 p., tit. 14, c. 8, § 3: *Ponit*, inquit, *Albertus*, *quod B. Maria in morte se fecerit inungi, sicut etiam communicavit, et hoc non quia indigeret, cum nullum peccatum etiam veniale, nec reliquiæ peccati essent in ea, sed ut præberet fidelibus in omnibus exemplum humilitatis et vitæ Christianæ.* Et hanc sententiam secutus est Sylvester, in Rosa aurea, tract. 3 de Quæst. impertinentibus, casu 53; et Bernardinus de Busto., 4 parte principali, serm. 11, part. 3. Canisius etiam, lib. 1 de B. Maria, c. 9, in hac est sententia, dum laudat Albertum supra, c. 81, dicentem B. Virginem omnia sacramenta novæ legis suscepisse, *præter Ordinem;* quod verbum, vel correctione, vel pia aliqua interpretatione indiget, ut ex dictis patet; debuisset enim matrimonium et pœnitentiam excipere. Supponit vero hæc sententia non esse de necessitate hujus sacramenti, ut persona cui tribuitur, aliquando peccaverit actualiter; sed satis esse ut habeat usum rationis, et consequenter, quod in se est, peccare possit, et a dæmone tentari, ut graves Theologi docent, in 4, d. 23; Bonavent., Richard., Gulielmus de Rubion., Major, et alii. Quia hoc satis est ad primarium effectum, propter quem per se primo hoc sacramentum est institutum, scilicet ad confortandum hominem in ultima pugna, præbendo auxilium adversus insidias inimici, quæ eo tempore solent esse vehementiores, simulque spiritualem sanitatem præstandam, si homo illa indiguerit, atque etiam corporalem, si illi expedierit. Ita enim graves Theologi hunc effectum explicant, ut suo loco uberius dicemus, et interim videri possunt Petrus Sotus, lect. 2 de hoc sacramento; et Palatius, in 4, d. 23, disputat. 2, conclus. 1; homo autem adultus, quamvis nunquam peccaverit, ex se capax est hujus effectus, et verba formæ circa illum vera erunt in sensu conditionali, scilicet, *Si quid peccasti.* Hoc enim modo ordinatum est hoc sacramentum ad peccata, vel eorum reliquias delendas, ut ex verbis Jacobi, c. 5, colligitur: *Si in peccatis est, dimittentur ei.* Ergo, licet B. Virgo nunquam peccaverit, capax fuit effectus hujus sacramenti, quia capax fuit gratiæ et spiritualis auxilii, quo adversus insidias inimici in ultima pugna ita muniretur, ac si illi objiciendæ essent, nam simpliciter libertatem habuit, quamvis divinitus esset in bono confirmata.

7. Judicium inter has sententias pendet ex principiis pertinentibus ad sacramentum extremæ-unctionis, scilicet, quod sit subjectum capax illius, quis effectus, et quæ forma. Ne igitur hoc loco hæc omnia sine sufficienti probatione et examine definiamus, respondeamus tantum sub conditione, si, ut homo sit capax hujus sacramenti, necessarium non est quod actualiter peccaverit, B. Virginem fuisse capacem illius; si autem fuit capax illius, verisimilius esse illud suscepisse, tum propter fructum ejus, tum propter fidei ac fidelium ædificationem, et humilitatis exemplum. Neque enim ex parte formæ est ulla indecentia, tum quia facile intelligi potest, concessum esse in hoc peculiari casu aliquod speciale privilegium. Tum maxime quia sensus illius est conditionalis, vel (ut ita dicam) potentialis, id est: *Remittat tibi Deus*, *si quid peccasti;* vel, Conferat Deus tibi gratiam sufficientem ad delendam omnem maculam, quæ per sensus contrahi solet. Neque etiam ex parte materiæ erat hoc indecens, quia semper applicatur cum summa honestate.

8. *In conceptione filii Virgo singulariter ornata.* — Tertium caput hujus augmenti constitui potest in aliquibus temporibus vel opportunitatibus, in quibus B. Virgo immediate a Deo suscepit singularem sanctificationem, seu augmentum ejus. Hujusmodi intelligimus fuisse instans illud, in quo filium concepit, ut omnes Theologi, in 3, d. 3, sentire videntur. Qui dicunt, sicut in conceptione sua accepit primam sanctificationem, præter omne meritum, et præter omnem sacramentalem sanctificationem, sed ex singulari privilegio, ita in conceptione filii accepisse præter, omne meritum, singularem perfectionem sanctificationis, ob novam et admirabilem præsentiam divini Verbi, juxta verbum Angeli dicentis: *Spiritus Sanctus superveniet in te.* Et hoc modo sensit aperte D. Thomas supra, q. 27, art. 3, tunc fuisse illi sublatum fomitem peccati, qui juxta illius sententiam, antea tamen fuerat ligatus; et art. 4 docet gratiam Virginis in filii conceptione fuisse quodammodo consummatam. Idem late Durand. supra, q. 3; Scotus etiam, et reliqui, quos sect.

retuli, dum aiunt, tam perfectam fuisse in eo instanti gratiam Virginis, ut amplius crescere non potuit, hoc necessario supponunt. Idem aperte docent Damasc., Rupertus, ac Bernardinus ibi citati; Bernardus sæpe, in homiliis super *Missus est*; Laur. Justin., serm. de Annunt. Denique Athan., serm. de sanctissima Deipara inquit, *tunc descendisse Spiritum Sanctum in Virginem cum omnibus suis virtutibus essentialibus*, *imbuentem eam gratia et virtute*; et infra excludit errorem *putantium tantum vim quamdam et energiam illi datam esse Spiritus, ut incarnatio perficeretur*. Et paulo post subdit, *secundum orthodoxorum dogmatum rectitudinem virtute et spiritu esse impletam Virginem, tum ut corpus ejus sanctificaretur, tum ut salutarem illum fœtum concipere posset*. Unde Euseb. Emis., hom. super *Missus est*, in feriam quartam Dominicæ quartæ Adventus: *Cum gratia*, inquit, *plena sit priusquam concipiat, post conceptionem quanta abundavit?* Et Albertus Magnus, in Mariali, c. 69, quem imitatur D. Thomas, opusc. 60, artic. 3, triplicem distinguit plenitudinem gratiæ Virginis: aliam vocat *sufficientiæ*, quam habuit a principio; aliam *abundantiæ*, quam dicit habuisse in filii conceptione; aliam *singularis excellentiæ*, quam in toto vitæ decursu consecuta est. Denique afferri potest conjectura, quia quando B. Virgo visitavit Elisabeth, propter Christi præsentiam, et Joannes fuit sanctificatus, et Elisabeth gratia impleta; quid ergo mirum quod divinum Verbum ingrediens uterum Virginis singulari modo illam sanctificaverit. De hoc ergo augmento nullus sine temeritate dubitare potest. Alia vero sunt tempora, de quibus simile quidpiam probabiliter conjectare possumus, quamvis sit res minus certa; hujusmodi sunt dies nativitatis Christi, dies mortis, vel resurrectionis ejus; de die vero Pentecostes jam diximus.

SECTIO IV.

Quantam gratiæ perfectionem ac intensionem fuerit B. Virgo consecuta.

1. Hactenus varios modos explicuimus, quibus B. Virgo toto tempore vitæ suæ in gratia et sanctitate crevit; reliquum est ut tandem concludamus, et explicemus cumulum gratiæ, quem toto illo tempore congregavit, id est, in quo gradu et intensione gratiam habuit in instanti mortis suæ. In qua re unum tantum est certum, scilicet, eam gratiam fuisse intensiorem, quam sit in supremis Angelis vel hominibus sanctis. Sicut enim de fide est, Deiparam in perfectione beatitudinis esse omnibus superiorem, ita etiam certum est in intensione gratiæ omnes antecellere, quia perfectio beatitudinis perfectioni gratiæ respondet. Et hoc etiam facile ostendi potest, ex his quæ de prima sanctificatione et meritis B. Virginis hactenus tractata sunt. Solum ergo desiderari potest ut explicemus quanta fuerit hæc excellentia, vel quis excessus hujus gratiæ Virginis respectu gratiæ collatæ reliquis Sanctis, vel singulis, vel omnibus simul sumptis. Quæ res cum nec revelatione manifesta sit, nec certa ratione ostendi possit, vix tractari potest, nedum a nobis definiri, quia non possumus vere dicere B. Virginem tot habuisse gradus gratiæ, neque plures, neque pauciores. Nihilominus tamen conandum nobis est, vel sub ratione aliqua communi et universali, vel per comparationem ad alios Sanctos, perfectionem et excellentiam hujus gratiæ, quoad fieri possit, explicare.

2. *Gratia Virginis in fine vitæ immensa prope.* — Dico ergo primo, B. Virginem in fine vitæ pervenisse ad summam et (ut ita dicam) pene immensam gratiæ perfectionem et intensionem. Probatur primo ex modo loquendi Sanctorum Patrum. Damascenus enim, orat. 2 de Assumpt., *gratiæ abyssum*, Virginem vocat; Epiphanius, orat. de laudibus Virg.: *Gratia*, inquit, *sanctæ Virginis est immensa*. Et infra, vocat eam, *mare spirituale, habens gemmam cœlestem Christum;* et infra: *Solo Deo excepto, cunctis superior existis, cui prædicandæ, neque hominum neque Angelorum lingua sufficit.* Sic etiam Anselmus, de Excellentia Virg., c. 3, inquit: *Nullus hominum vel Angelorum penetrare potest immensitatem divini amoris erga Virginem.* Et infra: *Ineffabilis est et stupenda omni seculo hujus mulieris gratia et exaltatio.* Et cap. 8, post multa concludit: *Quid amplius dicere possum, Domina? immensitatem quippe gratiæ et gloriæ, et felicitatis tuæ considerare incipienti, et sensus deficit, et lingua fatiscit.* Sic etiam Bernardus, serm. 4 de Assumptione, *ineffabile* vocat privilegium meritorum sanctissimæ Virginis; et Bernardin., dicto serm. 51, tantam dicit esse perfectionem Virginis, *ut soli Deo cognoscenda reservetur*. Multa similia habet Andreas Cretensis, orat. de Dormitione Virginis, ubi inter alia vocat eam, *omnis sanctitatis sanc-*

tissimum thesaurum. Ephrem quoque, in orat. de Laudibus Virginis, inter alia inquit : *Sanctior Cherubim, sanctior Seraphim, et nulla comparatione cæteris omnibus superis exercitibus gloriosior*. Bonaventura, in Speculo Mariæ, cap. 5 : *Immensa certe fuit gratia, qua ipsa fuit plena*. Denique verba illa, quæ supra ex Ignatio citavimus, quibus in epistola 1 ad Joannem eam vocat *cœleste prodigium, et sacratissimum spectaculum*, satis indicant hanc gratiæ immensitatem.

3. Secundo, explicatur conclusio rationibus. Prima, quia supremus inter sanctos Angelos valde intensam habet gratiam, ita ut verisimile sit nullum sanctorum hominum ad eam gratiæ perfectionem pervenisse, solis Christo et Virgine exceptis; pervenit autem ille supremus Angelus ad eam gratiæ perfectionem, per unum, vel ad summum, duos actus fidei, spei, charitatis, religionis, obedientiæ, humilitatis, et aliarum virtutum, si fortasse illos in brevissimo illo intervallo, quo fuit viator, exercere potuit. Est enim communis Theologorum doctrina, Angelum in primo instanti per aliquem actum se disposuisse ad primam gratiam recipiendam, et in secundo perfecte, et ex toto conatu operando, illam consummasse. Ex hoc ergo concluditur ratio. Nam B. Virgo in primo instanti suæ sanctificationis perfectiorem gratiam assecuta est, quam supremus Angelus in sua prima sanctificatione; sed B. Virgo non duobus aut tribus, sed pene infinitis actibus perfectis, et ex toto conatu atque tota efficacia suæ gratiæ et charitatis elicitis, ejusdem gratiæ augmentum et perfectionem promeruit; ergo est pene immensum hoc augmentum. Utraque assumptio in superioribus probata est; consequentia vero solum consideratione indiget, et (ut ita dicam) enumeratione frequentissimorum actuum charitatis, et aliarum virtutum, quos B. Virgo sexaginta annorum spatio exercuit.

4. Secundo, ut hoc amplius explicetur, suppono actus amoris Dei elicitos a charitate esse meritorios augmenti ejusdem charitatis, et consequenter gratiæ et gloriæ secundum totam latitudinem graduum, eorumque æqualitatem et adæquationem, ita ut si actus sit ut quatuor, mereatur quatuor gradus augmenti gratiæ; et sic de reliquis. Et quidem quod ii actus meritorii sint secundum totam latitudinem suam augmenti habitus, certum esse censeo, quia si solum essent meritorii secundum excessum, actus remissi vel æquales nullius essent valoris ac meriti, quod plus quam falsum esse censeo, et repugnans doctrinæ Concilii Tridentini, sess. 6, ut latius in prima secundæ docetur. Quod vero hoc augmentum sit cum prædicta æqualitate et proportione, non de omnibus actibus meritoriis, sed de solis perfectissimis actibus charitatis asseritur, non ut certum, sed ut verisimilius, quia, sicut in prima sanctificatione si quis dispositus per actum charitatis ut quatuor, habitum æqualem suscipit ex vi talis dispositionis, ita etiam pari vel majori ratione, qui post justificationem primam similem actum operatur, totidem gradus augmenti et perfectionis habitus consequitur; quia in hoc actu intercedit meritum de condigno, quod non invenitur in prima dispositione. Præterea, sicut hi actus charitatis sunt nobilissimi, ita etiam sunt efficacissimi ad meritum et augmentum ejusdem charitatis; ergo rationi consentaneum est, ut tot gradus mereantur quot in se habent. Ex hoc ergo principio concluditur, Virginis gratiam sæpissime fuisse effectam duplo majorem quam antea erat, quia (ut supra ostendi) operabatur ex tota virtute gratiæ et motionis divinæ; igitur eliciebat actus æqualis vel majoris intensionis, quam esset habitus; ergo per singulos actus hujusmodi ita crescebat illa gratia, ut fieret duplo major quam in principio erat; sed hi actus numero et multitudine fuerunt pene infiniti, ut ex dictis etiam patet; ergo.

5. Tertio, considerandum ulterius est posteriores actus, hoc modo et cum hac perfectione elicitos, semper extitisse duplo majoris meriti, quam priores, quia semper procedebant ex habitu facto intensiori per priorem actum secundum totam latitudinem ejus. Unde si prior gratia Virginis fuit, verbi gratia, ut centum, et per illam operata fuit ut centum, gratia effecta est ducentorum graduum; si ergo postea gratia illa operabatur secundum totam activitatem suam, efficiebat actum habitui proportionatum, vel intensiorem; ergo ulterius talis gratia per talem actum in duplo augebatur; ergo si hoc modo iterum atque iterum, ac sæpissime, et gratia augeatur per actus, et aucta eliciat meliores actus, et a melioribus melius augeatur, in fine augmenti tanta erit perfectio, ut vix possit humano ingenio comprehendi. Hic autem discursus præter principium positum de merito actus secundum totam latitudinem, supponit aliud, scilicet, statim dari homini totum augmentum, quod per hujusmodi actus meretur.

Sed hoc quam sit verum et rationi consentaneum, ex dictis in secunda sectione constat. Nam, licet de merito fundato in actibus, in quibus homo non operatur quantum potest, nec facit totum quod in se est, magis sit controversum, ac dubium, an statim detur augmentum illi respondens, tamen de merito illorum actuum, in quibus homo facit totum quod in se est, nulla videtur esse posse ratio dubitandi. Præsertim quia etiam de merito actuum remissorum verisimilius est statim habere effectum augmenti gratiæ sibi respondentis, quia meritum de se est sufficiens causa præmii.

6. Quarto, ex eisdem principiis potest amplius explicari hæc perfectio; nam ex illis manifeste sequitur B. Virginem in fine vitæ suæ potuisse tot gradus gratiæ uno actu mereri, quot in toto tempore superioris vitæ, per omnes actus, et modos sanctificationis et augmenti ejus, fuerat consecuta. Quia ille actus eliciebatur ab actu sic intenso, ex tota virtute et efficacia sua, et ex toto conatu, et auxilio sibi proportionato; ergo merebatur per talem actum tot gradus gratiæ et charitatis, quot antea habebat, vel certe plures; ergo multiplicando hujusmodi actus, pene immensum et incomprehensibile erit tale augmentum.

7. *Objectio.* — *Responsio.* — *Objectio.* — *Responsio.* — Contra hanc assertionem nihil invenio quod possit difficultatem parere, nisi fortasse quod aliquibus videri poterit incredibile tale ac tantum augmentum, quia excellentiam ac magnitudinem ejus capere non possunt. Si tamen quis consideret Deiparæ dignitatem pene infinitam, et initium sanctificationis ejus, quod fundamentum habuit in montibus sanctis, seu in culmine sanctitatis, et progressum vitæ ejus admirabilis ac divinæ, non hæsitabit ob admirationem; sed facile (ut existimo) intelliget totam hanc gratiæ perfectionem optime in B. Virginem convenire. Dices : hinc sequi videtur, quemlibet justum, vel sanctum, si aliquo tempore merendo perseveret, præsertim postquam ad perfectionem pervenit, brevi tempore posse consequi ingens gratiæ augmentum ; nam principia posita eadem fere proportione applicari possunt. Respondetur non esse similem rationem, primo, quia reliqui semper habent impedimentum fomitis, et raro operantur secundum totam latitudinem habituum, præsertim si sint valde intensi. Deinde nia etiam, cum ad eam perfectionem deveniunt, vix attingunt primam gratiam, quam vel B. Virgo, vel primus Angelus in sua prima sanctificatione obtinuerunt.

8. *Augmentum charitatis et gratiæ Virginis in fine vitæ quantum.* — Dico secundo : probabiliter credi potest B. Virginem consecutam esse plures gradus gratiæ et charitatis, quam sint in omnibus sanctis hominibus et Angelis, etiam collective sumptis ; itaque si mente concipiamus ex multitudine gratiarum Sanctorum omnium unam intensissimam gratiam consurgere (quod solum explicandæ rei gratia dictum sit), non adæquaret intensionem gratiæ Virginis. Conclusio hæc ab Scholasticis antiquisque scriptoribus non disputatur, et ideo fortasse in terminis a nemine reperietur asserta, sicut etiam neque negata est, neque improbata ; fit tamen probabilis et verisimilis, tum testimoniis et conjecturis adductis in prima conclusione, tum etiam iis quas nunc adjiciemus. Primum enim Sancti Patres, ubicunque loquuntur de gratia Virginis et gloria (perinde namque est), tam magnifice de ea sentiunt et loquuntur, ut non solum prædictam perfectionem, sed majorem etiam illi tribuere videantur. Ildephonsus, ser. 2 de Assumpt. : *Sicut est incomparabile quod gessit, et ineffabile quod percepit, ita est incomprehensibile præmium gloriæ, quod meruit.* Andreas Cretensis, sermone de Dormitione Deiparæ , talem ac tantum dicit esse statum gloriæ Virginis, *ut quia nec discerni possit, honoretur silentio.* Et infra : *Quæ habes cum aliis non comparabilem appellationem, quæ excepto Deo solo es omnibus altior.* Ac denique concludit : *O sancta, et sanctis sanctior, et omnis sanctitatis sanctissime thesaure.* Petrus Damianus, serm. de Assumpt. : *Virgo*, inquit, *inter animas Sanctorum et Angelorum choros supereminens, et erecta, merita singulorum et omnium titulos antecedit ;* ubi illæ duæ particulæ, *singulorum*, et *omnium*, energiam aliquam habere videntur; et ibidem, ita dicit superare Virginem alios Sanctos in gratia, sicut sol in luce et claritate stellas excedit; ac tandem de eadem Virgine sic loquitur : *In illa inaccessibili luce perlucens, sic utrorumque spirituum habebat dignitatem, ut sint quasi non sint, et comparatione illius nec possint nec debeant apparere.* Et serm. de Nat. Virg. : *Quid grandius Virgine Maria, quæ magnitudinem summæ divinitatis intra sui ventris conclusit arcanum? Attende Seraphim, et videbis quidquid majus est, minus Virgine, solumque opificem opus istud supergredi;* et infra : *Gloria, quæ eam ex hoc mundo transeuntem exce-*

pit, principium ignorat, nescit finem, de qua nihil aliud possumus dicere, nisi quia gloriosa dicta sunt de te gloria Dei. Et serm. de Annunt. : *Hæc est in quam dulcis Dominus cum omni sua dulcedine supervenit. Cum enim fecerit Deus omnia opera sua valde bona, hoc melius fecit, consecrans sibi in ea reconciliatorium aureum.* Damascenus, orat. 1 de Dormit. Virg., satis post medium : *Dei matris,* inquit, *et servorum Dei infinitum est discrimen.* Chrysostomus, in liturgia, primum negat aliquid esse in tota rerum universitate, quod cum B. Virgine comparari queat. Deinde eam vocat *incomparabiliter gloriosiorem quam Seraphim.* Et in sermone quem Ecclesia refert in festo Nativ. B. Virg. : *Magnum revera miraculum, fratres dilectissimi, fuit semper B. Virgo Maria. Quid, namque illa majus aut illustrius ullo unquam tempore inventum est, seu aliquando inveniri poterit? hæc sola cœlum ac terram amplitudine superavit. Quidnam illa sanctius? non Prophetæ, non Apostoli, non Martyres, non Patriarchæ, non Angeli, non Throni, non Dominationes, non Seraphim, non Cherubim, non denique aliud quidpiam inter creatas res visibiles aut invisibiles majus aut excellentius inveniri potest.* Nihil ergo Chrysostomus excipit, sive B. Virgo cum singulis, sive cum omnibus Sanctis comparetur. Unde Ephrem, orat. de Laudibus Virg. : *Nulla,* inquit, *comparatione omnibus superis exercitibus gloriosior, præstantissimum orbis terræ miraculum, omnium Sanctorum corona ob fulgorem inaccessa.* Lauren. Justin., in ser. de Assumpt., apertius inquit : *Merito quidquid honoris, quidquid felicitatis habebatur in singulis, totum abundabat in Virgine. Hinc Sanctorum admiratio de Maria.* Anselmus, de Laudibus Virg., c. 9 : *Pura sanctitas et sanctissima puritas piissimi pectoris ejus omnem omnis creaturæ puritatem sive sanctitatem transcendens, incomparabili sublimitate hoc promeruit, ut reparatrix perditi orbis dignissime fieret*, et cætera, quæ subjungit, quæ ad eamdem rem confirmandam plurimum valent. Et hoc ipsum confirmat quod Bonaventura, opusc. de Laudibus Virginis, capite septimo, ex sententiis Patrum docet, Dei gloriam magis in sola Virgine quam in cæteris Dei operibus pure creatis relucere, atque adeo perfectiones omnes, in cæteris rebus divisas ac distributas, in Virgine beata excellentiori modo esse congregatas. Et accommodat verba illa : *Omnia flumina intrant in mare, et mare non redundat.* Quia omnia flumina gratiarum intrant in Mariam, et dignitatem ejus non excedunt. Unde, *sicut in mari*, inquit, *aquarum, ita in Maria sunt congregationes gratiarum.* Quod Hieronymi verbis confirmat, dicentis : *Cæteris per partes præstatur, Mariæ vero simul se tota infudit gratiæ plenitudo.* Affert etiam id Eccl. 24: *In plenitudine Sanctorum detentio mea;* et cum Bernardo sic explicat : *Ideo in plenitudine Sanctorum Mariæ detentio fuit, quia in mirifica perfectione sua, plenitudo perfectionis omnium Sanctorum illi non defuit.* Quod postea declarat discurrendo per singulas virtutes, et gratiarum genera ; possumus autem eadem ratione per omnes gradus gratiæ sanctificantis discurrere; horum enim collectio et congregatio multo magis ad illius perfectionem pertinet. Et ad hoc confirmandum conferre possunt, quibus supra, disp. 3, ostendimus, quidquid donorum gratiæ divisum est in reliquis Sanctis, totum fuisse collectum in Virgine. Quamobrem Hieronymus eam vocat, *hortum deliciarum, in quo condita sunt omnia florum genera, et odoramenta virtutum;* et Petrus Damianus supra, *locum voluptatis* appellat, *quem Deus omnibus gratiæ divitiis cumulavit.*

9. *Objectio.* — *Responsio.* — Secundo principaliter, fit verisimilis conclusio variis conjecturis. Prima sumitur ex dignitate matris Dei, quæ in suo genere est infinita. Nam Deus unicuique dat gratiam accommodatam statui ac muneri suo, ut in principio hujus materiæ explicuimus; sed tota hæc gratiæ intensio ac plenitudo optime convenit cum dignitate matris Dei. Primo, quia illa dignitas est altioris ordinis, et suo modo infinita; unde etiamsi in infinitum illa gratia intenderetur, nunquam excederet terminos aut debitam proportionem illius dignitatis. Propter quod Euthym., ser. de Zona Virg.; et Andr. Cretens. ser. de Dormit. Deiparæ, dixerunt : *Si quid, quod nos superat, in ea divina operata est gratia, nemo miretur intuens ad novum et ineffabile, quod in ea peractum est mysterium, ab omni infinitate infinities infinite exemptum.* Ergo, cum ex divina sapientia ad certum gradum definita fuerit illa gratia, verisimile est eam esse talem, tamque perfectam, ut omnes inferiores in se quodammodo complectatur. Sicut enim Anselmus dixit, *decuisse Virginem ea puritate nitere, qua major sub Deo nequeat intelligi*, ita dicere possumus decuisse ea sanctitate et gratia perfici, qua nulla major in ulla pura creatura, neque in omnibus simul intelligatur. Et confirmatur,

quia major est dignitas matris Dei, quam munera Sanctorum omnium et dignitates, etiamsi in unum congregentur; ergo optime huic dignitati respondet gratia, quæ omnium aliorum gratias superet. Propter quod Sanctus Bernardin., ser. 15 de Festivitatibus Virg., dicit plus meruisse Mariam eo actu fidei et obedientiæ, quo Angelo annuntianti filii conceptionem assentita est, et assentiendo sese condigne disposuit, ac de congruo meruit ut esset mater Dei, quam meruerint omnes Sancti omnibus actibus ac meritis suis, quia, videlicet, eo actu meruit saltem de congruo eam dignitatem, cui excellentior gratia et gloria quodammodo debetur. Et ad hoc accommodat verba illa Sapientis: *Multæ filiæ congregaverunt sibi divitias, tu supergressa es universas.* Ac tandem concludit tantam esse perfectionem Virginis, ut soli Deo cognoscenda reservetur. Dices: hac ratione probaretur, B. Virginem habuisse hanc gratiæ plenitudinem, ab eo saltem instanti in quo incepit esse mater Dei. Respondetur negando consequentiam; satis est enim quod tunc habuerit totam hanc perfectionem quasi in radice, quia nondum pervenerat ad ultimum terminum perfectionis suæ; quanquam, si quis illud consequens concederet, fortasse non admodum erraret.

10. *Maria magis Christo dilecta, quam Ecclesia. — Amor Virginis erga Deum quantus.* — Secunda ratio esse potest, quia Deus plus amat Virginem quam reliquos Sanctos omnes; ergo plus gratiæ illi confert; gratia enim respondet amori Dei erga personam quam perfecte amat. Antecedens probatur, quia talis amor videtur debitus matri. Unde Augustinus (prout refert Bonaventura, in Speculo Mariæ, c. 6) ad Virginem sic loquitur: *Te ipse Rex Regum, ut matrem veram, et decoram sponsam præ omnibus diligens amoris amplexu sibi associat.* Et Anselmus, lib. de Excellentia Virginis, c. 4, inde concludit amorem Dei erga Virginem esse majorem quam erga alias creaturas, quia, quod carius amavit, illi servavit: *Ostendit ergo*, inquit, *amorem erga matrem, quo nullum putemus esse posse majorem;* et infra: *Quid ergo hic dicemus? estne, putatis, ulla mens hominis, quæ modum hujus dilectionis, quam Deus ad hanc Virginem habuit, queat penetrare?* et infra: *Potestne, quæso, ullus hominum aut Angelorum istius amoris immensitatem penetrare, vel dignitati honoris illius quidquam cogitatu percipere comparabile?* Hinc etiam Bernardinus, dicto ser., c. 3, Christum potius venisse pro sola Virgine redimenda, quam pro cæteris omnibus hominibus, quod refert ex Glossa in id Canticorum 4: *Vulnerasti cor meum, soror mea, sponsa,* etc. Hinc etiam Methodius, ser. de Purificatione Virginis, ad eam sic loquitur: *Euge, quia debitorem illum habes, qui omnibus mutuatur, Deo enim universi debemus, tibi autem etiam ille debet.* Quocirca, quod Abulensis, 1 Prologo in Matth., q. 19, simpliciter dixit, Christum plus diligere Ecclesiam quam matrem suam, si sub Ecclesia matrem comprehendat, indubitatum est, quia hoc modo comparatur totum cum parte, et hoc sensu recte probant quæ adducit, Christum maxime diligere Ecclesiam suam, quam *suo sanguine redemit*, ad Ephesios 5. Si vero per Ecclesiam intelligit reliquum corpus Ecclesiæ excludendo Virginem (quomodo sumi debet ut recte fiat comparatio), in hoc sensu falsum est quod inquit, amorem Christi ad Ecclesiam esse incomparabiliter majorem quam ad matrem suam, et Ecclesiam incomparabiliter majoris æstimationis esse apud Christum, quam matrem suam. Ratio autem illius est, quia Deipara est quædam pars Ecclesiæ, et redempta, sicut unus de Ecclesia. Quæ ratio in prædicto sensu nullius est momenti, quia etiam reliquum corpus absque Virgine non est tota Ecclesia, sed pars ejus, quæ licet multitudine et extensione major sit, tamen B. Virgo intensive, et in valore ac pretio est longe excellentior; et illius redemptio (ut cum Bernardino diximus) magis fuit a Deo intenta, quam reliquorum hominum. Potest vero confirmari hæc ratio, quia verisimile est B. Virginem plus amare Deum, quam cæteros Sanctos simul. Nam (ut recte dixit Bonaventura, in Speculo Mariæ, c. 6, circa finem): *Quid mirum si præ omnibus diligat, quæ præ omnibus est dilecta?* Decuit enim inter matrem et filium amorem mutuum esse perfectissimum, præsertim quia tali filio a tali matre talis amor debebatur; habuit autem B. Virgo omnem perfectionem quam habere debuit. Denique verisimile est B. Virginem hunc amorem et optasse et petiisse; cur ergo dubitabimus illum impetrasse? Ponderat et exaggerat hunc amorem eleganter Anselmus, 5 lib. de Excellentia Virginis, c. 4, et inter alia sic Virginem alloquitur: *Et tu, o beatissima feminarum, in quam fluxit tam copiosa et supereminens gratia omnium gratiarum, quid animi, quæso, gerebas ad eum qui tibi hæc magna fecit?* quasi dicat, habuisse amorem divino amori consentaneum.

11. *Similitudo inter gratiam Christi et Virginis.* — Tertia ratio iis non dissimilis colligi potest ex similitudine ac proportione inter Christum et Virginem. Diximus enim in priori tomo, gratiam creatam animæ Christi infusam, cum non fuerit infinita (quia esse non potuit), fuisse tamen, quantum esse potuit, proportionatam dignitati capitis, et majestati Verbi Dei, et ideo in intensione superasse omnes aliorum hominum et Angelorum gratias, etiam simul sumptas; decuit autem Virginem esse Christo simillimam et conjunctissimam; ergo in hac etiam perfectione et intensione gratiæ debuit ad illius perfectionem cum debita proportione accedere.

12. *Objectio. — Responsio. — Maria aquæductus gratiæ.* — Dices : cum hæc excellentia conveniat Christo ratione suæ dignitatis, potius fit illi injuria, si Virginem ei faciamus æqualem. Respondetur: ideo diximus, cum debita proportione, non cum æqualitate; Christi enim gratia tam ipsius Virginis, quam reliquorum sanctorum Angelorum et hominum gratias etiam simul collectas plurimum superat; gratia autem Virginis solum cum aliorum Sanctorum gratiis confertur, et illas superare dicitur; et in hoc dicimus servari optimam proportionem et similitudinem. Primo quidem quia (ut Bernardus dixit, ser. de Nativitate B. Mariæ) Christus in Ecclesia est tanquam fons gratiæ; B. autem Virgo, ut aquæductus; reliqui vero Sancti, ut rivuli; ergo in Christo ut in fonte congregantur omnes gradus gratiæ, qui tam ad aquæductum quam ad rivulos fluunt; in Virgine vero, ut in aquæductu congregantur omnes qui ad rivulos derivantur. Hoc enim modo, et in toto corpore Ecclesiæ est optima proportio, et inter Christum et Virginem conveniens similitudo et conjunctio.

13. *Maria omnibus salutaris et utilis.* — Deinde hinc potest quarta ratio formari. Nam, quia gratia Christi respectu omnium est gratia capitis, ideo habet illam excellentiam; sed B. Virgo participat illam dignitatem; decet ergo ut et gratia ejus illam perfectionem participet. Explicatur secunda propositio assumpta ex Sanctis Patribus, Irenæo, lib. 3 contra Hær., c. 33 : *Sicut Eva inobediens facta, et sibi et universo generi humano causa facta est mortis, sic et Maria habens prædestinatum virum, tamen Virgo obediens, et sibi, et universo generi humano causa facta est salutis;* et infra : *Evæ inobedientiæ nodus solutionem accepit per obedientiam Mariæ; quod enim alligavit virgo Eva per incredulitatem, hoc Virgo Maria solvit per fidem.* Quomodo dixit etiam Hieronymus, in Ep. ad Eustochium, de Custodia virginitatis : *Mors per Evam, vita per Mariam.* Latius Augustinus, ser. 35 de Sanctis : *Altior cœlo est de qua loquimur, abysso profundior cui laudes dicere conamur. Hæc est enim quæ sola meruit mater et sponsa vocari, hæc primæ matris damna resolvit, hæc homini perdito redemptionem adduxit. Mater enim generis nostri pœnam intulit mundo, genitrix Domini nostri salutem edidit mundo; auctrix peccati Eva, auctrix meriti Maria; Eva occidendo obfuit, Maria vivificando profuit; illa percussit, ista sanavit.* Ex quo principio inferius ita concludit : *Quid dicam pauper ingenio, cum de te quidquid dixero, minor laus est quam dignitas tua meretur? Si cœlum te vocem, altior es. Si matrem gentium dicam, præcedis; si formam Dei appellem, digna existis; si dominam Angelorum vocitem, per omnia te esse probaris.* Similia multa habet ser. 11 et 17 de Nativ. Eleganter vero et copiose Petrus Chrys., ser. 140 : *Quantus sit Deus, satis ignorat ille qui hujus Virginis mentem non stupet, animum non miratur. Pavet cœlum, tremunt Angeli, creatura non sustinet, natura non sufficit, et una puella sic Deum in sui pectoris capit, recipit, oblectat hospitio, ut pacem terris, cœlis gloriam, salutem perditis, vitam mortuis, terrenis cum cœlestibus parentelam, ipsius Dei cum carne commercium, pro ipsa domus exigat pensione;* et ser. 142 : *Ipse,* inquit, *Angelus miratur, omnes homines vitam meruisse per feminam.* Hinc Bernardus, ser. 2 de Assumpt. : *Per te,* inquit, *accessum habemus ad filium, o benedicta, inventrix gratiæ, genitrix vitæ;* et ser. 2 Pentecostes : *Tunc,* inquit, *operabatur salutem nostram in medio terræ, in utero videlicet Virginis, qui mirabili proprietate terræ medium appellatur. Ad illam enim, sicut ad medium, sicut ad arcam Dei, sicut ad rerum causam, sicut ad negotium seculorum respiciunt, et qui in cœlo habitant, et qui in inferno, et qui nos præcesserunt, et nos qui sumus, et qui sequentur; et nati natorum, et qui nascentur ab illis;* et infra : *In te Angeli lætitiam, justi gratiam, peccatores veniam invenerunt in æternum. Merito in te respiciunt oculi totius creaturæ, quia in te, et per te, et de te benigna manus Omnipotentis, quidquid creavit, recreavit;* et similia multa habet in ser. *Signum magnum*, et in ser. de Nativit. Mariæ, quibus in locis indicat nullum gratiæ donum communicari hominibus,

nisi per Mariam, et inter alia inquit: *Maria omnibus facta est, sapientibus et insipientibus copiosissima charitate se debitricem effecit, omnibus misericordiæ sinum aperuit, ut de plenitudine ejus accipiant universi, captivus redemptionem, æger curationem, tristis consolationem, peccator veniam, justus gratiam, Angelus lætitiam, tota Trinitas gloriam, denique Filii persona humanæ carnis substantiam, ut nemo sit qui se abscondat a calore ejus.* Subscribunt eidem sententiæ S. Ephrem., orat. ad Sanctam Virginem, ubi *mediatricem* et *reconciliatricem* appellat; et S. Germanus, ser. de Cœna Domini; latissime Petrus Damianus, ser. de Annunt., et ser. de Assumpt., et ser. 1 de Nativ. Mariæ, quorum nonnulla verba infra afferemus, tractantes de intercessione Virginis et cultu illi debito. Si ergo omnia gratiæ dona per Virginem cæteris communicantur, rationi consentaneum est ut in ipsa prius recipiantur. Quod si de gratiis, vel donis, aut virtutibus (ut ita dicam) diversarum rationum, nemo hoc negabit, propter dictam causam, et alias quas in principio hujus materiæ adduximus, videtur sane, neque de gradibus et intensione gratiæ id esse negandum, cum ad perfectionem sanctitatis hoc maxime pertineat. Unde recte dixit Bonav. supra: *Quid mirum si omnis gratia ad Mariam confluxit, per quam tanta gratia ad cæteros diffluxit?* Et Laur. Justin., ser. de Annunt.: *Magna*, inquit, *profecto fuit Mariæ gratia, exuberans atque completa, quæ cœlis dedit gloriam, terris præbuit Deum, gaudium præstitit Angelis, seculoque pacem refudit, fide docuit gentes, vitiisque finem imposuit; humanæ vitæ instituit ordinem, atque spiritualem edidit moribus disciplinam. Quomodo non est Maria, juxta Gabrielis oraculum, plena gratia, quæ effecta est mater Dei, paradisi scala, cœli janua, interventrix mundi, dæmonum fuga, peccatorum spes, Dei et hominum verissima mediatrix?*

14. *Objectio.* — *Responsio.* — Quinta et ultima ratio formari potest ex præcedentibus, quia actus perfectæ charitatis, quos B. Virgo habuit in hac vita, innumerabiles fuerunt, ita ut eorum multitudo possit fortasse cum numero Sanctorum omnium conferri, quia (ut ostendimus) fere totam vitam in perpetua contemplatione transegit, in qua ferventissime Deum amabat, et hunc amoris actum frequentissime repetebat. Præterea ostendimus, non minus meruisse B. Virginem quolibet horum actuum, quam meruit supremus Angelus illo actu perfecte libero, quo meritum suum consummavit. Unde fit consequens sæpissime singulis actibus plus meruisse B. Virginem, quam singulos homines sanctos omnibus actibus vitæ suæ, quia meritum supremi Angeli non fuit minus perfectum quam totum meritum cujuslibet hominis, saltem regulariter loquendo (ut abstineamus a quæstione non necessaria, an, scilicet, aliquis homo præter Virginem, majorem gratiam consecutus fuerit quam supremus Angelus); igitur, si hujusmodi actus meritorii B. Virginis adæquant numerum omnium beatorum, plane consequitur etiam gratiam ejus superare gratiam omnium illorum. Si vero numerus actuum est inferior numero Sanctorum (ut credi facile potest), compensari potest hæc inæqualitas. Primo, gratia ipsa, quæ data fuit Virgini ex opere operato. Secundo, perfectione et valore singulorum actuum, nam etiam meritum primi Angeli excedit merita multorum inferiorum simul sumpta. Tertio, augmento et majore intensione ipsorum actuum; non enim fuerunt omnes inter se æquales, sed quo gratia fiebat auctior, eo actus ab illa procedentes erant intensiores et majoris meriti, ut supra fuse declaratum est. Quæ omnia si exacte computentur, fit revera valde verisimile quod asserimus; in re enim adeo obscura, et non aperte revelata, non est quærenda major certitudo. Nec video quid possit contra hanc sententiam objici, nisi fortasse quod nova, inusitata, ac præter hominum opinionem esse videatur. Sed non est cur novum censendum sit, quod doctrinæ priscorum Patrum, non solum non adversatur, verum etiam ita ab eis insinuatur, ut merito illis attribui possit, vel saltem existimari hanc esse accommodatam explicationem eorum, quæ ipsi magno verborum pondere virtute docuerunt. Accedit quod, cum ante viginti annos in Academia Salmanticensi, rogatus a gravibus viris, quæstionem hanc disputare atque definire fuerim aggressus, cumque in hanc sententiam valde propenderem, rei novitate detentus, eam proprio judicio ac sententia definire ausus non fui, donec Doctores sapientissimos, et in rebus Theologicis valde versatos consului, quibus omnibus pia atque probabilis hæc sententia visa est.

15. Poterat hoc loco disputari quid amplius præter gratiæ perfectionem B. Virgo sibi meruerit; sed si generalia principia de merito observentur, et commode applicentur, non est quod in hac re amplius immoremur. Nam singularis illa quæstio, an B. Virgo aut

incarnationem, aut dignitatem matris Dei meruerit, in priori tomo, disp. 10, sect. 7, diligenter tractata est; de gloria vero, quam sibi Virgo promeruit, infra est dicendum. Præter gratiam autem et gloriam, nihil est quod per se cadat sub meritum, nisi quod ad illas per se ordinatur, aut per se est cum illis conjunctum. Denique de merito B. Virginis respectu aliorum, an, scilicet, aliis etiam meruerit, nonnihil in hac sectione attigimus, et superius tractantes de merito incarnationis. Constat enim de condigno nihil meruisse nobis B. Virginem, quia est proprium privilegium Christi; de congruo vero merendo incarnationem, magnum bonum nobis promeruit, et dum vixit, potuit etiam multa bona aliquibus hominibus mereri. An vero aliquid amplius nobis meruerit dum hic viveret, aut nunc etiam nobis mereatur, vel saltem impetret, infra disputandum est, disputatione 23, sect. 1 et 2.

DISPUTATIO XIX,

In sex sectiones distributa.

DE SCIENTIA ET SAPIENTIA QUAM B. VIRGO IN STATU VIÆ CONSECUTA EST.

Quæ diximus de gratia sanctificante Virginis Beatæ, communia sunt omnibus virtutibus Theologicis et moralibus, et Spiritus Sancti donis, quæ cum eadem gratia connexa sunt; unde explicando perfectionem hujus gratiæ et meritorum Deiparæ, excellentiam, quam in his omnibus virtutibus habuit, explicatam reliquimus; et obiter nonnulla adduximus de frequentissimo usu ac fere continua eorumdem exercitatione. Quapropter nihil amplius de illis dicendum occurrit. Solum ergo superest ut de intellectualibus perfectionibus atque gratiis gratis datis sermonem instituamus; de prioribus in hac disputatione, de posterioribus vero in sequenti disserendo.

SECTIO I.

Utrum B. Virgo habuerit in hac vita perfectam divinarum rerum cognitionem.

1. Principio ponendum est, quamdiu Deipara vixit in corpore mortali, non fuisse beatam secundum animam (ut ostendimus supra, disput. 4, sect. 1); utor autem beatitudinis nomine, ut indicem non habuisse stabilem ac permanentem visionem; an vero habuerit interdum illam in raptu, dicemus disputatione sequenti.

2. Ex hoc autem principio, necessario sequitur habuisse in hac vita fidem mysteriorum Dei (ut eadem disputat. 4, sect. 7, dixi), quia fundamentum sanctitatis et justitiæ in viatore est fides; sed B. Virgo, quamdiu fuit in corpore mortali, fuit viatrix et sancta; ergo per fidem semper ambulavit, quia sine fide non potuisset placere Deo; et ideo Lucæ 2, beata prædicatur, quia credidit.

3. *Virginis fides perfectissima. — Objectio. —Responsio.—Dubium primum.*—Ex quo ulterius manifestum est hanc fidem in Virgine fuisse perfectissimam, tum ex parte subjecti in quo fuit valde intensa, et prorsus certa, omnem motum etiam primo primum dubitationis excludens; tum ex parte objecti, quia per illam distinctissime credidit mysteria Trinitatis et incarnationis, et reliqua omnia quæ ad divinitatem et humanitatem pertinent. Ita docent Patres, Ambrosius, lib. 2 de Virginibus, et lib. 2 in Lucam; Epiphan., ser. de Laudibus Virginis; Augustinus, ser. de Assumptione; Bernardus, ser. 35 in Cantica, circa finem, et in lib. de Passione Domini, qui inter ejus opera habetur, c. 2; Rupertus, fere toto lib. in Cantica. Unde Abulensis, parad. 1, c. 31, dicit propter hanc fidei perfectionem vocari Virginem ab Augustino, et Bernardo, *matrem credentium.* Ratio autem sumenda est ex principiis supra positis. Ostendimus enim B. Virginem habuisse omne donum, omnemque perfectionem gratiæ sanctificantis, quæ Angelis vel hominibus communicata est; imo et excellentiori modo; tota autem hæc perfectio fidei ad dona gratiæ sanctificantis pertinet. Deinde ostendimus in B. Virgine fuisse in omni genere virtutis eximiam sanctitatem; sed fides est fundamentum justitiæ; ergo debuit infundi in perfectione proportionata tantæ sanctitati et justitiæ. Præterea ostendimus in B. Virgine nullum fuisse inordinatum motum in aliqua potentia ipsius; ergo nullum dubitationis impulsum aut motum passa est. Denique, agentes de ejus innocentia, eximiam fidem quam in filii conceptione, passione ac morte habuit, aperte demonstravimus. Blasphemat igitur Lutherus, qui fidem centurionis Mariæ fidei præfert, eo quod Matth. 8, de centurione dixit Christus : *Non inveni tantam fidem in Israel.* Eo tamen loco non comparat Christus centurionem cum omnibus ac singulis qui ex populo in ipsum crediderunt; hoc enim modo, non solum fides Virginis, sed etiam Simeonis et Annæ, Josephi et Joannis Baptistæ, et Ma-

gorum, atque aliorum plurimorum fuit major quam fides centurionis. Comparat ergo cum his quibus ipse prædicaverat, et coram quibus miracula fecerat, quique fidem in Christum inde conceperant, inter quos hic centurio excelluisse dicitur, vel simpliciter vel solum proportione quadam; quia ille cum esset gentilis, et neque ex Scriptura, neque ex majorum traditione esset instructus, facilius, constantius atque admirabilius credidit.

4. *Qualem fidei perfectionem ab initio suæ sanctificationis Virgo habuit.* — Sed quæret aliquis an B. Virgo fuerit consecuta totam hanc fidei perfectionem a principio suæ sanctificationis, vel postea temporis decursu. Ubi non potest esse difficultas de perfectione intensiva. Nam certum est non habuisse totam illam a principio, sed in illa crevisse, sicut in gratia aliisque virtutibus; habuit tamen a principio, et singulis temporibus eam fidei intensionem, quæ intensioni gratiæ proportionate responderet. Deinde nulla etiam est difficultas de illa perfectione, quæ omnem dubitationis motum excludit. Quia constat hanc habuisse a principio, ex quo caruit fomite; igitur solum potest inquiri de perfectione ex parte objecti crediti, præsertim an a principio distincte cognoverit mysteria Trinitatis et incarnationis. Erasmus enim sensit B. Virginem non adorasse filium suum statim ac illum peperit, quia non constat tunc cognovisse illum esse Deum. Sed est impia et hæretica sententia, contra universæ Ecclesiæ sensum ac traditionem, ut constat ex iis quæ in superioribus de annuntiatione Angelica, et de Christi nativitate tractavimus, et ex iis quæ Sancti Patres tradunt, explicantes hæc mysteria; præsertim Cyprianus, ser. de Nativitate; Augustinus, ser. 9 de Nativitate; Bernard., homiliis super *Missus est;* Ambrosius, super Lucam, et lib. de Joseph Patriarcha, c. 2, ubi Mariæ et Josephi meminit; et divus Thomas supra, quæst. 30, art. 1, ad 2. Item ex Lucæ 1 colligitur, S. Elisabeth cognovisse, et credidisse, eum quem B. Virgo conceperat, esse Deum, ut patet ex illis verbis : *Unde hoc mihi, ut veniat mater Domini mei ad me?* Quomodo igitur potuit hoc ignorare Sancta Virgo? Dicendum est igitur B. Virginem a principio suæ sanctificationis habuisse fidem explicitam Trinitatis, quia hujus objecti cognitio maxime spectat ad primariam fidei perfectionem, quam Angeli et Adam habuerunt in sua prima sanctificatione; ergo multo magis B. Virgo. Deinde cognovit explicite mysterium incarnationis, quoad substantiam illius, id est; Verbum divinum secundam Trinitatis personam carnem fuisse assumpturum. Quod eodem argumento probari potest, quia etiam hæc est maxima fidei perfectio, quæ aliquibus in prima sanctificatione est communicata, et superius ostendimus etiam Joannem Baptistam, cum in utero sanctificatus est, Christum Deum et hominem cognovisse. Non oportuit autem ut a principio cognosceret B. Virgo omnes circumstantias hujus mysterii. Certum est enim non agnovisse ex qua femina Deus esset assumpturus carnem, neque quo loco et tempore; in horum igitur cognitione proficere potuit, prius legendo et intelligendo Vetus Testamentum, postea per annuntiationem Angelicam, Christi doctrinam, ac multarum rerum experimentum.

5. *Dubium.—Responsio.—Apostolos et Theologos omnes fidei cognitione Virgo superavit.* —*Virgo Apostolorum Evangelistarumque magistra.* — *Maria hæresum interemptrix quomodo dicitur.* — Ex hac vero responsione alia dubitatio oritur, quantum B. Virgo in hac Dei cognitione profecerit, an, scilicet, Apostolos et Theologos omnes, qui in Ecclesia Dei fuerunt, superaverit. Respondetur sine ulla dubitatione ita de B. Virgine sentiendum esse. Primo enim ita sentiunt Patres; Ansel., lib. de Excellentia Virg., c. 7 : *Licet ipsi,* scilicet Apostoli, *per revelationem Spiritus Sancti edocti fuerint in omnem veritatem, incomparabiliter tamen eminentius ac manifestius ipsa per eum Spiritum veritatis, illius veritatis profunditatem intelligebat, et per hoc multa eis per hanc revelabantur, quæ in se non solum simplici scientia, sed ipso effectu, ipso experimento didicerat.* Unde Sancti eam sæpe vocant, *Apostolorum magistram;* Ignat., epist. 1, vocat *nostræ religionis magistram.* Ac propterea Rupert., l. 2 de Gloria et hon. filii hominis, circa princ., inter alia dicit, habuisse Virginem tempus tacendi, et tempus loquendi, priusque durasse quandiu Christus in hoc mundo vixit, *cum conservabat et conferebat in corde suo omnia divina verba, et erat hortus vere conclusus, et fons signatus;* posterius vero tempus a Christi Domini Ascensione inchoasse, in quo *erant emissiones ejus paradisus, et favus distillans labia ejus.* Denique eadem ratione Bern., ser. 4 in *Missus est,* dicit Mariam Evangelistas illuminasse, *juxta sui nominis,* inquit, *etymologiam.* Nam Maria inter alias interpretationes *illuminatrix* exponitur a D. Hieronymo, lib. de Nominibus

Hebr., in Exodum. Denique Ambrosius, lib. 1 de Institut. Virg., c. 7, de Joanne Evang. dicit, *mirum non esse præ cæteris fuisse locutum mysteria, cum ei præsto esset aula cœlestium sacramentorum.* Euseb. Emiss., ser. de Assumpt. Virg. : *Ipsa*, inquit, *non solum secundum humanitatem, sed etiam secundum divinitatem, et contemplari, et plus omnibus cognoscere meruit.* Et confirmatur, quia B. Virgo a Sanctis Patribus esse dicitur, *omnium hæresum interemptrix*, ut patet ex Athanas., ser. de SS. Deipara; Hieronymo vel Sophron., in ser. de Assumpt.; Bern., in serm. *Signum magnum*, et super *Salve, Regina*, prout habetur inter opera ejus; et Rupert., lib. 1 in Cant. : *Quia sicut ante nos*, inquit, *dictum est, tu es sola Virgo quæ universam hæreticam pravitatem interemisti.* Unde canit Ecclesia : *Gaude, Maria Virgo, cunctas hæreses interemisti in universo mundo.* Potest autem hoc specialiter attribui B. Virgini, vel quia generando eum qui est *lux vera quæ illuminat omnem hominem,* omnes errorum tenebras fugaverit; vel quia singulari modo cunctis fidei defensoribus ac doctoribus opitulatur; vel (quod ad rem præsentem pertinet) quia singulari modo fuerit fidei magistra ; et quia ipsos etiam Apostolos docuerit, quorum doctrina omnes hæreses interimuntur. Denique confirmatur ratione, quia tota hæc perfectio fidei et cognitionis divinæ erat proportionata sanctitati et dignitati B. Virginis; tum etiam quia in ea fuerunt causæ potiores et efficaciores ad hanc divinam sapientiam consequendam, ut in sequenti sectione docebimus.

SECTIO II.

Quibus modis B. Virgo in Dei cognitione profecerit, dum in humanis fuit.

1. *Spiritus Sanctus primus Mariæ in fide et cognitione magister.* — Variis modis solet rerum cognitio comparari : doctrina, ad quam librorum continua lectio revocatur, et inventione, ad quam pertinet effectuum experimentum et observantia ad ipsorum causas cognoscendas conducens. Primum igitur certum est B. Virginis sapientiam, omnesque progressus quos in ea fecit, primum ab Spiritu Sancto, ut a primo et principali Doctore manasse; ab illo enim accepit, per revelationem et infusionem, primam cognitionem divinorum mysteriorum, et dona scientiæ, sapientiæ et intellectus, quibus hæc cognitio maxime juvatur. Deinde per sanctos Angelos, præsertim per Gabrielem, ante filii conceptionem, sæpe fuit instructa et edocta, ut Cedrenus refert, in Compendio historiæ; et Gregorius Nicomediensis, hom. de Oblatione Virginis; et Bernardus, hom. 4 in *Missus est*, cujus verba statim referam, de qua re multa etiam supra diximus, agentes de Annuntiatione Angelica. Rursus post Christi incarnationem, dubium non est quin ab illo fuerit singulariter instructa, atque illuminata, ut late prosequitur Rupertus, lib. 1 in Cantica. Unde Ambrosius, lib. de Instit. Virginis, c. 14, ab eo tempore quo filium gestabat in utero, sentit illius opera et auxilio in hac sapientia profecisse; sic enim inquit : *Vere autem alvus ille Mariæ crater tornatilis, in quo erat sapientia, quæ miscuit in cratere vinum suum indeficientem piæ cognitionis gratiam, divinitatis suæ plenitudinem subministram.* Hinc etiam sic colligit Anselmus, in hom. super Evang. Lucæ 10 : *Intravit Jesus in quoddam castellum : Christus, ut dicit Apostolus, 1 ad Cor., et ad Colossenses 2, est Dei virtus et Dei sapientia, et in eo sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ Dei ; et Christus est in Maria ; ergo omnes thesauri sapientiæ et scientiæ Dei sunt in Maria.*

2. *Dubium. — Quidnam ab hominibus de divinis mysteriis Virgo cognoverit.* — Quæri vero non immerito potest an ab aliis hominibus aliquid B. Virgo didicerit in hac divinarum rerum cognitione. Bernardus enim, hom. 4 in *Missus est*, partem negantem indicare videtur, dum inquit Gabrielem nuntiasse Virgini conceptionem Elisabeth, *quia decuit ut ab Angelo potius quam ab homine mysterium disceret, ne mater a consiliis filii aliena videretur. Et ut ipsa rerum tempus et ordinem melius tenens, scriptoribus et prædicatoribus Evangelii reseraret veritatem, quæ et plene de omnibus a principio cœlitus fuerit instructa mysteriis.* Anselmus etiam, l. de Excellentia Virg., c. 7, dicit, per spiritum veritatis fuisse altius ac profundius edoctam, quam Apostolos. Sicut ergo ipsi non ab hominibus, neque per hominem (scilicet purum), sed per revelationem Spiritus Sancti et Christi Domini instructi sunt, ita multo potius B. Virgo.

3. *Objectio. — Responsio.* — Quod si quis objiciat, quia Lucæ 2 Simeon docuit Virginem dicens : *Ecce hic positus est in ruinam*, etc., et ibidem subjungitur, quod capite etiam primo dictum fuerat : *Maria autem conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo ;* quibus verbis indicatur B. Virginem

multa didicisse ex iis quæ alii de Christo loquebantur; responderi potest, Simeonem non propter Virginem instruendam, sed propter alios, et propter Ecclesiam illa prophetica verba protulisse; locutum autem esse singulariter ad Virginem, quia illa mysteria specialiter ad eam pertinebant. Quæ expositio suaderi præterea potest, quia Simeon in illis verbis allusisse videtur ad locum Isaiæ 8: *Et erit vobis in sanctificationem; in lapidem autem offensionis, et in petram scandali duabus domibus Israel, in laqueum et in ruinam habitantibus Jerusalem*, etc. Quem locum de Christo exponunt Petrus, prima Canonica, c. 2; et Paulus, ad Rom. 9, qui etiam ad Hebr. 2 de Christo exponit sequentia verba Isaiæ: *Ecce ego, et pueri mei, quos dedit mihi Dominus, in signum et in portentum Israel, a Domino exercituum, qui habitat in monte Sion*. Indicavit ergo S. Simeon hoc signum et hunc lapidem esse Christum; sed B. Virgo erat versatissima in Scripturis, et eas optime norat; ergo nihil docuit eam Simeon quod ignoraret, sed in memoriam adduxit quod sæpe legerat et intellexerat. Quod autem B. Virgo observaret verba quæ audiebat, et in corde suo ea recogitaret, nullum argumentum est, quod propterea ab hominibus aliquid disceret, sed solum quod audiendo hujusmodi verba occasionem sumeret magis ac magis divina mysteria contemplandi. Et hunc esse Evangelii sensum constat, tum quia hujusmodi verba dicuntur de rebus ac mysteriis notioribus, et pertinentibus ad ipsam substantiam incarnationis, et redemptionis humanæ, quæ non est verisimile Virginem ignorasse; tum etiam quia de eisdem rebus sæpius illa eadem verba dicuntur. Est ergo hæc sententia satis verisimilis, et non parum confirmari potest ex iis quæ multi Theologi docent de eximia sapientia B. Virgini infusa, quæ partim jam attigimus, partim attingemus sectione sequenti. Et quidem si sermo sit de substantia mysteriorum fidei, et perfecta eorum intelligentia, nihil existimo Virginem a puro homine didicisse, quia nec decuit, nec oportuit, cum singulariter fuerit a Spiritu Sancto præventa. Si tamen sit sermo de aliquibus circumstantiis, vel de alicujus rei futuræ prædictione, vel fortasse etiam alicujus loci Scripturæ intelligentia, et similibus, non est inconveniens quod ministerio hominum ea interdum didicerit; quia non simul habuit a principio horum omnium exactam cognitionem.

4. *Maria sacrarum litterarum scientissima.* — Secundo, crevit B. Virgo in cognitione et sapientia, ex assidua lectione ac meditatione sanctarum Scripturarum, ac divinorum mysteriorum contemplatione. Ita docet Augustinus, serm. 5 de Nativitate, dum Virginem alloquitur: *Recole, Maria, propheticam lectionem, neque enim te scientia potest divinorum præterire librorum, quæ ipsam plenitudinem paritura es Prophetarum*. Ambrosius, lib. 2 de Virginibus: *Tunc minus sola esse videbatur, cum sola esset. Nam quomodo sola, cum tot libri adessent, tot Archangeli, tot Prophetæ?* Origenes, hom. 6 in Lucam, dicit *Mariam fuisse turbatam* in salutatione Angeli, quia nunquam legerat ad alium quempiam similem factum esse sermonem: *Habebat*, inquit, *legis scientiam, et Prophetarum vaticinia quotidiana meditatione cognoverat*. Unde Greg. Nys., serm. de Nativ., et Sophron., serm. de Assumpt., dicunt B. Virginem a tenera ætate didicisse sanctam linguam, et quamdiu in templo vixit, lectioni sacrarum Scripturarum et meditationi vacasse. Et Andreas Hierosolymitanus, serm. in Salutationem Deiparæ: *Verisimile*, inquit, *est ipsam et de clara stirpe natam, et Davidis filiam, haud ignaram divinorum, quæ in divinis litteris habentur, oraculorum fuisse*. Ratio vero est, quia (ut supra ostendimus) B. Virgo optimam partem vitæ contemplativæ sibi elegit; munera autem hujus vitæ sunt divinarum rerum ac Scripturarum lectio, meditatio et contemplatio; ergo in iis maxime B. Virgo se exercuit. Quod autem hoc exercitio plurimum in divina cognitione profecerit, per se notum est; nihil enim est quod ad hujus cognitionis perfectionem magis juvet, ut ipsa etiam experientia docere potest. Præsertim, cum B. Virgo perfectissimo ingenio ac intellectu polleret, et animum haberet pacatissimum, et ab omni mentis perturbatione semotum, cumque earum rerum, quas legebat, intelligentiam orationibus suis a Deo deprecaretur; nemo enim (ut existimo) audebit hoc in dubium revocare aut negare, quin fuerit tam justa deprecatio a Deo exaudita; ergo singulari etiam Spiritus Sancti gratia et lumine continue adjuvabatur, ut legendo, meditando ac contemplando, in hac divina sapientia mirabiles progressus faceret.

5. Tertio dicendum est, B. Virginem, multorum effectuum experimento et observatione, ita in aliquorum mysteriorum cognitione profecisse, ut evidentia quadam naturali, seu morali illa vera esse dijudicaverit. Quomodo

dixit Bernardus, hom. 4 in *Missus est : Soli datum est nosse cui datum est experiri.* Et Anselmus, de Excellent. Virginis, c. 7 : *Multa in se non solum simplici scientia ; sed ipso effectu, ipso experimento didicerat de mysteriis Domini nostri Jesu Christi.* Et Bernardinus, dicto serm. 51 : *Non solum per divinam revelationem, sed ipso experimento ;* et Antoninus, 4 p., tit. 15, c. 17, § 1 : *Vidit,* inquit, *et experta est se concepisse non opere humano, et se peperisse parvulum cum virginitatis honore.* Et infra ex hoc principio colligit cum Alberto, B. Virginem habuisse de incarnatione et de Verbo incarnato cognitionem quæ est supra fidem. Denique August., in lib. de Assumptione Virginis, c. 7, inter alia dicit, ex iis quæ acciderunt in conceptione, nativitate, et aliis mysteriis Christi, liquido potuisse Virginem cognoscere, quod talia obsequia non nisi Deum decerent. Et Athan., ser. de Sanctissima Deipara, dicit, per signa et effectus vidisse Virginem Verbum incarnatum, non in seipso, et facie ad faciem, sed eo modo quo nos per actiones vitæ cognoscimus evidenter animam nostram. Et declaratur breviter, quia quædam opera miraculosa evidenter experta est in se, ut conceptionem sine viro, subitam ac momentaneam prolis animationem in utero exultantem, melius quam Joannes exultaverit, partum sine dolore, Angelorum ministeria, Magorum ac pastorum adventum. Deinde in mente ac voluntate experiebatur mirificos ardentissimi amoris effectus, singularis gaudii omnino spiritualis ac divini, admirabilis intelligentiæ cum profundissima humilitate. Quæ omnia non obscure testabantur Deum esse illorum operum auctorem. Ad hæc adjungebat prophetias, easque evidenter impleri intuebatur. Ex his ergo et similibus evidenter inferebat, Gabrielem Angelum fuisse nuntium a Deo missum, et consequenter sibi vera narrasse, seque verum Deum in utero concepisse, ac denique omnia, quæ ipse postea edocuit, vera esse.

6. *Dubium. — Responsio.* — Dices : qualis fuit hæc Virginis cognitio, naturalisne, an supernaturalis ; scientiæ, an fidei ? Respondeo, respectu aliquarum rerum quas evidenti experimento immediate cognoscebat B. Virgo, fuisse cognitionem naturalem, non scientiæ proprie dictæ, sed evidentis experientiæ, ut, verbi gratia, quod concepit sine viro, quod peperit sine dolore, et similia. Aliarum vero rerum cognitio, quam ex hac evidenti experientia eliciebat, naturalis etiam erat, cum ex naturali cognitione profecta, et in illa omnino fundata esset. Unde non erat fides; sed dici potest scientia, quia, quatenus ex effectibus naturalibusque signis oriebatur ; et quoad multa erat cognitio evidens in testificante, ut quando sola evidentia signorum et effectuum, absque aliquo adjuncto testimonio, non erat sufficiens ad colligendam alicujus veritatis evidentem cognitionem. Et hujus generis sunt mysteria ad divinitatem pertinentia ; nam quæ ad humanitatem pertinent, priori modo cognosci poterant.

7. *Objectio. — Responsio.* — Dices : si B. Virgo consecuta est evidentem cognitionem mysteriorum fidei, ergo neque indiguit fide, neque illam habuit. Respondetur negando consequentiam, nam imprimis ante hujusmodi veluti experimentalem cognitionem necessaria illi fuit fides ; nisi enim credidisset, nunquam intellexisset, neque supernaturales effectus in se experta esset. Deinde cognitio evidens postea acquisita non potuit expellere fidem, est enim inferioris rationis, et minus certa quam supernaturalis fides, et ideo non potest certitudinem ejus excludere, neque illius actum omnino impedire. Unde etiam fit ut ad judicandum de supernaturalibus mysteriis juxta eorum dignitatem, modo ac lumine supernaturali, necessaria Virgini fuerit fides infusa, quæ licet obscuritate videatur inferior, tamen in objecto formali, atque adeo in essentia sua simpliciter est superior.

SECTIO III.

Utrum habuerit B. Virgo scientiam aliquam divinorum mysteriorum per se infusam.

1. Prima sententia esse potest, habuisse Virginem ab instanti conceptionis supernaturalem scientiam per se infusam divinorum mysteriorum. Ita sentit S. Bernardinus, tract. de B. Virgine, serm. 4, art. 1, c. 4, dicens : *In prima sanctificatione, quantum ad rationem et intellectum, tanta ei sapientiæ claritas a Deo superinfusa est, quod perfecte intelligebat creaturas, et creatorem, et spiritus, et omnia bona amplectenda, et mala fugienda.* In eadem sententia videtur esse Albertus Magnus, lib. de B. Virgine, c. 71, ubi inquit Virginem habuisse cognitionem supra fidem, et super cognitionem puræ creaturæ existentis in via ; et c. 96, dicit simul cum habitu fidei habuisse habitum, quo perfectius quam Adam in sopore, et quam Joannes super pectus Domini recumbens, et quam Paulus in raptu, cogno-

vit mysteria supernaturalia; et c. 132 et 149, inter alia Virginis privilegia ponit, quod Trinitatem sine medio per specialissimam gratiam in via cognovit; et idem fere dicit de mysterio incarnationis. Addit etiam habuisse Virginem per gratiam *cognitionem matutinam et vespertinam. Vespertinam* intelligere videtur fuisse fidem; *matutinam* autem scientiam infusam. Quam doctrinam fere amplectitur Antoninus, 4 part., tit. 15, cap. 17, § 1, ubi inter alia dicit habuisse B. Virginem in habitu et in actu perfectiorem cognitionem, quam Paulum in raptu. Quanquam non a principio sanctificationis, sed ex quo Deum concepit, hanc divinam cognitionem illi tribuat. Et c. 18, § 2, distinctius refert et approbat Alberti doctrinam. Præterea, Dionysius Richelius, Cantic. 5, dicit ab initio habuisse *splendidissimam et exuberantissimam sapientiam sibi infusam*. Idem Bernardinus de Busto, in Mariali, serm. 2 et 9. Fundamentum solum est, quia Deus potuit hanc perfectionem matri suæ tribuere, et est consentanea dignitati et statui ejus. Quæ sententia e pia est, et probabilis, præsertim de tempore post filii conceptionem, nam de anteriori tempore non videtur adeo verisimilis.

2. Mihi tamen distinctione utendum videtur; possumus enim loqui proprie et in rigore de scientia per se infusa, ut includit et lumen intellectuale clarum ac evidens, et species repræsentantes res supernaturales creatas, prout in se sunt; increatas vero, quantum ex creatis supernaturali evidentia cognosci possunt. Alio modo loqui possumus de cognitione per se infusa in communi, comprehendendo fidem, ita tamen ut non solum ratione luminis, sed etiam ratione specierum intelligibilium, quæ ad usum illius luminis necessariæ sunt, intelligatur esse per se infusa et apta ut anima conjuncta corpori mortali possit illa uti sine conversione ad phantasmata. Lumen enim fidei per se infusum est, et de se non requirit consortium phantasmatum, cum Angelis etiam commune sit. Unde proprius etiam actus ejus, qui est assensus veritatis revelatæ, de se non requirit phantasmata. Nam et Angeli viatores actum habuerunt ejusdem rationis (ut opinor) cum nostra fide. Per accidens ergo ratione subjecti, usus fidei, prout in nobis est, fieri non potest sine conversione ad phantasmata, quia objectum illi proponitur modo connaturali homini per species sensibus acquisitas. Unde in Angelis, quia propositio objecti fit altiori modo illis connaturali, ideo usus ejusdem fidei in eis nullo modo a sensibus pendet.

3. *Scientiam divinorum mysteriorum per se infusam Virgo quomodo habuerit.* — Dico ergo primo, verisimilius esse habuisse B. Virginem cognitionem supernaturalem per se infusam, quoad lumen et species, ita ut objecta fidei modo Angelico per altiores species illi fuerint divinitus proposita, independenter a phantasmatibus. Et in hoc sensu explicato, sententia, principio adducta, est revera probabilissima, et multi ex citatis auctoribus possunt facile in hunc sensum adduci. Et probatur primo, quia totus hic modus cognitionis est non solum possibilis, sed etiam facilis, et multum conferre potuit ad majorem ac perfectiorem usum gratiæ sanctificantis, et non excedit limites viatoris; quin potius in viatoribus Angelis inventus est; ergo valde credibile est concessum fuisse B. Virgini. Secundo, multa privilegia concessa creduntur B. Virgini, quæ vel hunc modum cognitionis requirunt, vel certe, illo posito, facilius et commodius intelliguntur, ut, verbi gratia, quod in primo instanti suæ conceptionis fuerit per propriam dispositionem, et conversionem in Deum, sanctificata. Item, quod toto tempore infantiæ habuerit usum rationis circa res divinas. Item, quod tempore somni, in Dei contemplatione et amore occupari posset, quæ omnia, et si quæ sunt alia id genus, facile intelliguntur posito prædicto modo cognitionis per se infusæ, et sine illo intelligi nequeunt, absque aliis permultis miraculis. Tertio, hoc modo recte etiam intelligitur, potuisse Virginem in statu viæ nunquam desistere ab actuali aliqua divinarum rerum consideratione, absque corporis impedimento aut defatigatione; corpus enim non defatigatur contemplatione intellectus, nisi propter necessariam ejus cooperationem et phantasmatum concomitantiam; decuit autem (ut supra diximus) animam B. Virginis, ex quo creata est, nunquam a Dei cognitione et amore cessare. Nam si hoc Angelis datum est, quomodo credemus B. Virgini fuisse negatum?

4. Quarto, hoc etiam modo intelligimus potuisse Virginem altius et perfectius ex vi cognitionis et amoris divini, quem perpetuo habebat, prævenire in se, et cohibere omnem inordinatum motum. Unde S. Bernardinus supra, ser. 4, articulo primo, c. 3, et ser. 8, art. 3, c. 4; et Gerson, tract. 5 super *Magnificat*, Alph. 86, lit. C, requirunt ut potissimam causam intrinsecam hujus perfectionis, inde-

pendentiam mentis Virginis a corpore in divina cognitione et sapientia. Ex quibus rationibus colligitur, Virginem habuisse hoc genus cognitionis, ab initio suæ sanctificationis. Hoc enim consequenter probant rationes factæ, si alicujus sunt momenti.

5. Dico secundo : verisimile est, B. Virginem non solum habuisse infusam simplicem fidem, sed etiam Theologicam sapientiam, qua distinctius cognoscuntur mysteria fidei, et veritates seu conclusiones quæ in eis continentur. Juxta hanc etiam conclusionem possunt intelligi multi ex auctoribus in principio hujus sectionis citatis, et illi favet Bernardus, dicta hom. 4, in *Missus est*, dicens, *a principio fuisse cœlitus ac plene de omnibus mysteriis instructam;* et Anselmus supra, dicens: *Licet Apostoli per revelationem Spiritus Sancti edocti fuerint in omnem veritatem incomparabiliter, tamen eminentius ac manifestius ipsa per eum Spiritum Sanctum, veritatis illius profunditatem intelligebat.* Quem imitatur Bonaventura, in lib. de Laudibus Virginis, c. 8. Præterea favent Sancti supra citati, dicentes, Mariam fuisse Apostolorum magistram; ergo decuit eam esse sapientissimam in omnibus mysteriis nostræ religionis, multo magis quam Apostoli fuerunt; constat autem Apostolos non solum habuisse habitum fidei infusum, sed etiam habitum scientiæ Theologicæ, qui ad explicandam et defendendam fidem utilissimus est. Hoc autem fiet verisimilius, si supponamus hunc habitum Theologiæ, si sit perfectus, et inclinans ad assentiendum, cum majori certitudine quam sit omnis certitudo naturalis, esse supernaturalem, et ex natura sua per se infusum, sicut est prudentia infusa, quod est valde probabile, ut nunc suppono ex iis quæ in principio primæ partis, et in materia de gratia tradi solent. Quo supposito, rationi valde consentaneum est B. Virginem habuisse hunc habitum per se infusum, quia decuit illam esse perfectam omni supernaturali virtute, tam morali quam intellectuali, statui viatorum accommodata. Præsertim cum et ad propriam perfectionem, et ad divinarum rerum contemplationem, et ad aliorum utilitatem, multum potuerit ei talis scientia deservire.

6. *Dubium.* — *Responsio.* — Sed quæres utrum habuerit hanc scientiam a principio suæ conceptionis, vel a filii incarnatione, vel aliquo alio tempore, ut in die Pentecostes; de his enim tribus temporibus dubitari potest, et conjecturæ in utramque partem facile afferri. Mihi tamen videtur, omni tempore habuisse hanc scientiam, non tamen semper cum eadem perfectione, sed in singulis ætatibus per eam intellexisse omnia quæ illo tempore erant opportuna, et pro ratione status decebant. Itaque in principio existimo habuisse perfectam scientiam Theologicam earum rerum, quæ ad cognitionem divinitatis et Trinitatis spectant, quia hæc cognitio per se est valde expetenda, et quasi necessaria ad perfectionem viatoris. Habuit etiam perfectam scientiam de promissione Messiæ, et consequenter de mysterio incarnationis secundum substantiam ejus, quia aliqua illius cognitio in omni statu per se fuit necessaria. Unde perfectio ejus pertinebat ad perfectionem status viatoris. Habuit denique eam scientiam infusam, quæ ad intelligendum Vetus Testamentum sufficeret, quia hæc etiam perfectio decebat Virginem in omni statu vitæ suæ, ut ex supra dictis satis constare potest. Nihilominus tamen potuit ille habitus discursu temporis perfici, cum in intensione, tum etiam fortasse in extensione quadam, et in majori usu et exercitio, cum acquisitione plurium specierum intelligibilium, per quas homo redditur habilior ad ipsius scientiæ operationes. Sed specialiter credi potest aliquibus temporibus accepisse Virginem singulare augmentum hujus scientiæ a Deo infusum, ut in incarnatione vel nativitate Christi, circa ea quæ ad Christum ipsum, et ad mysterium redemptionis humanæ pertinebant. Quia statui illius temporis consentaneum erat ut major cognitio daretur Virgini de mysterio, quod in ipsa et per ipsam perficiebatur. Et eadem ratione in die Pentecostes accepit ampliorem scientiam de rebus omnibus quæ ad statum Ecclesiæ Christi pertinent, ut de sacramentis omnibus, de vocatione Gentium, et reprobatione Judæorum, de cessatione legalium, et similibus.

7. *Dubium.*— *Responsio.* — Quæres : si ita edocta fuit B. Virgo in omnibus mysteriis fidei, cur in controversia illa de cessatione legalium, cum tanta fieret inquisitio, non fuit ipsa ab Apostolis vocata, ut rem totam doceret et illustraret ? Quod enim quidam dicunt eo tempore jam obiisse, falsum esse inferius ostendemus. Respondet Rupertus, lib. 1 in Cantica, circa medium, Virginem interfuisse Concilio, et omnem solvisse quæstionem. Sed hoc neque in Scriptura legitur, neque consentaneum est his quæ in Actibus Apostolorum narrantur, neque est verisimile, quia munus illud in Ecclesia ad statum et sexum

femineum non pertinet. Neque oportuit B. Virginem ex singulari aliqua dispensatione illud exercere; tum quia hoc nihil ad ejus perfectionem pertinebat, tum maxime quia eo tempore veluti indicabatur forma futurorum Conciliorum, et docebatur Ecclesiæ modus, qui in definiendis fidei quæstionibus observandus esset. Quapropter, licet quilibet Apostolus per se posset quæstionem definire, maluerunt tamen publico Concilio rem totam statuere, et ob eamdem causam non oportuit ut Virgo in Concilio adesset vel loqueretur, quanquam fieri potuerit ut Apostoli privatim Virginem consuluerint, et ab illa fuerint instructi.

8. Dico tertio : verisimilius est Beatam Virginem non habuisse scientiam evidentem, et per se infusam supernaturalium mysteriorum. Hæc conclusio videtur contraria nonnullis ex auctoribus supra recitatis, sed nihilominus est consentanea antiquioribus Theologis, qui, licet quæstionem hanc ex professo non exagitent, tamen, dum omnino de illa tacent, et hanc scientiam Christo singulariter tribuunt, eam satis indicare videntur. Et idem argumentum sumi potest ex Patribus antiquis, apud quos nullam hujus scientiæ mentionem invenio, sed solum perfectæ fidei, et illius scientiæ et sapientiæ, quæ cum perfecta fide conjuncta esse potest. Præterea (ut non disputemus an cum tali scientia potuisset simul esse fides) tamen vel otiosa esset, vel saltem parum necessaria. Nam, cum illa scientia sit supernaturalis et per se infusa, esset ejusdem ordinis cum fide, et non minus certa; ergo superflua esset fides, vel denique multum minui posset meritum et exercitium ejus. Unde sumitur alia conjectura, quia hæc scientia non erat necessaria ad perfectionem sanctitatis et meriti, neque statui viatorum est accommodata; non est ergo sine sufficienti ratione aut aliquo majori fundamento ponenda.

SECTIO IV.

Utrum per speciales revelationes nonnulla cognoverit Beata Virgo.

1. In superioribus sectionibus egimus de cognitione rerum supernaturalium permanente, et per modum habitus; nunc dicendum superest de revelationibus, seu illustrationibus quæ fieri solent transeunter et per modum actus. Quæ (ut generatim loquamur) ad duo capita revocari possunt, scilicet, in Verbo et extra Verbum, seu per visionem Dei claram, aut per aliquod aliud genus abstractivæ cognitionis.

2. Dico ergo primo, pie ac probabiliter credi posse, B. Virginem in hac vita interdum elevatam fuisse ad videndum clare divinam essentiam brevi tempore. Hæc est sententia gravium auctorum; D. Antonini, 4 part., tit. 15, c. 17, part. 1 : *Forte*, inquit, *in ipso conceptu vel partu illi datum est ad horam*, *ut videret mysterium hujusmodi*, *ut in patria*, *sicut Paulus vidit Deum in raptu.* Et affert in hujus rei confirmationem verba illa Bernardi, hom. 4 in *Missus est : Illi soli datum est nosse, cui datum est experiri ;* et illa : *Ut qui soli Patri notus est, sic et illi ;* et in eamdem sententiam citat Albertum. Quam esse certam dixit Dionysius Richelius, super Dionysium, de Cœlesti hierarchia, art. 18; et Gerson, Alph. 15, tit. 8, Alph. 88, tit. 9 ; et Ubertinus Cassalius, lib. 1 Arboris vitæ crucifixi, c. 9, circa finem; et Villanova, Archiepiscopus Valentinus, in ser. de Resurrectione ; et Medina supra, q. 27, art. 5, in fine. Et insinuat D. Cyprianus, serm. de Nativitate, his verbis : *Unde et matri plenitudo gratiæ debebatur*, *et Virgini abundantior gloria*, *quæ carnis et mentis integritate insignis*, *spirituali et corporali intus et extra Christi præsentia fruebatur ;* ubi agit de die nativitatis in quo dicit fuisse datam Virgini abundantiorem gloriam, qua Christi præsentia intus et extra frueretur. Rupertus etiam, lib. 3 in Canticis, in ea verba : *Oculi tui columbarum,* dicit Virginem *raptam esse in tertium cœlum*, *et vidisse arcana mysteria, quæ non licet homini loqui*, *perfectius et excellentius quam Paulum.* Ex quo verbo sumi potest prima conjectura. Quia probabilis sententia est, Paulum et Moysem vidisse aliquando divinam essentiam viventes in corpore mortali; ergo idem de Virgine sentire non solum probabile, sed et probabilius, magisque rationi consentaneum existimandum est, quia omnia privilegia gratiæ reliquis concessa, perfectiori et abundantiori modo Virgini fuere collata.

3. *Objectio.* — Dicunt aliqui, illud principium esse verum in iis bonis quæ ad propriam sanctificationem spectant; privilegium autem illud videndi interdum Deum in via, non referre ad majorem hominis sanctificationem, sed solum esse quoddam donum gratis datum ; et ideo, licet probabile sit illud esse concessum Paulo et Moysi, quia Scriptura sa-

cra id indicat, et nonnulli Sancti ita eam exponunt, non propterea fieri verisimile de B. Virgine, de qua nec Scriptura sacra quidquam indicat, neque antiqui Patres aliquid docent, cum tamen alioqui sit universalis Scripturæ lex: *Non videbit me homo, et vivet*, Exodi 33; et apud Joannem, cap. 1: *Deum nemo vidit unquam;* et apud Paulum, 1 ad Timotheum 6: *Quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Sed imprimis sine causa negatur hoc donum inter ea, quæ ad propriam sanctificationem hominis pertinent, esse annumerandum. Non enim per se ad aliorum tantum utilitatem, sed potissimum ad suscipientis bonum ac perfectionem confert. Magnum enim spirituale bonum secum affert, non solum quia pro eo tempore quo durat, totam animam Deo unit, et singulari ejus amore et charitate inflammat (quod per se satis esset); sed etiam quia, transacta illa visione, memoria et vestigium ejus manens in homine plurimum potest excitare ad eumdem Dei amorem, et ad majorem cum eo familiaritatem, cordisque puritatem. Quocirca, si privilegium hoc aliquibus hominibus datum esse creditur, immerito Virgini negatur; non enim oportet aliud speciale testimonium, vel rationem magis propriam spectare ad credenda hujusmodi privilegia, et singularia beneficia divinitus Deiparæ esse data. Nam in ipsamet dignitate matris tanquam in radice et fonte omnia continentur, ut supra late declaravimus, agentes de prima ejus sanctificatione, præsertim cum non desint auctores graves et sancti, qui ita sentiant.

4. Addo denique, simpliciter loquendo, probabilius forte esse, neque Paulum, neque Moysem donatos fuisse, dum adhuc vitam mortalem agerent, claro conspectu divinæ essentiæ. Quia revera Scriptura sacra hoc non affirmat, si recte intelligatur, ut frequentius a sanctis Patribus intelligitur; et ablato Scripturæ testimonio, nullum est fundamentum, neque sufficiens ratio ut illos a generali regula Scripturæ excipiamus. Hoc vero non obstante, de B. Virgine pie satis ac probabiliter creditur interdum vidisse in hac vita Deum, vel in die incarnationis aut nativitatis Christi, propter singularem matris dignitatem, ad quam tunc evecta est; vel in die resurrectionis, propter incredibilem dolorem quem in Christi passione sustinuit, vel aliis temporibus opportunis, juxta divinæ sapientiæ dispositionem.

5. *Objectio.* — *Responsio.* — Contra hanc vero conclusionem objici potest Athanasius, serm. de Sanctissima Deipara, ubi negat vidisse B. Virginem in die incarnationis Verbum, seu incarnationis mysterium, prout in se est. Et in quæstionibus ad Antiochum, q. 12, generalius negare id videtur de toto tempore vitæ. Sed hoc posterius testimonium incertum est. Ad utrumque vero, licet fateamur Athanasium fuisse illius sententiæ, id non obstat quominus contraria sententia probabiliter defendi possit.

6. *Multas in vita revelationes Virgo habuit.* — Dico secundo: extra Verbum, seu per cognitionem abstractivam etiam habuit B. Virgo in hac vita varias ac multiplices revelationes. Conclusio est certa, et probatur primo generali ratione, quia hoc beneficium et significatio divini amoris et familiaritatis fere omnibus hominibus, qui singulari dono sanctitatis excelluerunt, concessum est, et præsertim virginibus, et statum contemplativæ vitæ profitentibus, ut ex historiis quæ gesta Sanctorum continent, satis constat; ergo multo magis hoc beneficium concedendum est Virgini. Deinde ante filii conceptionem, dum in templo habitaret, frequentes habuisse divinas illustrationes et Angelorum conspectus docent Ambrosius, Hieronymus, Gregorius Nicomediensis, et alii Patres, quos supra retuli, disp. 7, in initio, et disp. 9, sect. 3. In filii autem conceptione, primum accepit insignem illam revelationem, quam per Angelum Gabrielem factam Lucas narrat, c. 1. Addit præterea Anselmus, lib. de Excellentia Virginis, c. 7, *accepisse Virginem, ea hora qua filium concepit, suæ prædestinationis, et super omnes choros Angelorum exaltationis, certam, atque indubitatam revelationem.* Quod etiam sentit Damascenus, orat. 1 de Dormitione Deiparæ. Post incarnationem vero inter divinas revelationes computari potest, quod Christus post resurrectionem suam illi ante cæteros apparuit, suamque gloriam evidenter ostendit, ut infra suo loco tractabimus. Huc etiam spectat, quod post ascensionem suam Christus illam frequenter visitasse ac docuisse creditur, ut affirmat Rupertus, lib. 3 in Cantica; et eleganter Laurentius Justin., serm. de Assumpt., dicens: *Neque Angelica tantum, verum etiam filii jugiter visione ac colloquio exultavit; illi enim cœlestis visio debebatur, cui incomparabilis gratiæ inerat plenitudo.* Hinc denique Andreas Cretensis, serm. de Assumpt., Virginem vocat, *fontem, qui non possit exhauriri, divinarum revelationum.*

7. *Dubium.* — *Responsio.* — Sed quæret aliquis qualis esset cognitio quæ per has revelationes Virgini communicabatur. Respondetur, non posse aliquid certum, quodque omnibus revelationibus commune sit, affirmari; sed pro diversitate objectorum ac rerum, vel opportunitatum, credendum est fuisse qualitatem cognitionis. Itaque sæpe erat cognitio fidei, ut patet in revelatione quæ de conceptione Filii Dei et hominis per Gabrielem facta est. Et idem est credibile de revelatione propriæ salutis et prædestinationis (si verum est illam habuisse); interdum vero fortasse elevabatur, ut clare videret ac intueretur rem quæ sibi revelabatur, vel personam, per quam fiebat revelatio, ut supra, cum Athan., q. 12 ad Antiochum, diximus, vidisse clare et in se Gabrielem Angelum, sibi incarnationem Christi nuntiantem. Denique nonnulla mysteria potuit cognoscere per evidentiam in attestante, sicut Prophetæ interdum illa cognoscebant. Nam, quod ipsa verum ac perfectum prophetiæ donum habuerit, in sequenti disputatione probandum est.

SECTIO V.

Utrum habuerit B. Virgo humanam scientiam rerum naturalium.

1. Quæstio hæc intelligi potest de scientia acquisita, et infusa; rursus de infusa, tam per accidens, quam per se (suppono enim de rebus etiam et objectis naturalibus posse homini communicari scientiam per se infusam, ut in priori tomo, agentes de scientiis animæ Christi, latius diximus). Quidam ergo existimant habuisse Virginem scientias omnes naturales et humanas, per accidens infusas. Ita sentit Antoninus, 3 p., tit. 15, c. 19, § 2; et in eamdem sententiam refert Albertum. Et suaderi potest primo, quia Adam habuit has scientias infusas. Secundo, quia hæ scientiæ sunt necessariæ primum ad perfectionem scientiæ Theologicæ, in qua diximus B. Virginem fuisse instructissimam; deinde ad exactam Scripturarum intelligentiam; denique ad scientiam morum, et prudentiam, quam supra diximus habuisse Virginem ab initio infusam, non tantum per accidens. Alii vero addunt, habuisse Virginem harum rerum scientiam etiam per se infusam, ut posset spirituales substantias, Angelos et animas, prout in se sunt, perfecte cognoscere, ac contemplari. Quæ sententia tribui solet Jacobo Christopolitano, in tractatu quodam super Canticum *Magnificat*.

2. Mihi tamen videtur, primo, esse verisimilius non fuisse communicatam Virgini in hac vita scientiam rerum naturalium, naturalem capacitatem intellectus humani superantem, et ita hoc sensu non fuisse illi datam scientiam per se infusam hujusmodi rerum. Hæc conclusio non aliter probatur, nisi quia de hac scientia Virginis nulla est mentio apud Doctores sanctos, et antiquos Theologos, et alioqui nec necessaria illi fuit ad propriam sanctitatem et perfectionem, neque ad munus et officium ad quod assumpta fuit; non enim futura erat magistra scientiarum aut veritatum naturalium. Præterea, scientia hujusmodi non est debita statui viatoris, neque ad perfectionem fidei necessaria. Ad hæc, scientia hæc de se universalis est, et primario circa res supernaturales versatur; diximus autem de rebus supernaturalibus non habuisse Virginem hujusmodi scientiam; cur ergo existimabimus habuisse illam de rebus naturalibus quarum cognitio minus est necessaria? Quod denique B. Virgo habuerit cognitionem propriam substantiarum spiritualium, prout in se sunt, nullum est argumentum quod habuerit hanc scientiam per se infusam, de qua in hac conclusione locuti sumus. Primum quidem, quia non fuit necesse ut habuerit illam cognitionem permanenter, ac per modum habitus, ita ut arbitrio suo posset, cum vellet, spirituales substantias intueri; hoc enim nulla sufficienti ratione vel auctoritate constat; sed solum quod aliquando divina revelatione ad hujusmodi cognitionem fuerit elevata. Deinde, quia licet concedamus habuisse illam cognitionem habitualem, potuisset fieri per species proportionatas animæ separatæ, confortando solum intellectum Virginis, ut posset illis uti independenter a corpore mortali; nulla ergo ratione videtur hæc scientia per se infusa necessaria Virgini, nec sine aliquo majori fundamento asserenda.

3. *Qualiter Virgini scientia rerum naturalium sit infusa.* — Dico secundo, verisimile esse habuisse B. Virginem per accidens infusam eam cognitionem rerum naturalium vel moralium, quæ ad perfectam Scripturarum intelligentiam, et ad perfectionem Theologicæ doctrinæ, item ad penetranda, explicanda ac suadenda fidei mysteria, denique ad consummatam prudentiam et cognitionem rerum agendarum, illi fuit necessaria aut expediens. Hæc conclusio ex ipsis terminis videtur per se

probabilis. Nam hujusmodi scientia naturalis ex se non est admodum necessaria Virgini, neque ita accommodata statui et conditioni ejus, ut propter se esset expetenda aut inquirenda. Et ita (ut mea fert opinio) in harum scientiarum usu parum se exercuit; libentius enim ac utilius supernaturalium rerum cognitioni et contemplationi vacabat. Nihilominus tamen hæc naturalium veritatum cognitio, ad eos fines quos in conclusione explicuimus, valde utilis est ac necessaria. Ostendimus autem decuisse B. Virginem habere omnem illam supernaturalis cognitionis perfectionem; ergo credendum est habuisse eam naturalem cognitionem, quæ ad supernaturalem necessaria est; non est autem verisimile proprio labore ac industria paulatim illam acquisivisse, quia (ut diximus) non decuit eam in hujusmodi actionibus occupari; ergo verisimile est habuisse hanc cognitionem, vel omnino, vel majori ex parte dono datam a Deo. Quanquam potuerit etiam, ex principiis cognitis, plurium veritatum cognitionem elicere; plurimum enim valebat ingenio, et pacatissimum habebat animum, ut facillime posset quasdam veritates ex aliis indagare.

4. *Dubium.* — *Responsio.* — Quod si quis inquirat quando fuerit illi infusa hæc cognitio, et an simul habuerit totam ejus perfectionem, vel per discursum, aut intervalla temporis, respondetur rem esse incertam; solumque dici posse eo tempore et modo illam habuisse, quo secundum ordinem divinæ sapientiæ, et juxta conditionem et statum vitæ ejus conveniens fuit.

SECTIO VI.

Utrum in B. Virgine aliqua fuerit ignorantia.

1. *Ignorantia quotuplex.* — Duplex a Dialecticis distinguitur ignorantia: alia positiva, consistens in errore, quæ dicitur *pravæ dispositionis;* alia est privativa, consistens in carentia scientiæ, quæ dicitur *ignorantia negationis,* quæ a Theologis distingui solet in propriam ignorantiam privativam, quæ dicit carentiam scientiæ debitæ, aut convenientis alicui juxta illius statum et conditionem, et hæc proprie meretur *ignorantiæ* nomen; alia est per solam negationem scientiæ possibilis, non tamen debitæ, aut pertinentis ad hominis statum, et hæc non proprie dicitur ignorantia, sed negatio scientiæ.

2. Prima ergo sententia esse potest, B. Virginem interdum habuisse in intellectu errorem, et in phantasia falsas imaginationes. Ita sentit Gerson, Alph. 15, litter. S, qui solum loquitur de eo tempore quo Virgo dormiebat, in quo dicit potuisse habere falsa somnia. Generalius tamen etiam de tempore vigiliæ et de proprio judicio erroneo hoc docuit Cordub., lib. 1 Theologicar. Quæst., quæst. 46, fundatus in verbis illis Lucæ 2: *Existimantes autem illum esse in comitatu.*

3. Secunda sententia esse potest, fuisse in Virgine ignorantiam privativam; quia (ut constat ex Evangelio Luc., 1 et 2) multa non intelligebat, et ideo interdum admirabatur, et conservabat verba quæ audiebat, eaque in corde suo conferebat; interdum interrogabat: *Quomodo fiet istud?* denique de illa et Josepho expresse dicitur: *Et ipsi non intellexerunt,* nimirum Christi Domini responsionem.

4. *Nullus error ignorantiave pravæ dispositionis in intellectu Virginis.*—Dicendum vero est primo, in intellectu B. Virginis nunquam fuisse errorem, neque ignorantiam pravæ dispositionis. Hæc conclusio apud me certa est, et contraria pias aures offendere videtur, eamque supponere videntur omnes auctores, qui tribuunt Virgini donum justitiæ originalis ab initio sanctificationis suæ; expresse vero id docuit Bartholomæus Medina supra, q. 30, a. 1. Probatur autem primo, quia in statu innocentiæ non fuisset illa imperfectio erroris; B. autem Virgini communicata est omnis perfectio illius status, iis exceptis quæ corpori mortali et passibili repugnant; omnis enim hujusmodi perfectio statum ac dignitatem Virginis decebat. Secundo, quia error vel deceptio pœna est per peccatum introducta, ut ex prima ratione constat, et ex D. Thoma 1. 2, q. 85, art. 3; ergo, sicut B. Virgo non contraxit culpam, ita neque hanc pœnam. Diximus enim in superioribus, sicut B. Virgo fuit præservata a culpa, ita fuisse præservatam ab illis pœnis quæ magnam aliquam indecentiam et spiritualem imperfectionem continent, inter quas sine dubio annumeranda est pœna erroris et deceptionis, non minus quam quælibet alia inordinatio virium animæ. Unde oritur tertia ratio, quia B. Virgo habuit plenum dominium suarum potentiarum, summamque prudentiam, absque ullo inordinato motu; ergo poterat facile nunquam definite judicare de rebus incertis, sed vel suspendere judicium, vel judicare hoc esse probabile aut verisimile, vel apparens, vel aliquid hujusmodi. Hæc enim existimatio sufficit ad operandum prudenter, et qui non

vult se exponere periculo errandi, si perfecte dominatur suis actibus, cum hac moderatione judicat, adeo ut ipsi etiam beati de his rebus quas certo non norunt, non aliter judicium ferant, nisi divina revelatione instruantur; quos in hac perfectione imitatam esse B. Virginem credibile est, cum et facile potuerit, et melius ac perfectius hoc sit.

5. Et hinc facile exponi possunt verba illa, *existimantes illum esse in comitatu.* Primo, per synecdochen, ut, scilicet, pluraliter dicatur de multis, quod in aliquo tantum accidit, sicut dicuntur latrones blasphemasse Christum, quamvis alter tantum blasphemaret. Sic enim dici potuerunt parentes Christi existimasse illum esse in comitatu, quia Joseph ita existimabat. Unde Rupertus, lib. 1 in Cantica, docet Virginem optime tunc temporis cognovisse ubi filius esset, sed quia erat tempus tacendi, dissimulasse, atque ita se gessisse ac si id ignorasset, et existimasset filium esse in comitatu. Quod tamen absolute et simpliciter non placet. Patres enim simpliciter intelligunt Evangelicam historiam prout sonat, atque sentiunt B. Virginem ignorasse ubi Christus tunc esset, quia hoc nullam imperfectionem importat, quæ Virginem non deceat, et propter mysterium expedire potuit ut tunc se Christus matri occultaret, quod etiam illi ad meritum, et nobis ad exemplum prodesse poterat. Secundo ergo exponi possunt illa verba, parentes Christi existimasse eum esse in comitatu, non simpliciter judicando ita esse, judicio falso ac erroneo, sed solum judicando id accidere potuisse, et ex signis et circumstantiis occurrentibus id fuisse verisimilius, quod judicium verum erat, et sufficiens ad illa omnia quæ ab Evangelista narrantur. Et eodem sensu pie exponendos censeo expositores sacros, si alicubi falsam existimationem Virgini tribuere videantur, ut, circa eamdem historiam, quod perdiderit filium, existimando rediisse cum Josepho, et si quæ sunt similia.

6. *In intellectu Virginis ignorantia non fuit.* — Dico secundo, B. Virginem non omnia semper scivisse, sed pro temporum varietate nonnulla ignorasse negative; nihilominus tamen nunquam habuisse proprie ignorantiam privativam. Prior pars nota est ex Evangelio Lucæ, 1 et 2, ut inter referendum secundam sententiam dictum est. Ratio vero solum est, quia, sicut non oportuit illam semper esse beatam, illa etiam neque fuit necessarium, neque consentaneum statui ejus, ut omnia sciret, et ideo neque ante Angelicam annuntiationem scivit se futuram matrem Dei, neque modum conceptionis, et similiter post incarnationem non omnia futura semper cognovit, neque quæ in loco distanti fiebant, neque omnes circumstantias mysteriorum Christi. Quo sensu pie exponendus est Origenes, hom. 20 in Lucam, dum negat habuisse Virginem eo tempore fidem plenam omnium mysteriorum, scilicet, quoad distinctam cognitionem rationum omnium, ac circumstantiarum illorum. Altera pars explicatur, quia B. Virgo omni tempore vitæ suæ eam omnium rerum cognitionem habuit, quæ pro ratione sui status illi maxime expediebat; hoc enim illius dignitatem et perfectionem decebat; ergo non habuit proprie ignorantiam privativam, quæ huic cognitioni opponitur, ut in principio sectionis expositum est.

7. *Objectio.* — *Responsio.* — Contra hanc vero posteriorem partem solum video objici posse verbum illud Lucæ 2: *Et ipsi non intellexerunt.* Cum enim Christus de Patre suo æterno locutus esset, et B. Virgo illius verba non intellexerit, videtur illa ignorantia fuisse valde moralis ac propria, et de re ad statum ejus valde pertinente. Respondetur: si verba illa ad Virginem referantur (non enim desunt qui vel propter circumstantes, vel per synecdochen propter Joseph dicta esse existiment), si, inquam, de Virgine intelligantur, non potest esse sensus eam non intellexisse, Christum, cum dixit: *Nesciebatis quia in his quæ Patris mei sunt, oportet me esse?* de suo æterno Patre fuisse locutum. Tam clarum enim hoc erat, ut neque Joseph in hoc hæsitare potuerit. Sciebant enim Christum non habere patrem alium in terris. Et licet verisimile sit, Christum interdum Josephum ipsum patris nomine appellasse, tamen evidens erat Christum non dixisse illa verba propter Joseph, tum quia numero multitudinis locutus est: *Nesciebatis, quia in his quæ Patris mei sunt,* etc., patrem suum ab utroque distinguens. Tum etiam quia manifestum erat Christum illis diebus non traxisse negotia, quæ ad Josephum pertinerent. Quamvis ergo B. Virgo recte intellexerit Christum loqui de Patre suo cœlesti, dicitur tamen non intellexisse Christi verba, quia non satis comprehendit quænam essent res illæ ad æternum Patrem pertinentes, in quibus Christum occupari, et propter eas parentes suos relinquere oportuerat; vel etiam quia non intellexit an significare voluerit Christus appropinquasse jam tempus

manifestandi seipsum mundo, et inchoandi humanam redemptionem, ut notavit Jansenius, c. 11 Concord. Et hoc modo explicatis illis verbis, non attribuitur Virgini aliqua ignorantia privativa, sed solum carentia scientiæ alicujus rei, quæ ad ipsam illo tempore minime spectaret.

8. Et ex iis facile intelligitur quomodo in B. Virgine potuerit esse vera ac propria admiratio, tum quiain ea fuit nova rerum cognitio, quæ admirationem parere solet; tum etiam quia de rebus antea cognitis, si nova quadam attentione considerentur, aut novo modo proponantur, potest etiam admiratio oriri, ut latius in priori tomo diximus, agentes de Christi admiratione, in comment. a. 8, q. 8.

DISPUTATIO XX,

In tres sectiones distributa.

DE GRATIIS GRATIS DATIS BEATÆ VIRGINI.

Hæc sola superest disputatio de donis supernaturalibus Deiparæ collatis in statu viæ, quam pro materiæ dignitate brevissime expediemus, has gratias datas ad tria capita revocantes. Quædam enim ad cognitionem, quædam ad sermonem, quædam denique ad operationem spectant, de quibus sigillatim dicendum est.

SECTIO I.

Utrum habuerit B. Virgo gratias gratis datas ad cognitionem pertinentes.

1. *Virgo veram habuit gratiam prophetiæ.* — Præcipua harum gratiarum est prophetia, ad quam spirituum discretio revocatur; interpretatio item sermonum in quodam sensu sub hoc capite comprehendi potest. Dico ergo primo B. Virginem vere ac proprie fuisse prophetissam, atque adeo habuisse gratiam prophetiæ. Conclusio est certa et communis Sanctorum, quam colligunt ex Lucæ 1, ubi B. Virgo, cum dixit : *Magnificat anima mea Dominum*, etc., prophetico spiritu locuta est. Unde Ambrosius ibi : *Quo major*, inquit, *est persona, eo plenior est prophetia*. Quamobrem Basilius, exponens illa verba Isai. 8 : *Accessi ad prophetissam, et in utero concepit*, de B. Virgine illa interpretatur, dicens : *Quod Maria prophetissa fuerit, ad quam proxime per spiritus prænotionem accesserit Isaias, nemo contradixerit, qui sit memor verborum Mariæ, quæ prophetico afflata spiritu elocuta est : Magnificat anima mea Dominum*. Et inferius : *Quod si animum ad universa ejus verba accommodaveris, non utique dissidium negaveris, quod fuerit prophetissa*. Eodem modo exposuit illa verba Isaiæ Cyrillus, lib. 1 in Isaiam, orat. 5, dicens : *Sanctam Virginem prophetissam vocat ;* et eamdem amplectuntur Nazian., orat. 42, quæ est secunda in Pascha ; Epiphanius, hær. 78, sub finem; Gregorius Nyssenus, lib. de Testimonio ex Veteri Testamento contra Judæos, cap. de Nativ. Christi ex Virgine ; Euseb., lib. 7 de Demonst., c. 6 ; Hieronymus vero in Isaiam, licet aliam sequatur expositionem, subdit tamen : *Quidam prophetissam sanctam Mariam interpretantur, quam Prophetam fuisse non dubium est. Ipsa enim loquitur in Evangelio : Ecce enim amodo beatam me dicent omnes generationes*. Augustinus etiam, 17 de Civit., c. ult. : *Istorum*, inquit, *quinque prophetatio, scilicet, Zachariæ, Elisabeth, Simeonis, Annæ, et Joannis Baptistæ, ex Evangelio nobis nota est, ubi et ipsa Virgo mater Domini ante Joannem prophetasse invenitur*. Præterea Rupertus, lib. 1 in Cantica, eam vocat *prophetissam Prophetarum, quia et Prophetas docuit, et de ipsa omnes Prophetæ prophetarunt*. Idem, l. 1 de Trinitate et ejus operibus, in Isaiam, c. 34 ; D. Thomas supra, q. 26, art. 5, ad 3; Adamus, Isaiæ 8 ; Galatinus, lib. 7 de Arcanis, c. 4, 5 et 12 ; et ad hoc confirmandum valent, quæ supra diximus de revelationibus B. Virgini factis. Nam fere illæ omnes revelationes prophetiæ dici possunt. Ratio vero generalis, tam huic gratiæ quam cæteris omnibus communis, est, quia B. Virgo ita fuit plena gratiæ, ut quidquid aliis per partes datum est, totum simul in ea fuerit cumulate perfectum, sicut dignitatem ejus decebat.

2. Et ex hac conclusione infertur obiter, accepisse Virginem aliquo modo donum illud, et singulare Spiritus Sancti auxilium, quod solet dari scriptori sacro ad canonicam Scripturam scribendam. Nam sicut scriptori canonico Spiritus Sanctus dictat singula verba, ita B. Virgini dictavit singula verba quæ in illo celebri cantico : *Magnificat anima mea Dominum*, protulit, quæ omnia, sicut ab ipsa prolata sunt, Lucas Evangelista scripsit (hoc enim, et ad fidem historiæ, et ad reverentiam debitam virgineis verbis pertinet) ; canticum autem illud canonica est Scriptura, non solum quasi materialiter, id est, quia Evangelista refert B. Virginem illud protulisse ; sed etiam

formaliter ac per se, ut ab ipsa Virgine prolatum est; et ut tale recipitur ab universa Ecclesia; fuerunt ergo singula verba illius a Spiritu Sancto dictata. Habuit ergo tunc donum et gratiam de qua loquimur. Nam quod hæc detur ad loquendum vel scribendum, non variat rationem doni, quod ad gratiam prophetiæ revocari potest, vel (ut alii volunt) ad interpretationem sermonum. An vero B. Virgo aliquid scripserit, non constat. Nam epistola quædam ad Ignatium, quæ nomine ejus circumfertur, incertæ auctoritatis est; si tamen Ecclesiæ constaret illam vel aliquam aliam fuisse a B. Virgine scriptam, nemo (ut existimo) dubitaret quin inter canonicas Scripturas esset annumeranda.

3. Dico secundo, datam fuisse Virgini gratiam interpretationis sermonum. Probatur conclusio, quia si hæc gratia exponatur in sensu superius tractato, jam constat fuisse in Virgine; si autem intelligatur esse speciale donum et auxilium Dei ad veram Scripturæ sacræ intelligentiam assequendam, in præcedenti disputatione ostendimus quantum B. Virgo in hac cognitione excelluerit, quam certum est non tantum proprio labore et ingenio fuisse assecutam, sed multo magis ope ac inspiratione divina. Confirmatur et declaratur, quia hæc gratia quamvis propter utilitatem aliorum potissimum dari soleat, multum tamen ad propriam suscipientis perfectionem confert, non solum quatenus intellectum illustrat, sed etiam quatenus ad excitandam et movendam voluntatem adjuvare potest; utraque autem ratione oportuit dari Virgini, scilicet, et propter ejus perfectionem, et propter aliorum utilitatem, quia futura erat magistra Apostolorum et Evangelistarum, quibus hoc donum datum est, quia futuri erant lux mundi; ergo multo magis debuit dari B. Virgini, quæ ipsorum lux futura erat, cujusque *vita inclyta* (ut Ecclesia canit) *cunctas illustrat Ecclesias.*

4. *Gratia discernendi spiritus Virgini data.* — Dico tertio, datam præterea esse B. Virgini gratiam illam, quæ dicitur *discretio spirituum.* Potest autem hæc gratia duobus modis explicari: primo, ut sit internum lumen, seu revelatio per quam homo intuetur interiores cogitationes cordium, quæ cognitio per modum scientiæ habitualis infusæ soli Christo communicata creditur. Unde non existimamus Virgini tribuendam, juxta ea quæ præcedenti disputatione diximus; non est tamen incredibile, interdum per specialem revelationem Spiritus Sancti datum esse Virgini ut aliorum cogitationes posset intueri, prout expedire aliquando potuit, vel ad res agendas, vel ad aliorum utilitatem. Hæc enim gratia, sic explicata, pars est prophetiæ, et aliis Sanctis interdum communicata est, præsertim initio nascentis Ecclesiæ, quoniam plurimum conferre poterat ad persuadendam fidem, et confirmandos eos qui credere incipiebant, ut colligitur ex 1 ad Cor. 14. Aliomodo exponi potest hæc gratia, ut significet speciale donum Spiritus Sancti, ad discernendum a quo spiritu bono vel malo interiores cogitationes ac desideria proveniant, tam in ipsomet qui donum hoc recipit, quam in aliis. Quod ergo pertinet ad proprios interiores motus ipsius Virginis, certum est in omni ætate ac vitæ suæ tempore habuisse singulare Spiritus Sancti auxilium, ut certissime judicaret omnes suos motus et affectus ab Spiritu Sancto esse profectos; quia singulari modo ab Spiritu Sancto regebatur, et nullam mentis cogitationem aut motionem habere potuit, veluti ab extrinseco motore inspiratam, quæ non esset a bono spiritu, quia caruit fomite, et omni interna deordinatione potentiarum, ut in superioribus ostensum est. Quocirca, licet exterius tentari potuerit, sicut tentatus fuit Christus, non tamen interius per inordinatum aliquem affectum vel motum. In exterioribus vero tentationibus vel apparentibus revelationibus (si fortasse interdum eas passa est, in hoc enim potuit Christo assimilari, quamvis incertum id sit), in iis, inquam, occasionibus credendum est, ita fuisse ab Spiritu Sancto illuminatam, partim per infusam prudentiam, partim per hanc gratiam discernendi spiritus, ut certitudine quadam infallibili posset inter bonum et malum spiritum dijudicare. Cujus sufficiens argumentum est, divinum illud colloquium, quod cum Angelo Gabriele habuit, in quo tanta prudentia visa fuit, *ut omnia verba ejus a sapientiæ thesauro profecta, et a Spiritu Sancto dictata* esse videantur, sicut Damascenus dixit, orat. 1 de Assumptione. Denique (quod attinet ad discernendos spiritus aliorum) credendum est B. Virginem etiam in hoc habuisse gratiam singularem, non solum propter summam experientiam quam de rebus spiritualibus habuit, sed etiam per speciale Spiritus Sancti donum, quo maxime indiguit post Christi Domini Ascensionem. Erat enim tunc omnium magistra, ad quam consilii causa fideles undique confluebant, ut ex Epistolis Ignatii, et ex aliis Patribus su-

pra citatis constat. Addit D. Antoninus, hanc gratiam discernendi spiritus fuisse quodammodo debitam summæ Virginis humilitati. Cum enim B. Antoninus universum mundum videns plenum laqueis inter se connexis, exclamasset : *Quis evadet laqueos istos ?* responsum ei est : *Sola humilitas.* Summæ igitur humilitati Virginis datum est ut omnes dæmonum deceptiones posset agnoscere, atque ita spiritus discernere.

SECTIO II.

Utrum habuerit B. Virgo gratias illas quæ circa sermonem versantur.

1. *Gratia fidei Virgini data.* — Gratiæ hæ quatuor sunt : sermo fidei, scientiæ, sapientiæ, ac donum linguarum. Primo igitur gratia fidei dupliciter exponitur, primo, ut non tantum ad sermonem, sed etiam ad interiorem mentis actum referatur, et importet singularem et extraordinarium modum certitudinis in rebus fidei credendis, vel absolute, et per se, seu quasi speculative, vel practice in ordine ad aliquid operandum. Et hoc sensu, nemo dubitare potest quin B. Virgo gratiam fidei habuerit, quia omnibus modis habuit perfectissimam mentis fidem, ut sæpe in superioribus ostensum est. Alio modo refertur hæc gratia fidei ad sermonem, et nihil aliud est quam speciale donum Spiritus Sancti ad proponendas et explicandas res fidei modo accommodato hominibus simplicioribus et rudioribus, præsertim cum primum ad fidem veniunt. Et hoc etiam sensu per se satis credibile est habuisse Virginem hujusmodi donum, seu auxilium, quia (ut diximus) omnium magistra fuit et omnibus omnia fieri oportuit.

2. Secundo, ex eodem principio constat habuisse gratiam sermonis scientiæ et sapientiæ, quæ nihil aliud sunt quam vires et facultates quædam seu auxilia ad explicandas facile et confirmandas res fidei per causas et rationes, vel superiores, vel inferiores. Cum enim B. Virgo de rebus fidei cum simplicioribus et cum sapientioribus tractaret, omnibus modis oportuit in eis tum intelligendis, tum explicandis esse instructam. De quibus gratiis plura videri possunt in D. Anton., 4 p., tit. 15, c. 19, § 1 et 2.

3 *Objectio.* — *Responsio.* — Objici vero potest D. Thomas, quæst. 27, art. 5, ad 3, ubi negare videtur habuisse Virginem usum sapientiæ quantum ad docendum, quia hoc non conveniebat sexui muliebri, secundum illud 1 ad Timoth. 2 : *Docere autem mulierem non permitto.* Respondetur tamen cum Cajetano ibi, illud esse intelligendum de usu docendi publice et pro concione ; privatim enim docere, vel instruere aliquem de rebus fidei, interdum decet etiam feminas, et in superioribus ostendimus, B. Virginem Apostolos etiam docuisse. Quin potius Rupertus, lib. 5 in Cantic., contendit, interdum etiam publice docuisse. Nam ob singularem aliquam rationem aliquando concessum est hoc feminis, ut de Maria Magdalena legimus. Sed hoc dictum Ruperti incertum est.

4. *Donum linguarum Virgini datum.* — Tertio, hinc oritur ratio dubitandi de dono linguarum, quia videtur dari ad publicas functiones et conciones, et ideo videri potest hæc gratia non fuisse Virgini necessaria. Et ita Cajetanus, dicta q. 27, art. 5, negare videtur B. Virginem habuisse usum hujus gratiæ, quod est negare illi hanc gratiam, quia hæ gratiæ gratis datæ in usu consistunt, non in aliquo habitu. Sed nihilominus verisimilius creditur non defuisse Virgini hanc gratiam, ut docent Albertus in Mariali, et Antonin. supra, § 8, qui existimat in die Pentecostes simul cum Apostolis hoc donum accepisse, ut nihil spiritualis gratiæ illi deesset. Quod etiam potest colligi ex Athanasio, serm. de Deipara, dicente, *Virginem omnibus gratiis abundasse.* Et confirmatur, quia initio Ecclesiæ, frequenter dabatur hoc donum fidelibus, non solum illis qui futuri erant prædicatores Evangelii, sed etiam aliis fere communiter, ut constat Actor. 8 et 19 ; quid ergo mirum quod fuerit B. Virgini concessum ? Eo vel maxime quod, licet B. Virgo non esset ad varias nationes ac gentes migratura, ut eas doceret, verisimile tamen est, et ex Patribus ac historiis colligitur, fideles ex variis nationibus ad illam confluxisse, tum pietatis causa, tum ut ab ipsa magis instruerentur, ac in fide confirmarentur ; oportuit ergo ut et illos intelligeret, et ab illis intelligi posset, quæ duo sunt hujus gratiæ munera. Denique mihi est probabile etiam ante illa tempora habuisse usum hujus gratiæ (si fortasse necessitas vel occasio illum postulavit) ; ut, verbi gratia, quando Christus adoratus fuit a Magis, credibile est illos intellexisse, vel cum peregrinata est in Ægyptum, Ægyptiorum lingua uti potuisse.

SECTIO III.

Utrum B. Virgo habuerit gratias ad operationem pertinentes.

1. Duæ sunt hujusmodi gratiæ, scilicet, gratia miraculorum, et gratia sanitatum, quæ ad unam revocari possunt; quia sanitatis restitutio, prout per hujusmodi gratiam fit, præter naturam et extraordinariam legem est, et ideo inter miracula computari potest. De gratia ergo miraculorum generatim dicta, ut has duas gratias comprehendit, D. Thom., q. 27, art. 5, ad 3, negat B. Virginem in vita mortali habuisse usum hujus gratiæ, quod est dicere non habuisse illam, quia hæc etiam gratia in usu consistit. Fundamentum est, *quia tunc temporis confirmanda erat doctrina Christi miraculis, et ideo soli Christo, et discipulis ejus, qui erant bajuli doctrinæ Christi, conveniebat miracula facere.* Et hanc sententiam sequens Cajetan. ibi, addit aliud fundamentum, quia solida Theologia fundatur in sacra Scriptura; ex sacra autem Scriptura non habemus, B. Virginem, dum vixit in vita mortali, fecisse miracula.

2. Contrariam vero sententiam docent Albertus, in Mariali, et D. Antoninus supra, § 5 et 6; et Rupertus, lib. 3 in Cantica, dum in universum docet B. Virginem habuisse omnes gratias gratis datas, et eodem modo citari potest pro hac sententia Athanas., dicto serm. de Sanctissima Deipara. Et hæc sententia simpliciter videtur vera; ut tamen eam explicemus, oportet et varia tempora, et varia miraculorum genera, seu varios modos illa operandi distinguere.

3. Primo igitur de tempore, seu ætate Virginis, antequam filium conciperet, nec constat, nec aliqua verisimili ratione affirmare possumus, eam aliqua miracula edidisse, nec videtur illud tempus fuisse adeo opportunum ad hujusmodi gratiam exercendam. Quia neque ad doctrinam confirmandam erant necessaria, nec merita et sanctitatem Virginis oportebat tunc per miracula manifestari.

4. Secundo, de tempore a conceptione Christi Domini usque ad ejus ascensionem, etiam est verisimile nulla per se edidisse miracula, præsertim publica. Et hoc fortasse præcipue intendit D. Thomas, probabiliterque suadet ejus ratio, et exemplum quo utitur de Joanne Baptista, qui propter hanc causam *signum fecit nullum*, ut dicitur Joann. 10. Dico autem per se, quia per filium dici potest Virgo interdum operata esse miracula fide ac impetratione sua. Hic enim est unus modus concurrendi ad miracula, scilicet, impetrando, et hac ratione operatio virtutum fidei attribui solet. Quia talis oratio requirit peculiarem fidei perfectionem, et singularem Spiritus Sancti motionem ad petendum miraculum tanta fide et fiducia, ut infallibiliter obtineatur, juxta illud : *Si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic : Transi hinc illuc, et transibit,* Matthæi 17. Et hoc modo dicere possumus B. Virginem habuisse fidem miraculorum, et per illam operatam esse, obtinendo a filio miraculorum operationem. Cujus signum habemus in miraculo nuptiarum, quod fide sua mater a filio obtinuit, suamque fidem ostendit (ut Sancti notant), tum in eo quod primum miraculum publicum a filio postulavit; tum etiam in eo quod Christi responsione conturbata non fuerit, quamvis exteriori specie videri posset passa fuisse repulsam. Quin potius confidenter dixit ministris : *Quidquid dixerit vobis, facite.* Dixi præterea, *præsertim publica,* quia de secretis miraculis incertum est an aliqua fecerit, præsertim tempore infantiæ Salvatoris, vel in Ægypto, vel aliis temporibus, si fortasse aliqua opportunitas vel necessitas occurrerit.

5. *Gratiam miraculorum et sanitatum quo tempore Virgo exercuit.*— Tertio, de tempore post Christi ascensionem, verisimile est B. Virginem multa miracula perpetrasse, vel præbuisse multis sanitatem. Quia, licet ad eam non pertineret publice concionari, vel persuadere fidem, tamen ad magnum Ecclesiæ bonum et profectum pertinebat, quod agnosceretur et coleretur ut Dei mater. Quod totum in Christi Domini manifestationem redundabat, et fidem in ipsum confirmabat; ergo non fuit præter statum et conditionem Virginis, ut eo tempore miracula faceret, et insignia beneficia hominibus conferret, quibus eorum fides et devotio augeretur. Quamobrem Damascenus, ser. 1 de Nativ. Virginis, eam vocat *miraculorum abyssum.* Et Andreas Creten., ser. de Assump., eam vocat *miraculorum effectricem, potestatem habentem, quæ nequeat labefactari.* Et confirmatur, nam (ut ibidem refert hic auctor, et Damas., ser. 1 de Assumpt.; et Simeon Metaph., de Vita et dormit. Deiparæ) corpus B. Virginis, statim post obitum ejus, multa miracula operatum est, et sepulcrum ejus, solum quia corpus illud aliquo tempore habuit, effectione mira-

culorum illustre fuit. Quid ergo mirum quod etiam, dum vitam ageret, similia opera interdum effecerit? Nec ratio D. Thomæ contra hoc concludit: quia etiam B. Virgo fuit illo tempore suo modo magistra fidei, et miracula ejus in gloriam filii et fidei confirmationem cedebant. Ratio vero Cajetani inefficax valde est; ab auctoritate enim negativa Scripturæ nullum argumentum in Theologia sumitur, ut constat ex iis quæ de aliis mysteriis supra tractata sunt, et quæ generatim de traditionibus Ecclesiæ contra hæreticos Theologi docent.

DISPUTATIO XXI,

In quatuor sectiones distributa.

DE GLORIOSA MORTE ET ASSUMPTIONE B. VIRGINIS.

Disputavimus hactenus de donis gratiæ et scientiæ quæ B. Virgo in statu viæ consecuta est, simulque (quantum scholastica ratio patitur) mysteria vitæ ejus percurrimus; reliquum est ut de felici statu gloriæ ejus disseramus. Quoniam vero mors terminus est vitæ, ac transitus ad beatitudinem, prius de morte ejus, postea de resurrectione, assumptione, ac denique de eximia ejus gloria et beatitudine dicemus.

SECTIO I.

Utrum B. Virgo corporalem mortem passa fuerit.

1. Epiphanius, hær. 78, hanc quæstionem attingens, insolutam relinquere visus est: *Quærant*, inquit, *vestigia Scripturarum, et invenerint utique neque mortem Mariæ, neque an mortua sit, aut non mortua, neque an sepulta sit, aut non sepulta*. Et inferius: *Ego enim non audeo dicere, sed silentium mihi impero; fortassis enim alicubi etiam vestigia invenerimus sanctæ illius, ac beatæ, sic nec invenire datur mortem ipsius*. Et paulo post: *Non autem omnino definio hoc, et non dico quod immortalis mansit, sed neque affirmo an mortua sit*. Fundamentum ejus est supra tactum, quod iterum repetit, dicens: *Excessit enim Scriptura mentem humanam, et in suspenso reliquit propter vas pretiosum ac excellentissimum*. Cui fundamento addi potest, quod nec ex historiis humanis aliquid certi habemus de morte ejus. Libellus enim, qui de transitu Virginis inscribitur, et a Trithemio Melitoni Sardicensi tribuitur, et apocryphus est, teste Gelasio Papa, in c. Sancta Romana, dist. 15; et falso Melitoni imponitur, ut ex Hieronymo, de Scriptoribus ecclesiasticis, colligi potest. Referens enim Melitonis scripta, hujus non meminit. Et ex Beda, in retract. Actorum, c. 8, ubi et opus ipsum refutat, quod multa historiæ Lucæ de Actis Apostolorum repugnantia contineat, et non dicit esse Melitonis, sed illi imponi. Præterea alius liber, qui de eodem transitu, seu Assumptione Virginis, inter opera Hieronymi refertur, omnium sententia non est Hieronymi, quia in eo fit mentio hæresum Nestorii et Eutychetis, quæ post Hieronymum exortæ sunt. Quæ conjectura eodem modo probat non esse Sophronii, ut aliqui existimant, quia Sophronius æqualis est Hieronymo, ut ex libro ejusdem Hieronymi de Scriptoribus ecclesiasticis constat. Nihil ergo est scriptum unde aliquid certi de Virginis obitu definiri possit.

2. *Virginis mors.* — Nihilominus sine ulla dubitatione dicendum est, B. Virginem mortem obiisse. Ita sentit hoc tempore universa Ecclesia, et ad id confirmandum sufficit generalis regula Scripturarum. Nam omnes filii Adæ corporali morti obnoxii sunt, a qua regula neque auctoritas ulla, neque ratio suadet excipiendam esse Virginem. Quin potius, gravissimi et antiquissimi Patres eam mortuam esse testantur, ut constat ex Damasceno; Epiphanio, presbytero Constantinopolitano; Andrea Cretensi, ser. de Dormitione Deiparæ; et Juvenali Hierosolymitano, apud Nicephorum, lib. 5 Hist., c. 4; et Simeone Metaphraste, de Vita et dormitione Deiparæ, die 15 Augusti; qui omnes referunt Dionysium Areopagitam, loco statim citando, et ex aliis recentioribus, quos statim commemorabo. Ratio etiam hoc suadet, quia imprimis decuit B. Virginem esse similem Christo; cum ergo Christus mortem susceperit, non oportuit B. Virginem ab hac lege excipi. Deinde ut per mortem Virginis constaret evidentius, et indiguisse Christi morte, qua fuit redempta, et habuisse carnem passibilem, a qua Christus similem sumpsit, et ita excluderetur error eorum qui finxerunt B. Virginem fuisse cujusdam cœlestis seu angelicæ naturæ, ut Epiph. supra refert, et D. Thomas, in 3, dist. 4, q. 2, a. 1. Tandem quia mors nullam imperfectionem includit, quæ Virginem non deceat; quin potius est pœna quæ propter Deum suscepta magnum gratiæ augmentum promereri potest; propter quod *mors Sanctorum pretiosa in conspectu Domini* esse dicitur; ergo nulla est causa ob quam a morte

corporis fuerit præservata. Neque Epiphan. hanc veritatem negat citato loco; sed solum asserit in Scriptura nihil de illius morte referri.

3. *Dubium primum.* — Sed quæret aliquis primo, quæ fuerit causa vel occasio mortis Deiparæ, an, scilicet, morbo aliquo seu ægritudine usque ad mortem laboravit, vel absque aliqua naturali causa, sola Dei voluntate et arbitrio defuncta sit, sicut mortuus videtur Moyses, cui dixit Deus: *Ascende in montem, et morere ibi*, Deuteron. 32. Unde c. 34 subditur: *Mortuusque est ibi Moyses servus Domini in terra Moab, jubente Domino;* et sicut mortuus videtur Joannes Evangelista, si vera est historia quam Nicephorus refert, lib. 2, c. 42, qui propter hanc fortasse causam dixerat, lib. 1, c. 35, Joannem mortuum fuisse eo modo quo Dei genitrix. Ex quibus exemplis hæc pars posterior verisimilis fieri videtur, quia hic mortis modus videtur excellentior, et innocentiæ ac puritati Virginis quodammodo debitus. Item, quia mortua creditur sine ullo dolore (ut Damascenus sentit orat. 2 de Dormit. Virginis). Tum, quia sine libidine concepit, omnique inordinata concupiscentia semper caruit. Tum etiam, quia in morte filii majores dolores, quam in morte sentiantur, degustavit.

4. *B. Virgo vi amoris mortua.*— Addere tamen possumus, quamvis B. Virgo mortua non fuerit vi alicujus morbi corporalis, vi tamen amoris, et ardentissimi desiderii, et intentissimæ contemplationis obiisse. Fieri enim potest ut mens tanta efficacia et intensione in his actibus occupetur, ut veluti destituat corpus, ita ut paulatim ejus dispositiones remittantur, ac deficiant, ac tandem ob earum defectum non possit anima in corpore conservari.

5. Non defuerunt tamen qui dicerent, eam fuisse martyrio coronatam, ut videre licet apud Isidorum, lib. de Vita et morte Sanctorum, c. 68; et apud Ambrosium, et Bedam, Lucæ 2; sed (ut idem auctores dicunt) hoc nullo probabili fundamento nititur, quia nulla historia, nulla traditio, nullaque probabilis auctoritas hoc confirmat. Verba autem illa Simeonis: *Tuam ipsius animam pertransibit gladius,* ex quibus falsa suspicio orta videtur, non esse de corporali ejus morte intelligenda, in superioribus ostensum est.

6. *Dubium secundum.* — *Responsio.* — Quæres secundo, quo ætatis anno mortua fuerit. Respondetur rem esse incertam. Ex his enim quæ in superioribus dicta sunt de Christi conceptione, et in sequentibus de morte ejus dicemus, constat B. Virginem egisse annum quadragesimum nonum quando Christus Dominus mortuus est. Quia quando illum peperit, jam decimum quintum annum expleverat; et Christus 34 anno ætatis inchoato mortuus est; expleverat ergo tunc temporis B. Virgo 48 ætatis annos, et agebat 49. Post Christi autem mortem, quidam dixerunt vixisse tantum annum integrum, et aliquot menses. Quæ tamen sententia inter omnes improbabilissima est, et solum in quadam incerta et apocrypha revelatione fundata.

7. Alii ergo existimarunt vixisse Virginem usque ad secundum annum imperii Claudii, qui fuit undecimus a Christi morte, quo primum Petrus profectus fuit Romam, teste Eusebio in Chronicis; et Hieronymo, de Scriptoribus Ecclesiasticis. Unde fit conjectura, Petrum permansisse in Judæa, quandiu Deipara vixit; statim vero post mortem ejus discessisse, ut Romam pergeret. Quocirca juxta hanc sententiam, B. Virgo obiit anno ætatis quinquagesimo nono, vel jam expleto, vel prope. Quæ fuit sententia Evodii apud Nicephorum, lib. 2 Histor., c. 3, quam ipse videtur sequi, tam ibi, quam c. 21, ubi dicit, B. Virginem obiisse cum annum ageret sexagesimum. Unde sentit, quod Evodius dixit, intelligendum esse de annis quinquaginta novem expletis; non tamen sibi constat Nicephorus, dum dicit B. Virginem mortuam esse quinto anno imperii Claudii, qui est decimus quartus a morte Christi, ut aperte constat ex dictis, et ex Chronico Eusebii. In eamdem sententiam de quinquaginta novem annis refertur Hippolytus Thebanus ab Epiphanio, presbytero Constantinopolitano, in ser. de Deipara, ut refert Turrianus, lib. 3 pro Epistolis Pontificiis, cap. 26. Quanquam (ut Cæsar refert in Annalibus, anno quadragesimo octavo) ille auctor potius asseruit B. Virginem tantum quinquaginta septem annos vixisse; et ibidem refert alios asseruisse, quinquagesimo octavo ætatis anno diem humanæ vitæ clausisse. Quæ fortasse varietas ex eo orta est, quod circa annum conceptionis, vel mortis Christi, aliter quam nos supponimus, opinabantur. Ab hac sententia parum discrepat Driedo, lib. 3 de Dogmatibus S. Scripturæ, tract. 3, c. 4, ubi dicit, B. Mariam obdormisse anno duodecimo post Christi mortem, secundum Chronologiam Eusebii. Sed apud Eusebium hoc ego non reperio; quin potius, in

Chronico ejus assumptio B. Virginis annotatur in anno sexto imperii Claudii, qui est decimus quintus a morte Christi, ut dixi, quanquam illa adnotatio videatur potius ab aliquo addita, quam ab Eusebio scripta. Sic enim habet: *Maria Virgo, Jesu Christi mater, ad filium in cœlum assumitur, ut quidam fuisse sibi revelatum scribunt.* Nunquam enim Eusebius hujusmodi incertis revelationibus uti solet, neque ante ipsum aliquid de hujusmodi revelatione scriptum invenimus.

8. Hinc autem orta est aliorum opinio dicentium, B. Virginem obiisse annum agentem sexagesimum tertium, quam esse vulgi opinionem dicit Turrianus supra. Cæsar autem Baronius scribit opinionem hanc fundari in traditione quadam, eamque distinguit ab opinione quæ colligitur ex dicto loco Eusebii. Sed si juxta principia posita fiat computatio, nulla est diversitas.

9. *Responsio.— Quo ætatis suæ anno Virgo sit mortua.* — Ultima vero sententia, quæ in re ambigua verisimilior videtur, est, B. Virginem mortuam fuisse anno ætatis septuagesimo secundo. Ita sentit dictus Epiphanius presbyter, et Cedrenus, in Compendio historiæ, et insinuat Andreas Cretensis, ser. de Dormitione Deiparæ, dum inquit pervenisse Virginem *ad summam ætatem.* Et hanc sententiam confirmat eleganter Cæsar, ex testimonio Dionysii, c. 3 de Divinis nominibus, ubi sic inquit : *Nam et apud ipsos divino spiritu plenos Pontifices nostros, cum et nos* (*ut nosti*) *et plerique ex sanctis fratribus nostris ad contuendum corpus illud, quod auctorem vitæ, Deumque ceperat, convenissemus, aderat autem et frater Domini Jacobus, et Petrus supremum decus, et antiquissimum Theologorum columen, ubi post contuitum placuit, ut infinite potentem divinæ infinitatis bonitatem Pontifices laudarent omnes, quisque pro captu suo.* Quæ verba de sancto corpore B. Virginis, et non de sepulchro Christi, aut de domo Joannis, in qua Christus cœnaverat, esse intelligenda, et ipsa verba per se sumpta satis suadent, et est communis sententia Sanctorum, qui ex hoc loco colligunt, divina providentia factum esse, ut omnes Apostoli, qui tunc temporis vivebant, et præcipui ex eorum discipulis ac Pontificibus Ecclesiæ ad transitum ac funus B. Virginis convenirent. Ita Maxim., D. Thomas et Albert. Magnus, illum locum exponentes. Damasc., et And. Cretensis, orationibus de Dormit. et Assumpt. Virginis; Epiphan. presbyter, et Simeon Metaphrastes, scribentes de vita et educatione Deiparæ; Nicephorus, et Juvenalis Hierosol., apud eumdem, l. 2 Hist., c. 21, 22 et 23, ubi hanc historiam de transitu et glorioso funere virginei corporis late describit. Et inter alia affirmat etiam Christum Dominum magna Angelorum multitudine comitatum dormitioni ejus interfuisse. Quod etiam affirmarunt Damasc., And. Cret., et alii. Indicant etiam Athan., de Sanctissima Deipara; et Bernard., ser. 1 de Assumptione. Igitur (ut quod intendimus concludamus) scribit Dionysius, citato loco, transitum Virginis, et Apostolorum conventum illius causa coactum; at vero Dionysius (ut ex historia Actuum Apostolicorum colligitur) non venit ad fidem, usque ad decimum octavum annum a nece Christi, qui fuit quinquagesimus secundus a nativitate ejus, quia non antea Paulus pervenit Athenas; ergo, ut posset adesse morti Virginis, necesse est ut B. Virgo ultra sexaginta sex annos vixerit, et ita evertuntur omnes superiores sententiæ. Verisimile autem est a conversione Dionysii usque ad adventum ejus in Jerusalem, aliquot annos fluxisse, præsertim si (ut Turrianus et Baronius citatis locis indicant) conventus ille Apostolicus absque miraculo, suavi dispositione divinæ providentiæ factus fuit. Quia et Petrus eo tempore Roma Jerosolymam rediisse creditur, et Paulus etiam circa illa tempora Jerosolymam reversus fuit post conversionem Dionysii, et alia ab eo gesta, quæ in Actibus Apostolorum narrantur, a c. 18 ad 21 : est ergo in re incerta verisimilis hæc conjectura.

SECTIO II.

Utrum B. Virgo paulo post mortem gloriosa surrexerit, et in cœlum assumpta fuerit.

1. *Sepulchrum Virginis multis miraculis clarum.* — De statu quem corpus et anima B. Virginis post mortem ejus habuerunt, antequam iterum conjungerentur, nihil fere dicendum occurrit. Nam de corpore ejus constat ex omnibus historiis supra citatis, statim post mortem fuisse in sepulchro repositum, quod Damasc., And. Cret., et Simeon Metaphrast., magnis miraculis fuisse a Deo illustratum referunt. Unde admiratione dignum videri potest, Hieronymum, Eusebium, Sozomenum, et Theodoretum, numerantes celebriora sepulchra aut loca sancta Hierosolymitana, sepulchri hujus non meminisse. Beda tamen, lib. de Locis sanctis, cap. 6, hujus

sepulchri mentionem facit, et in illius loco Ecclesiam extructam esse dicit. Unde verisimile est quod dicit Burchard., in Descript. terræ Sanctæ, 1 p., c. 7, § 47, post cladem Hierosolymitanam sepulchrum hoc multo tempore latuisse, posteaque fuisse repertum. Nam nunc etiam, qui sacra Jerosolymorum loca invisunt, hunc locum sepulchri Virginis cernere se dicunt. Et in lib. de Assumptione Virginis (qui nomine Hieronymi circumfertur), dicitur monstrari sepulchrum ejus in valle Josaphat, in monte Sion et Oliveti; additque Beda prope illud conspici sepulchrum sancti Joseph. In illo ergo sepulchro repositum fuit corpus B. Virginis, et integrum atque prorsus incorruptum usque ad gloriosam ejus resurrectionem perduravit, ut omnes citati Patres docent, et per se manifestum est, considerata dignitate, puritate ac innocentia Virginis Beatissimæ; et ex dicendis hoc amplius constabit.

2. *Anima Virginis a corpore separata statim vidit Deum.* — De anima autem Virginis a corpore separata, certum est statim vidisse Deum, atque in cœlum fuisse sublatam. Hoc constat ex certissimis principiis fidei. Est enim mors terminus viæ hominibus a Deo præscriptæ ad præmium promerendum, quod animæ perfecte purgatæ et mundæ, statim ac discedunt e corporibus, consequuntur, postquam Christus Dominus per mortem suam pro toto humano genere satisfecit; sed anima B. Virginis absque ulla macula aut debito pœnæ, et perpetuo vixit, et a corpore discessit; ergo statim beata fuit, et ad locum beatorum evecta.

3. *In transitu a via ad patriam Virgo amorem Dei non interrupit.* — Unde obiter conjectare licet, in transitu a via ad patriam non interrupisse aut intermisisse B. Virginem divinæ charitatis et amoris actum, sed vel eumdem quem usque ad mortem in terra vivens libere exercuit, in termino viæ majori quadam perfectione et necessitate continuasse (si tamen verum est, ut fortasse est, actum divini amoris in via et in patria esse posse ejusdem rationis); vel certe si quis sentiat esse diversos, saltem sequitur B. Virginem ab actu amoris viæ immediate transisse ad actum amoris patriæ absque intermissione. Verisimile enim est animam B. Virginis, eo præsertim tempore quo morti appropinquabat, nunquam ab actu divini amoris cessasse, quia neque corporis dolore, neque sensuum perturbatione impediebatur. Quin potius, quia ex divina revelatione horam et momentum sui discessus præsciebat (ut Patres omnes superius allegati docent), quo ad exoptatum i lum terminum magis ac magis accedebat, eo vehementius divina charitate et amore flagrabat, atque sic disposita usque ad instans mortis, quod dicitur *primum non esse hominis*, pervenit, in quo et videre Deum, et illum beatifica charitate diligere incepit; nulla ergo facta fuit interruptio. Ad quantam vero perfectionem anima Virginis tunc assumpta fuerit, dicemus sect. 4.

4. *Paulo post mortem Virgo in corpore gloriosa resurrexit.* — Addendum est ultimo, B. Virginem paulo post mortem ad gloriam et immortalem vitam corporis et animæ resurrexisse, atque in cœlum gloriosam ascendisse. Ita sentit universa Ecclesia; et hic ejus consensus ex antiquorum Patrum traditione manavit, ut constat ex Athanasio, in serm. de Sanctissima Deipara. Quod tamen opus plerique viri eruditi dubitant an sit, Athanasii, quia videtur post tempora concilii Ephesini editum, cum in eo refellatur error Nestorii, et Cyrillus ac alii Patres Concilii Ephesini nunquam illius operis meminerint, cum tamen auctoritate Athanasii sæpius utantur. Alii tamen probabile existimant esse Athanasii, quia sub ejus nomine est ab Ecclesia receptum ante multos annos, et nullus dubitat auctorem illius fuisse virum aliquem valde illustrem in Ecclesia, pietate, doctrina et antiquitate præstantem. Et idem judicium est de libris de Assumptione, qui sub nomine Augustini, Hieronymi, vel Sophronii referuntur, ex quibus hæc veritas confirmari potest. Præterea, ex Damasceno, et Andrea Cretensi, orationibus de Dormitione Deiparæ. Item ex Juvenali Jerosol., apud Nicephorum, l. 2 Hist., c. 23, ubi refert non sine divino consilio factum esse, ut funeri Virginis Apostolus Thomas defuerit, cumque paulo post Jerosolymam venisset, sacrum tumulum, ubi corpus Virginis positum fuerat, reseratum fuisse, ut a S. Apostolo et videri posset et adorari, non tamen fuisse repertum, sed sola sepulchralia linteamina, apte loco commodo composita : *Quæ et ipse* (inquit Nicephorus), *et qui cum eo aderant, cum veneratione exosculati, incredibilique voluptate, odorisque suavitate repleti, sepulchrum quidem ad pristinum conformant modum, miraculum autem ipsum, quasi per manus posteris traditum, ad nos quoque transmiserunt.*

5. *Festum Assumptionis Mariæ quam sit*

antiquum. — Unde omnes posteriores Sancti et Doctores traditionem hanc amplexi sunt, Bernardus, et Laurentius Justinianus, in sermonibus de Assumptione; Anselmus, de Excellentia Virginis, cap. 6; Rupertus, lib. 6 in Cantica, tractans illa verba: *Quæ est ista quæ progreditur, tanquam aurora consurgens?* Richard. Victorinus, in Cant., cap. 42; Hugo item Victorinus, l. 3 Eruditionis Theolog., c. 125, ubi inter B. Virginis privilegia ponit, *quod sine dolore mortis obiit, quodque cum corpore in cœlo vivit, et ad dexteram filii singulariter sedet, Psalmista testante: Astitit Regina a dextris tuis in vestitu deaurato, circumdata varietate.* Item D. Thomas supra, q. 27, art. 1, et Opusc. 8; Bonavent., in Speculo Mariæ, c. 2; Antoninus, 1 part. Histor., tit. 6, c. 3; Gerson, Alph. 14; et consentiunt Scholastici, in 3, dist. 3. Et confirmatur ex celebritate festi Assumptionis B. Virginis, quod valde antiquum est in Ecclesia. Nam, licet Niceph., lib. 17, cap. 28, dicat tempore Mauritii imperatoris institutum fuisse, tamen ex Athanasio, Andrea Cretensi, Sophronio, et aliis, constat fuisse antiquius. Dicit etiam Nicephorus tunc fuisse institutum festum dormitionis Virginis. Unde Usuardus et Ado, in suis Martyrologiis, dicunt Ecclesiam celebrare dormitionem Virginis. Nam *ubi ejus sanctissimum corpus collocatum sit, plus,* inquiunt, *elegit sobrietas Ecclesiæ, cum pietate nescire, quam quid frivolum et apocryphum inde tenendo docere.* Sed hoc aperte pugnat cum communi sensu Ecclesiæ, ut constat ex omnium fidelium, tam simplicium quam sapientum mente et sermone, et ex inscriptione Romani Martyrologii, ac Missalis, ex officio illius diei in introitu Missæ, et aliis antiphonis et versiculis, in quibus sæpe repetit B. Virginem assumptam fuisse in cœlum. Neque est verisimile intelligere de assumptione solius animæ, tum quia assumptio localis proprie et in rigore refertur ad corpus; tum quia etiam animæ aliorum Sanctorum deferuntur in cœlum, et tamen Ecclesia nullius assumptionem confitetur aut celebrat, sed solum transitum, migrationem, aut natalem diem.

6. Rationes seu congruentiæ ad hanc veritatem persuadendam accurate indicantur a citatis Patribus, præsertim Augustino et Damasceno, et obiter attinguntur nonnullæ Scripturæ, quæ ad hoc mysterium pie accommodantur. Summa earum est: prima, quia cum corpus Christi ex corpore Virginis sumptum sit, dici possunt quodammodo esse una caro. Quare, sicut Adam dixit: *Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea,* ita e contrario Christus dicere potest: *Hæc nunc caro, de qua est caro mea;* sicut ergo decuit carnem Christi omni ex parte esse beatam et incorruptam, ita etiam et carnem matris, cujus gloria in illius honorem redundat. Unde hic merito accommodatur illud Psal. 131: *Surge in requiem tuam, tu, et arca sanctificationis tuæ.* Hæc enim arca videtur esse illa de qua Ecclesia canit: *Ventris sub arca clausus est.* Unde a Patribus Græcis frequenter appellatur Virgo, *arca sacrosancta.* Ad quam merito accommodari possunt verba illa Apoc. 11: *Apertum est templum Dei in cœlo, et visa est arca testamenti ejus in templo ejus.* Sicut Bonavent. supra, c. 9, accommodat etiam illud 3 Reg. 8: *Intulerunt sacerdotes arcam fœderis Domini in locum suum.*

7. Secunda, quia Christus, Joannis 12, promisit: *Ubi ego sum, illic et minister meus erit;* B. autem Virgo singulariter ministravit Christo, quia ex proprio sanguine proprium illi corpus præbuit ac ministravit, et proprio lacte illum aluit; ergo singulariter etiam in illa completa est hæc Christi promissio; ergo ubi ipse est, jam ipsa cum eo regnat corpore, et anima gloriosa. Tertia, quia incredibile est (ut Augustinus inquit), corpus illud, ex quo Deus indutus est carne, et in quo primum ab homine Deus visus est, corruptum et in cinerem redactum esse. Unde Augustinus: *Corpus Virginis escam vermibus traditum, quia sentire non valeo, dicere perhorresco.* Rursus si corpus Virginis integrum et incorruptum in terra persisteret, incredibile est permissurum fuisse Deum, ut tanto tempore Ecclesiam lateret, et absque honore et veneratione in occulto aliquo et inviso loco jaceret. Variis enim exemplis constat, cum corpora aliquorum Sanctorum in obscuris ac minus decentibus locis laterent, divina providentia factum esse, ut Ecclesiæ revelarentur, atque honorifice conderentur; quid ergo facturum fuisse credendum est cum corpore B. Virginis, si adhuc in terris permaneret? Quarta, corpus Virginis fuit quodammodo initium humanæ salutis, quia ex illius sanguine corpus sanguisque Christi sumptus est, quod fuit nostræ salutis pretium; ergo rationi consentaneum est, ut idem Virginis corpus singulari modo redemptionem participaverit, atque adeo ut gloriam et immortalitatem statim fuerit consecutum.

8. Quinta, quia hunc honorem quodammodo debebat filius matri, et sponsus sponsæ;

sicut ergo Salomon, 3 Reg. 2, in speciali throno matrem ad dexteram collocavit, ita et Christus in cœlo regnans; unde multi de Christo et Virgine intelligunt verba illa Luc. 22: *Exierunt obviam sponsæ et sponso*. Sexta, aliqui probabiliter existimant, Joannem Evangelistam jam surrexisse cum corpore glorioso; probabilis etiam sententia est, eos, qui cum Christo surrexerunt, corpore et animo glorioso cum Christo regnare; ergo de corpore B. Virginis non solum erit hoc probabile, sed certum. Septima, quia animæ beatorum appetunt gloriam corporum, et illam petunt. Unde, quatenus ex hac parte non habent expletum omnem appetitum, quædam accidentalis beatitudinis perfectio illis deest; ergo etiam anima B. Virginis a corpore separata hunc habuit appetitum ac desiderium; ergo decuit statim expleri, ut omni ex parte esset perfecta; et si hoc postulavit, sine dilatione exaudita est, propter singularem dignitatem, et quasi jure materno. Tandem hoc privilegium Virginis ad gloriam Dei spectat, Christique Domini; et dignitatem Virginis, summamque innocentiam, puritatem et charitatem maxime decet; quæ enim universæ carnis maculas non contraxit, et ab omnibus sordibus quam longissime abfuit, non debuit, ut cæteri, carnis resurrectionem expectare. Cui veritati nihil est quod repugnet; ergo sicut alia privilegia proportionata matris Dei creduntur Virgini esse concessa, ita est sine ulla dubitatione de hoc judicandum.

9. *Dubium primum.* — *Responsio.* — Sed quæres qua certitudine hæc veritas tenenda sit. Auctor enim libri de Assumptione, nomine Hieronymi, eam dubiam relinquere visus est, quanquam ita pie posse existimari non neget. Et fere cum eadem formidine hoc asseruit Augustinus (si auctor est libri de Assumptione, qui inter ejus opera refertur, tom. 9), et serm. 34 de Sanctis; Abulensis etiam, Matth. 22, q. 230, solum dicit esse probabiliorem opinionem. Cajetan. autem, opusc. de Conceptione, dicit esse piam sententiam, et fere idem docet Sotus, in 4, d. 43. Canus vero, lib. 12 de Locis, c. 11, addit esse petulantem temeritatem hoc negare, quem secutus est Corduba, lib. 1 Quæstionum Theologicarum, q. 17; Catharinus autem, lib. 4 contra Cajetan., et in opus. de Conceptione, contendit esse de fide. Sed revera non est, quia neque est ab Ecclesia definita, nec est testimonium Scripturæ, aut sufficiens traditio quæ infallibilem faciat fidem. Est igitur jam nunc tam recepta hæc sententia, ut a nullo pio et Catholico possit in dubium revocari, aut sine temeritate negari; atque adeo videtur habere eum gradum certitudinis, quem habet alia veritas supra tractata de sanctificatione Virginis in utero matris.

10. *Dubium secundum.* — *Responsio.* — Ex iis colligere licet, incertum esse quanto tempore post mortem Virgo resurrexit, in cœlumque assumpta fuit. Quidam enim asseruerunt resurrexisse et assumptam esse quadraginta diebus post mortem suam, id est 23 Septembris. Nam mors creditur accidisse die decima quinta Augusti, quando Ecclesia celebrat festum Assumptionis. Cui sententiæ favet Beda, qui, in Martyrologio, nono Kalend. Octobris ponit secundam assumptionem S. Mariæ Virginis, et priorem posuerat decimo octavo Kalend. Septembris. Unde necesse est hanc intelligi de assumptione in sola anima; illam vero de assumptione in anima et corpore. Alii existimant eodem die mortem, resurrectionem et assumptionem accidisse, quia Ecclesia eodem die omnia celebrat. Quæ tamen conjectura debilis est, ut assertionem parum verisimilem confirmet, aliquam vero probabilitatem habet ad præcedentem sententiam refellendam; Ecclesia enim duplicem illam festivitatem non agnoscit.

11. *Quanto post mortem tempore Virgo resurrexit.—Cur Virgo ab Angelis in cœlum dicatur assumpta.* — Probabilior ergo conjectura est post triduum resurrexisse, hoc enim magis consentaneum est historiis dictis. Dicit enim Nicephorus Apostolos totum triduum ad monumentum Virginis perseverasse, hymnorum carmina audientes; post diem autem tertium advenisse Thomam, et quod supra narratum est, accidisse; deinde quamdam congruitatem habet, quod in hoc etiam B. Virgo fuerit filium imitata. Eodem autem die quo resurrexit, in cœlum assumpta est, quia nulla erat ratio vel occasio alicujus dilationis, sicut in Christi Domini ascensione fuit. Quo autem honore et angelico comitatu perducta in paradisum fuerit, tractant eleganter Sancti Patres supra citati, et pia potius consideratione quam scholastica discussione indiget. Præcipue videri possunt Athanas., ser. de Sanctissima Deipara; et Sophronius, epist. de Assump. Virg.; et Damasc., orat. 1 de Dormit. Virginis, in fine, et orat. 2, per totam; et D. Anselmus, de Excellentia Virginis, c. 8; qui Patres pie credunt non solum omnes Angelorum et Sanctorum choros, ve-

rum etiam ipsummet Christum Dominum in Virginis occursum venisse, et cum ingenti gloria et gaudio secum eam in thronum deduxisse; quos Patres secutus est D. Anton., 1 p. Hist., titul. 6, c. 2, § 1; et videri etiam potest Canisius, lib. 5 de Deipara, c. 3 et sequentibus. Illud denique in hoc mysterio advertendum est, propter Assumptionis nomen, et propter vulgarem picturam, qua depingitur Virgo quasi angelico ministerio et virtute in cœlum elevata, videlicet, non esse hoc ita intelligendum ac si B. Virgo illorum opera ad ascendendum indigeret; propria enim virtute, quæ omnibus gloriosis corporibus communis est, ascendere poterat. Dicitur ergo assumpta ab Angelis, quia honoris causa eam comitabantur, et magis dicitur assumi quam ascendere, quia illa virtus simpliciter non erat connaturalis tali personæ, sicut fuit Christo, ac propterea etiam (ut supra dicebam) magis proprie dicitur assumptio de corpore quam de solo spiritu, quia spiritus non tantum gloriosa, sed etiam propria et naturali virtute ascendere potest.

SECTIO III.

Ad quantam perfectionem essentialis beatitudinis fuerit Virgo assumpta.

1. *Virgo in perfectione beatitudinis omnium hominum et Angelorum hierarchias superat.*— Primum omnium certum est, B. Virginem superare in perfectione beatitudinis omnium hominum et Angelorum hierarchias. Hæc est veritas fidei, quam Ecclesia confitetur illis verbis : *Exaltata est sancta Dei genitrix super choros Angelorum ad cœlestia regna.* Et eam ut certissimam universa Ecclesia amplexa est. Unde Ansel., de Excellentia Virg., c. 4 : *Tota,* inquit, *Christianitas novit, quæ illam super omnes cœlos exaltatam, et angelicis choris prælatam certissime credit.* Quod infra, c. 8, eleganter confirmat. Et eadem est omnium antiquorum Patrum traditio, quos magna ex parte supra retuli, disp. 18, sect. 4, de eximia Virginis sanctitate sermonem habens, ubi attuli Chrysost., Damasc., Ephrem, Andream Cretensem, Petrum Damian., et alios. Quibus adjungi potest Jacobus, qui in liturgia Virginem appellat *gloriosiorem quam Cherubim et Seraphim.* Et Athanas., de Sanctissima Deipara, ubi eam inquit, *vere esse reginam et dominam omnium, a dextris filii assistentem, et ubique regnantem.* Et Bernardus, ser. 1 et 2 de Assumpt. : *Quantum gratiæ in terris adepta est præ cæteris, tantum obtinuit in cœlo gloriæ singularis.* Et Guarricus, serm. de Assumpt., sic introducit Christum loquentem : *Nullus mihi plus ministravit in humilitate mea, nulli abundantius administrare volo in gloria mea, nec satis glorificatus videor, donec tu glorificeris.* Et Damasc., orat. 1 de Dormit. Deiparæ : *Omnes,* inquit, *res creatas superat, omnibus dominatur operibus, super cœlos cœlorum extollitur incomparabiliter.* Et Nazian., in invocat. ad Virginem, *præstantiorem exercitibus cœlestibus vocat.* Rationes vero non sunt necessariæ, quia ex iis, quæ de gratia et merito Beat. Virginis diximus, sunt satis manifestæ.

2. Reliquum est ut ad explicandam hanc beatitudinis virgineæ perfectionem, quid in Verbo singulariter videat, doceamus. Dico autem *singulariter*, quia suppono videre ea omnia quæ communia sunt omnibus beatis, ut sunt mysteria fidei, et rerum naturalium genera, et species, et si quæ sunt similia. Suppono etiam hæc omnia videre majori intensione et claritate, quam ullum Angelorum aut hominum; hoc enim necessario consequitur ex perfectiore beatitudine, ut per se notum est. Solum ergo desiderari potest ut explicemus perfectionem quasi extensivam in ordine ad res creatas seu effectus in Deo visos, ac denique ut visionem B. Mariæ cum aliorum beatorum visionibus comparemus.

3. *Virgo videt in Verbo quidquid Angeli hominesque vident.* — Secundo ergo probabiliter dicitur B. Virginem videre in Verbo quidquid omnes Angeli et puri homines vident. Explicatur conclusio : contingit enim aliquem, qui est minus perfecte beatus, aliquid videre in Verbo, quod non videatur a perfectiori beato, quia perfectio beatitudinis non sumitur ex iis objectis secundariis, sed ex perfectiore visione Dei. Et inter ipsa objecta secundaria, quamvis unum lateat perfectiorem beatum, possunt alia ab ipso videri, ratione quorum non solum compensetur perfectio visionis, sed etiam superetur. Hoc igitur modo, quamvis Deipara beatitudinis perfectione omnes superet, posset aliquis videre in Verbo aliquid quod ipsa non videat. Dicimus ergo, quamvis ex sola majore perfectione intensiva beatitudinis non sequatur B. Virginem videre omnia quæ omnes ac singuli beati vident, nihilominus verum esse B. Virginem etiam in hac perfectione extensiva superare omnes beatos. Quod ut probem, rursus adverto, tripliciter posse in hoc genere

unum beatum excedere alium. Primo, quia unum et idem supernaturale opus seu mysterium perfectius cognoscit quam alius, plures, verbi gratia, rationes, circumstantias, seu causas illius cognoscendo. Secundo, quia unus cognoscit aliquas rerum species, quas non cognoscit alius. Tertio, quia cognoscit aliqua individua. De primo et secundo membro, fere nulla est difficultas in præsenti conclusione, quia de supernaturalibus mysteriis certum est omnia perfectius videri a B. Virgine in Verbo, quam ab ullo beato. Hæc enim mysteria ad duo præcipue referuntur, Trinitatis, scilicet, et incarnationis; omnes enim alii effectus supernaturales et gratiæ ad incarnationem aliquo modo ordinantur, vel ab illa manant. Mysterium autem incarnationis magis ad Virginem pertinet, quam ad ullum alium beatorum, et ideo nullus esse potest infra ipsam, qui plura de hoc mysterio cognoscat quam illa, præsertim cum conjunctio quam B. Virgo habet cum tali opere, et fructus gratiæ ac meritorum, quos per ipsum obtinuit, omnium aliorum beatorum statum ac dignitatem excedat. Mysterium vero Trinitatis, cum nihil aliud sit quam Deus ipse, eo ab unoquoque beato perfectius videtur, quo in essentiali perfectione beatitudinis magis reliquos superat, quia essentialis perfectio beatitudinis penes hoc potissimum objectum attendenda est. In quo non sunt aliæ rationes præter essentiales et notionales, quas omnes universi beati necessario vident, quamvis unus majori claritate et intensione, quam alius, in quo B. Virgo omnes antecedit, ut in principio hujus sectionis dictum est. Rursus (quod ad species rerum pertinet) vident omnes beati universas, quæ vel in aliqua temporis differentia futuræ sunt, vel in virtute causarum naturalium continentur. De speciebus vero absolute possibilibus incertum est, an aliquis beatus aliquid in hoc genere videat. Si tamen nonnulli vident aliquas, solum est quatenus ex perfectione visionis necessario consequitur; quidquid autem est perfectionis in visione beatifica aliorum beatorum, visioni B. Virginis deesse non potest; quia et dignitas ejus, et merita, et gratia, pene infinite dignitatem, gratiam ac merita reliquorum beatorum excedunt; ergo si quæ species possibiles a beatis videntur in Verbo, omnes illas videt B. Virgo, et tum has, tum cæteras omnes perfectius videt ac comprehendit, quam cæteri.

4. In tertio autem membro, id est, in individuorum cognitione, solet esse major differentia inter beatos. Fieri enim potest ut inferiores beati plura ex iis videant, quia ad eorum statum pertinent. Sed de his etiam rebus vera est doctrina tradita, Beatissimam, scilicet, Virginem videre omnia singularia et individua quæ omnes ac singuli beati vident. Nam (ut suppono ex 1 p., q. 12) videt unusquisque beatus in Verbo a principio beatitudinis omnes effectus singulares ad suum statum pertinentes, mensurando statum illum, non per momenta et successiones nostri temporis, sed per instans æternitatis, in qua ipsi, ut beati sunt, vivunt; sed omnia quæ ad statum omnium et singulorum beatorum pertinent, altiori quadam ratione spectant ad Virginis statum; ergo videt ipsa quidquid singuli vident. Explicatur minor, quia omnes isti effectus, vel res singulares quæ dicuntur ad statum beatorum pertinere, pertinent aliquo modo ad effectus gratiæ, et ad salutem prædestinatorum ordinantur. Nam qui hujusmodi non sunt, nec de illis beati solliciti sunt, nec per se pertinent ad beatificam eorum perfectionem. Sed B. Virgo singulari modo cooperata est Christo ad omnium hominum ac prædestinatorum salutem, ut superius, disp. 18, sect. 4, ex Patrum sententiis ostendimus. Et nunc sufficiunt verba Andreæ Cret., serm. de Dormit. Virginis: *Sola præter naturam fuit electa ad naturam renovandam, sola deservit opifici universæ naturæ.* Et confirmatur, nam B. Virgo propter hanc cooperationem, et propter matris dignitatem vocatur a Patribus, *Mater viventium, domina rerum, regina beatorum,* ut videre est in August., serm. de Nativit., et ser. 35 de Sanctis; Athan., de S. Deipara; Damasc., lib. 4, c. 15; Anselm., lib. de Excell. Virginis, c. 9; ergo ad statum ejus pertinent omnia quæ ad singulos subditos, servos, ac spirituales ejus filios specialiter pertinent. Denique, ut exemplis rem explicemus, quidquid S. Bernardus in sua religione operatus est, adjutricem habuit B. Virginem; et hoc idem de B. Dominico ac singulis aliis merito affirmare possumus; comparatur ergo ad omnes B. Virgo tanquam universalis causa, ad quam referuntur omnia quæ ad singulos pertinent. Complectitur ergo eminenti dignitate et statu suo omnia quæ ad inferiores status singulorum pertinent; ergo in omni rerum genere videt in Verbo quidquid omnes ac singuli beati vident.

5. *Videt Virgo in Verbo quidquid Deus per scientiam visionis, exceptis iis quæ ad Chris-*

tum singulariter pertinent. — Tertio, ex his pie et probabiliter colligo, videre B. Virginem in Verbo quidquid Deus videt scientia visionis, iis solum exceptis quæ singulariter ad Christum et ad interiores animæ ejus cogitationes pertinent. De hac exceptione nullus (ut opinor) dubitabit. Quia cum B. Virgo longe sit Christo inferior, tam dignitate quam beatitudine, non decet ut sine manifestatione et consensu ejus omnes illius cogitationes et interiores actus intueri possit. Nec enim pertinet ad statum inferioris, ut omnes cogitationes superioris videat, neque ullum est probabile fundamentum ad hoc asserendum, præsertim cum B. Virgo non omnino comprehendat excellentiam gratiæ et gloriæ Christi Domini. Hac igitur relicta exceptione, de reliquis probatur conclusio. Primo, ex iis quæ Patres docent de excellentia gloriæ ac beatitudinis Deiparæ; Bernard. enim, in serm. *Signum magnum*, tractans illa Apocalyp. 12: *Et mulier amicta sole*, et per illam Virginem intelligens cum Augustino, lib. 4 de Symbolo ad Catechumenos, c. 1 : *Jure*, inquit, *sole perhibetur amicta, quæ profundissimum Divinæ sapientiæ, ultra quam dici potest, penetravit abyssum, ut quantum creaturæ conditio patitur, luci illi inaccessibili videatur unita.* Quæ verba, ne nimium probare videantur, non de absoluta capacitate obedientiali intelligenda sunt; sed secundum legem ordinariam, et juxta congruentem ac decentem rationem, considerata conditione personæ, ac dignitate, cum qua aptissime quadrat hæc perfectio visionis, de qua loquimur. Unde Germanus, serm. de Assumpt.: *Spiritus tuus, o Maria, vivit in æternum, omnia observas, omnia intueris, et inspectio tua ad omnes se porrigit.* Et plures statim referam. Secundo ita hoc confirmo, quia verisimile est totam multitudinem beatorum inferiorum Virgine videre omnia, quæ habitura sunt esse in aliqua differentia temporis, his exceptis quæ ad personas Christi et Virginis spectant. Non quod singuli omnia videant, sed quod, dum hi quædam vident, alii alia, tota beatorum collectio totam rerum collectionem exhauriat, quia re vera omnia sunt propter electos, ita ut peccatorum et reproborum permissio ad bonum prædestinatorum ordinetur. Cum ergo unusquisque videat quæ ad se spectant, et omnia sint propter illos, omnes videbunt omnia. Sed B. Virgo videt omnia quæ omnes et singuli vident (ut probatum est); et præterea videt omnia quæ sibi sunt propria; ergo. Tertio, ratio in præcedenti assertione facta ad hanc potest accommodari, quia omnia supernaturalia quodammodo per Virginem et propter Virginem facta sunt, ut Sancti loquuntur. Quia per illam facta est incarnatio, per quam seu propter quam facta sunt cætera omnia bona; mala enim sunt horum defectus, quæ sicut privationes per habitus cognoscuntur; est ergo B. Virgo sub Christo veluti universalis causa illi conjunctissima; ergo ad illius statum pertinet totum universum, et statum beatorum omnium ac damnatorum in Verbo comprehendere. Quæ tota perfectio maximam congruentiam habet cum dignitate matris Dei, dominæ ac reginæ rerum omnium, nihilque est quod illi obstare possit; ergo.

6. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : videmur æquare matrem filio in perfectione gloriæ atque essentialis beatitudinis. Respondetur, minime id sequi, primum, quia simpliciter non videt anima Virginis omnia quæ cadunt sub scientiam visionis, sicut videt anima Christi. Deinde, licet videret omnia, nihilominus multum excederet Christus in visione Dei, quia perfectiori lumine et claritate videt Deum, et ex rebus possibilibus multo fortasse plura intuetur.

7. *Perfectio virgineæ beatitudinis quanta.* — Quarto addo, probabiliter credi posse superare Virginem in perfectione visionis beatæ non solum singulos sanctos Angelos, vel puros homines, sed etiam universas omnium perfectiones in unum collectas. Sensus hujus assertionis, ejusque fundamentum ex supra dictis de gratia, et meritis B. Virginis petenda sunt. Nam (ut Ildephonsus loquitur, serm. 2 de Assumptione), *sicut est incomparabile quod gessit, et inæstimabile quod accepit, ita est incomprehensibile præmium gloriæ quod promeruit.* Quæ verba cum aliis multis Sanctorum Patrum testimoniis retuli supra, disput. 18, sect. 4, quæ hoc loco repetere molestum et supervacaneum esset. Addi vero potest, quod Bonavent., lib. de Laudibus Virginis, ex Patrum sententiis dicit, Dei gloriam magis in sola Virgine quam in cæteris Dei operibus (Christum semper excipio) enitere. Quod verum non esset, nisi omnium bona et perfectiones gloriæ in Virgine essent congregatæ. Unde concludit : *Gloriosum gloriæ Mariæ privilegium est, quod post Deum major nostra gloria et majus nostrum gaudium ex Maria est.* Cætera quæ hic desiderari possunt, in prædicto loco videantur.

SECTIO IV.

Utrum habeat omnes perfectiones gloriæ accidentalis, corporis et animæ.

1. *Aureola Doctoris in cœlo Virgo fruitur.* — Ex iis quæ de essentiali gloria Virginis dicta sunt, facile intelligi potest quid de accidentali ejus gloria sit sentiendum. Hæc enim gloriam essentialem consequitur, illique proportionatur ac commensuratur. Primum igitur (quod ad animam pertinet) quædam sunt perfectiones gloriæ accidentalis omnibus beatis communes, quamvis non sint æquales in omnibus, ut sunt variæ revelationes quæ fiunt extra Verbum, gaudia, impetrationes aliquorum effectuum, et si quæ alia sunt hujusmodi. De quibus nullum est dubium quin B. Virgo perfectius et cumulatius abundet hujusmodi præmiis accidentalibus, quam omnes alii beati, ut per se constat ex hactenus dictis. Aliæ vero sunt perfectiones singulariter et proprie pertinentes ad quasdam personas, seu munera et status earum. In quo ordine poni possunt aureolæ, quæ tribus statibus hominum attribui censentur, scilicet, Virginibus, Doctoribus et Martyribus. Et de aureola quidem virginitatis constat, tanto esse excellentiorem in Virgine, quanto ipsa perfectius cæteris virginitatem coluit; quod enim absque pugna carnis perfectissimam castitatem servaverit, nec illius meritum, nec coronam diminuit, ut docte, ac pie et copiose ad hoc propositum disseruit Supplem. Gab., 4, d. 49, q. 4, a. 3, dub. 2. Rursus existimo non caruisse propria aureola Doctoris, quia (ut supra ex SS. Patribus ostendimus) singulari et excellentiori modo fuit fidei magistra, et Doctorum doctrix. Neque enim ad hanc aureolam promerendam necesse est publice docere, aut pro concione prædicare ; sed satis est veritatem fidei in alios diffundere, ut D. Thom. docet, in 4, d. 49, q. 5, art. 5.

2. *Dubium.* — Dubitatio nonnulla est de aureola martyrii, quia B. Virgo violentam mortem passa non est, ut supra diximus; non ergo fuit vere martyr; ergo neque habet aureolam martyrii. Neque enim satis est quod in morte filii valde de illius passionibus doluerit; alioqui qui meditando Christi passionem vehementer dolent, hanc aureolam consequerentur, quod est aperte falsum. Et hanc sententiam tenet Abulen., Matth. 13, q. 20 ; et Sotus, in 4, d. 49, q. 5, art. 2. Aliis simpliciter videtur B. Virginem vere ac proprie habere aureolam martyrii. Ita docuit Supplem. Gab. supra, et Viguerius, in Institut. Theolog., c. 14, § 3, vers. 2; et potest fundari, quia Sancti absolute eam vocant *martyrem, et plus quam martyrem*, ut colligitur ex Bernardo, in serm. *Signum magnum;* Hieron., serm. de Assumpt. ; Ildephons., serm. 2 de Assump.; Anselm., lib. de Excell. Virg., c. 5; qui hoc epithetum præcipue Mariæ attribuunt, propter dolorem quem in filii morte passa est. De quo Simeon dixit : *Tuam ipsius animam pertransibit gladius. Qui* (inquit Anselmus) *major fuit omnibus doloribus. Quidquid enim crudelitatis inflictum est corporibus martyrum, leve fuit, aut potius nihil comparatione tuæ passionis. Quæ nimirum sua immensitate transfixit cuncta penetralia tua tuique benignissimi cordis intima. Et utique, pia domina, non crediderim te potuisse ullo pacto stimulos tanti cruciatus, quin vitam amitteres, sustinere, nisi ipse spiritus vitæ dulcissimi filii tui, pro quo moriente conquerebaris, et tantopere torquebaris, te confortaret.* Ex quibus verbis potest hæc sententia in hunc modum explicari : Christus Dominus vere ac proprie martyr fuit. Nam propter veritatem morum et doctrinæ violenter interfectus est, ut docet D. Thomas, loco cit., ex 4 Sentent.; B. autem Virgo, tum propter summam cum Christo conjunctionem, tum quia simul cum filio constanter perseverabat in suæ fidei et amoris testimonio, simul cum ipso patiebatur. Et (ut inquit Lauren. Just., l. de Triumph. Christi agone, c. 21) *cor ejus clarissimum passionis Christi speculum, et perfecta mortis imago effectum erat.* Ergo simul cum Christo martyr effecta est. Nam, licet Christi interfectores directe non intenderent illam propter Christum affligere, tamen re ipsa persequendo Christum, ipsam persequebantur, et occidendo Christum, quantum in ipsis erat, eam interficiebant. Qui modus passionis et persecutionis sufficiens est ad martyrium, ut in Innocentibus constat, qui vere fuerunt martyres, quamvis persecutores non intenderent occidere eos propter Christum, sed solum interficere Christum ; ergo ex hac parte sufficienter B. Virgo passa est propter fidem et propter Christum. Aliunde vero sustinuit dolorem sufficientem ad inferendam mortem corporis, nisi peculiari Dei auxilio fuisset suffulta ; ergo potest dici martyr, vel (ut Ephr. eam vocat, orat. ad Virginem) *martyrum honor ac decus ;* ergo hoc satis est ad aureolam martyrii comparandam.

3. *Aureolam martyrii in cœlo, quomodo Virgo habeat. — Dotes virginei corporis in cœlo quales.* — Hæc controversia parvi momenti esse videtur, nam in gloria essentiali constat habere Virginem quidquid respondere potest perfectissimo martyrio, tum propter discursum factum; tum quia animo et voluntate paratissima fuit ad mortem pro Christo sustinendam. Quod vero pertinet ad accidentalem ornatum seu decorem, qui *aureola* dicitur, etiam videtur certum aliquid peculiare habere B. Virginem in hoc genere, quod est veluti insigne quoddam excellentissimæ fortitudinis et charitatis ejus, sive hoc dicatur aureola martyrii, sive aliquid eminentius illa, quod videtur proprius ac verius dici. Quemadmodum etiam verisimile est, ob dignitatem matris Dei, et egregium pietatis opus, quod B. Virgo in Christum exercuit, habere ipsam singularem aliquem splendorem ac decorem, qui perfectior sit quam omnis aureola, qui tamen inter aureolas non connumeratur, sed perfectio quædam est altioris rationis. Et ex iis facile est intelligere quid de gloria corporis Virginis sentiendum sit. Habet enim omnes illas dotes quæ omnibus beatis communes sunt, tantoque excellentius, quanto perfectiori animæ beatitudine fruitur. Rursus ob singularem filii generationem, castissimam atque purissimam, existimo habere in corpore singularem aliquem et admirabilem splendorem, vel aliquid aliud quod sit veluti insigne regiæ dignitatis, ac divinæ maternitatis ac principatus, et dominii in omnes beatos; Bonav., in Spec. B. Virg., c. 6.

4. *Singularem in cœlo chorum sub Christo Virgo constituit.* — Ex quibus omnibus tandem sequitur B. Virginem ita in omnibus excedere alios beatos, ut sub Christo ipsa sola specialem sedem et singularem chorum in beatitudine constituat. In ordinibus enim Angelorum sanctorum novem chori distinguuntur ministeriis et operationibus distincti; sancti vero homines, vel sub illius ordinibus collocantur, vel certe in illis ordinantur et constituuntur. Nam (ut Theologi docent, in 2, d. 9) ad singulos ordines Angelorum aliqui homines assumuntur; at vero B. Virgo, quoniam habuit superiorem dignitatem, quæ altioris est ordinis, et ministrorum statum excedit, ideo per se singularem chorum constituit. Et hoc modo dicitur ab Ecclesia *exaltata super omnes choros Angelorum*, tanquam omnium domina ac regina. De qua melius quam de Esther verum est, quod scribitur Esther 2: *Ducta est ad cubiculum regis, et habuit gratiam et misericordiam coram eo super omnes mulieres, et posuit diadema regni in capite ejus.*

DISPUTATIO XXII,

In tres sectiones distributa.

DE ADORATIONE BEATÆ VIRGINIS.

Postquam de omnibus Deiparæ perfectionibus actum est, superest ut de cultu ac veneratione, qua illam prosequi tenemur, sermonem instituamus. Hic autem cultus ad duo præcipua capita revocari potest. Alterum est honor, seu adoratio, de quo in disputatione præsenti. Alterum est oratio, de quo in sequenti dicemus. Quoniam vero de adoratione, tum in genere, tum de illa quæ sanctis hominibus et Angelis debetur, in priori tomo copiose satis disputatum est, ideo ea solum, quæ sunt Virginis propria, hoc loco adjungemus.

SECTIO I.

Utrum B. Virgo cultu religioso adoranda sit

1. *Collyridianorum hæresis.*—Hæretici, qui sanctos homines adorandos negant, nullam Virginis exceptionem faciunt. Sed quoniam nihil speciale afferunt ad cultum Virginis evertendum, et quæ generalia sunt, prædicto loco satis sunt pertractata, eos missos faciamus. Alia hæresis extreme contraria fuit Collyridianorum, qui Virginem adorabant ut Deam, et illi sacrificia offerebant. Ita refert Damascen., lib. de Hæresib.; et Epiphan., hæres. 78. Ecclesia vero, et catholica veritas media via incedit.

2. *Objectio. — Responsio.* — Dicendum est ergo primo, B. Virginem esse adorandam. Est de fide, ex supra dictis de Sanctis in communi. Nam si reliqui sunt adorandi, multo magis B. Virgo. Unde in septima Synodo, act. 4, 6 et 7, et in Tridentino, sess. 25, in decreto de reliquiis et veneratione Sanctorum, primo loco docetur Deiparæ adoratio. Sanctorum testimonia ex citato loco peti possunt, et statim plura afferemus, explicando rationem hujus adorationis. Ex qua etiam constabit a priori ratio hujus conclusionis. Contra quam nihil video quod objici possit, nisi fortasse Epiphanius, dicta hæres. 78, ubi negare videtur Virginem esse adorandam. Sed mens ejus ex hæresi quam impugnat, colligenda est;

nomen ergo adorationis pro latria usurpavit; unde ibidem postea docet B. Virginem honore ac veneratione prosequendam esse.

3. *Adoratio Virginis pervetusta.* — Secundo, pie addi potest B. Virginem ab initio seculi, tam in Ecclesia triumphante quam in militante, aliquo modo adoratam esse. Explicatur, quia imprimis S. Angeli a principio suæ creationis Christum fide cognoverunt, et a principio beatitudinis eumdem in Verbo intuiti sunt. Tum quia fidei visio respondet. Tum etiam quia ad eorum statum maxime spectabat suum caput ac regem agnoscere. De qua re in priori tom., super q. 18 et 19 D. Thomæ, plura attulimus, et in 1 p., q. 57 et 62, fusius tradi solet. Hinc ergo verisimile est cognitam etiam fuisse a Sanctis Angelis ab initio Deiparam, vel communi conceptu, ut in statu viæ credendo Deum ex femina sumpturum carnem, vel proprio et particulari, ut in beatitudine intuendo feminam illam, ex qua Verbum incarnandum erat. Cum enim illa visio sit perfectissima et clarissima, verisimile est ita esse terminatam ad mysterium incarnationis, ut clare etiam visa sit ea quæ futura erat mater Dei; præsertim quia etiam B. Virginis cognitio multum ad eorum statum pertinebat, cum ipsa perpetuo futura esset eorum domina ac regina. Item, quia incredibile est tam perfectum Dei opus, quale est B. Virgo, non videri ab aliquo beato in Verbo. At si ab aliquo videtur, maxime a Sanctis Angelis. Quod si nunc ab eis videtur in Verbo, etiam ab initio visum est, quia visio beata non recipit mutationem et augmentum. Et hoc indicavit D. Thomas sup., q. 30, art. 2, ad 3, si recte ponderetur solutio, et cum argumento conferatur. Et ex doctrina quam ibi tradit, interpretari possumus nonnullos Patres, qui interdum significare videntur Angelos non cognovisse matrem Dei, ut videre licet in Bernardo, hom. 1 in *Missus est*, et ser. 4 et 5 de Assumptione, ubi Angelis accommodat verba illa : *Quæ est ista quæ progreditur ?* quasi inquirentibus de persona sibi ignota ; quod etiam habet Laur. Justin., serm. de Annun. Tamen ex D. Thoma, citato loco, interpretamur hæc intelligenda esse de cognitione quoad omnes circumstantias, non vero quoad substantiam et personam ipsam. Ex hoc ergo ulterius concluditur : sicut Christus, vel fide creditus, vel clare in Verbo visus, statim adoratus est ab Angelis, quomodo multi interpretantur illud ad Hebræ. 1 : *Et cum iterum introducit primogenitum in orbem terræ, dicit : Et adorent eum omnes Angeli ejus ;* semel enim præceptus est adorari ab Angelis, cum primum illis per fidem propositus est, et iterum cum re ipsa fuit incarnatus; sic igitur etiam Beatissima ejus mater, cum primum sanctis Angelis est cognita, fuit ab eis adorata, cum ab eis sit cognita ut Dei mater ac domina omnium, atque adeo vel adoratione digna. *Decet enim* (ut Damascenus inquit, orat. 1 de Nativitate B. Mariæ, et 2 de Assumptione) *Dei matrem, ea quæ filii sunt, possidere, et ab omnibus adorari.*

4. *Cultus Virginis in Ecclesia qualis, quamque antiquus. — Dies festi in honorem Virginis dicati.* — Rursus eodem fere discursu explicari potest semper Virginem fuisse in Ecclesia ex hominibus constante cognitam, et in veneratione habitam. Ante adventum Christi, non quidem ab universa plebe, quæ valde implicite, et confuse, ac imperfecte Christum cognoscebat, sed a Sapientibus, Patriarchis, ac Prophetis, a quibus et præcognita fuit et prædicta, ut ex Hieronymo, Bernardo, et aliis Patribus, in principio hujus libri ostendimus; post Christi autem adventum, dum in vita mortali extitit, a fidelibus omnibus, qui illam cognoscebant, in summo honore est habita, ut ex antiquis historiis constat, et ex Epistolis Ignatii ad Joannem Evangelistam. Postquam vero in cœlum translata est, singulari cultu est ab universa Christi Ecclesia celebrata. Cujus rei certam fidem faciunt, primo universalis consensus et traditio Ecclesiæ, cujus initium ignoratur, quod, teste August., lib. 4 de Bap., c. 24, certum indicium est hujusmodi traditionem usque ad Apostolorum tempora esse revocandam. Secundo, ex antiquorum Patrum certis testimoniis, quæ partim in superioribus attulimus, agentes de dignitate, gratia et gloria B. Virginis, partim in sequentibus sectionibus afferemus. Tertio, ex diebus festis quos Deo in memoriam et honorem Virginis Ecclesia dicavit. Cujusmodi sunt, imprimis festum Annuntiationis, in quo ante mille annos, conciones habuere Augustin., Andreas Hierosol., et alii. Et multo antiquius esse constat ex Athanas., de Sanctissima Deipara, et ex Leone Papa, ep. 4, c. 2;. et ex Concilio Tolet. XII, c. 1, quibus locis significatur festivitatem hanc esse ab Apostolis institutam. Aliud festum est Purificationis Virginis, quod nonnulli existimarunt tempore Justiniani Imperatoris fuisse institutum, ex Nicephor., lib. 17 Hist., c. 28; et Paulo Diac., lib. 10 Rerum Romanarum. Sed licet fortasse

eo tempore fuerit speciali præcepto sancitum seu renovatum, solemnitatem autem ipsam antiquiorem fuisse, constat ex Gregorio Nyssen., Chrysost., Cyril. Alexand., concionibus de Purificatione, quæ apud Surium leguntur; et ex Leone Papa, supra. Et de hoc videri possunt quæ tradit Albin. Flaccus, lib. de Divin. offic., c. de Purificatione. Tertium est festum Assumptionis, de quo in superioribus dictum est; et hujus ac præcedentis meminit Concilium Maguntiacum, sub Carolo Magno, cap. 36; Conc. Lugdun., c. 1, de Consec., distinct. 3. Quartum est festum Nativitatis Virginis, de cujus antiquitate diximus supra, agentes de prima sanctificatione Virginis. His quatuor festivitatibus, quæ celebriores et antiquiores sunt, additæ sunt aliæ in Ecclesia Romana. Quinta ergo est festivitas S. Mariæ ad Nives, ante mille ducentos annos, tempore Liberii Papæ instituta, ob divinam revelationem, ut constat ex ejus gestis, et ex antiquissima traditione, et ex insigni monumento quod Romæ adhuc extat. Sexta est Visitationis, quæ in Ecclesia Græca antiquior est, ut constat ex Græcorum Calendar. In Latina vero ab Urbano VI, ante ducentos annos, fuit instituta; postea vero in Concilio Basiliensi confirmata, ut constat ex sess. 43 hujus Concilii. Septima est Conceptionis ejusdem Virginis, de qua supra, disp. 3, sect. 5, late dictum est. Octava est Præsentationis B. Virginis in Templo, quæ ante multos annos in Ecclesia Latina inchoata est. Nam in constitutionibus Manuelis imperatoris, quas in Latinum vertit Joannes Cleondaius, quædam exstat, tit. de Feriis, constitut. 1, qua præcipitur hoc festum servari, ac celebrari die 21 Novembris, quæ constitutio facta est ante quadringentos quinquaginta annos, tempore Cœlestini II. Et quamvis non fuerit in universali Ecclesia jam inde introducta, a multis tamen Ecclesiis celebrata est, præsertim in Hispania, ac tandem a Sixto V universali Ecclesiæ proposita. Unde nunc recte quadrat quod ab Anton., part. 4, tit. 15, c. 24, § 3, animadversum est, cum in Ecclesia octo sint solemnitates Deo in solum ipsius cultum dicatæ, scilicet Trinitatis, Pentecostes, Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniæ, Resurrectionis, Ascensionis, et Corporis Christi, tot esse universales festivitates in Virginis honorem eidem Deo consecratas. Quibus addi possunt singulares festivitates Virginis, quæ in diversis provinciis celebrantur. Quales sunt in Hispania festum Expectationis Virginis, ante nongentos annos institutum, ut ex Concilio X Toletano constat, et festum Descensionis ejusdem, quod in Ecclesia præsertim Toletana, antiqua traditione colitur, et utraque festivitas a Gregorio XIII nuper confirmata est. Tandem in universa Ecclesia dies Sabbathi in peculiarem Virginis memoriam et honorem destinatus est. Cujus rei certum initium reperire non potui; dicitur autem inchoata fuisse in Concilio Claramontano, sub Urbano II, ante quingentos annos, quod tamen Concilium nunc non exstat.

5. *Templa in honorem Virginis consecrata.* — Quarto principaliter testantur eamdem traditionem antiquissima templa Deo in honorem B. Virginis consecrata, quorum tam frequens est in historiis mentio, tamque evidens experientia, cum majorum traditione conjuncta, ut supervacaneum sit in eis numerandis immorari. Quod maxime illud confirmat, quia in hujus cultus confirmationem magna et frequentia miracula in hujusmodi templis virgineis Deus operatur. Legantur quæ erudite congerit Canisius, l. 5 de B. Maria, c. 23, 24, 25; et quæ c. 22 refert de imaginibus Virginis et veneratione earum eamdem veritatem confirmare possunt. De qua re multa attigimus præcedenti tomo, agentes de imaginum adoratione.

6. Ex quibus omnibus constat adorationem hanc, quæ Virgini debetur, eique ab Ecclesia tribuitur, cultum religiosum continere, quia et in Dei honorem redundat, et ad pietatem et spirituale bonum animarum conducit. Quod maxime confirmant ea quæ de simili cultu religioso Sanctorum in genere diximus, et in sequentibus sectionibus amplius explicabitur.

SECTIO II.

Ob quam potissimam rationem B. Virgo sit adoranda.

1. Expedita quæstione an sit hæc adoratio, ut explicemus qualis seu cujus rationis illa sit, oportet objectum ejus explicare. Et quoniam de materiali objecto constat, cum de B. Virgine sermo sit, solum superest ut formalem rationem hujus adorationis explicemus. Triplex enim potest ratio adorationis in Virgine intelligi.

2. *Prima ratio adorationis Virginis.*—Prima igitur ratio propter quam potest Virgo adorari, extrinseca est, qualis in reliquiis, ut in cruce, vel clavis Christi reperitur. Sicut enim crux et Christum tetigit, et instrumen-

tum fuit nostræ redemptionis, ita multo perfectius Beatissima Virgo, et Christum tetigit, et ad nostram redemptionem est cooperata. Hoc igitur modo adorabilis est B. Virgo ratione extrinseca, id est, quatenus Christum tetigit, ita ut tota ratio hujus adorationis sit Christus. Ita sentit D. Thomas supra, q. 25, art. 5, ubi Cajet. id clarius exponit. Est tamen ex eisdem auctoribus, et aliis Theologis in 3, dist. 9, observandum, quanquam hæc ratio speculative considerata sufficiens sit, ut propter eam Virgo sit adorabilis, practice tamen, seu in usu, non esse hoc modo adorandam, præsertim communi ac publica Ecclesiæ adoratione, non quia hoc sit intrinsece malum, nam revera non est. Nam si quis idoneus sit ad discernendas rationes adorationis, et cavendum omne periculum, et ad scandalum vitandum, nulla est in hujusmodi adoratione deordinatio aut malitia. Sed tamen illius communis usus vitandus dicitur. Primo, propter periculum quod esse potest in adoranda creatura rationali propter divinam excellentiam, licet extrinsece applicatam. Cum enim creatura rationalis per se sit capax absolutæ adorationis, propter aliquam intrinsecam excellentiam, fieri potest ut homines, præsertim ignorantes, in errorem labantur, divinam illi tribuentes excellentiam. Propter quam causam superiori libro diximus, neque hominem, ut est ad imaginem Dei, neque Sanctos, ut singulari modo sunt templa Dei, esse latria adorandos propter divinam excellentiam. Secundo, quia major honor personæ adoratæ est, quod propter intrinsecam et propriam excellentiam colatur, quam propter extrinsecam habitudinem contactus, verbi gratia, aut repræsentationis; quia hujusmodi honor potius est testimonium excellentiæ illius personæ, propter quam fit adoratio, quam ejus in quam materialiter terminatur adoratio.

3. *Secunda ratio adorationis Virginis.* — Secundo, adorari potest B. Virgo propter intrinsecam sanctitatem quam habet; quod est per se notum, ex his quæ in genere de adoratione Sanctorum dicta sunt; quia in B. Virgine est sanctitas ejusdem rationis et majoris perfectionis, ut supra probatum est.

4. *Tertia ratio adorationis Virginis.—Dominium Virginis in creaturas omnes unde ortum.* — Tertia ratio propter quam est adorabilis B. Virgo, assignari potest dignitas matris Dei. Hoc sumo ex D. Thoma, in 2. 2, q. 103, art. 4, ad 2; et ita declaratur. Quia hæc dignitas distincta est a dignitate gratiæ et altioris quodammodo rationis quam illa, ut in principio hujus materiæ ostendimus. Rursus non est extrinseca, sed propria, et intrinseca ipsius Virginis, sive in ea intelligatur esse physice, propter relationem realem ad Christum, quæ est in Virgine, sive moraliter, ut eodem loco supra citato explicui, sicut dignitas regis est in rege; quod satis est ad absolutam et propriam adorationem. Est ergo adorabilis Virgo propter hanc dignitatem, sicut ipsa dixit, Lucæ 1: *Quia fecit mihi magna qui potens est. Et quia respexit humilitatem ancillæ suæ, ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes;* ut illi non incommode applicare possimus verba Apostoli, ad Philip. 2: *Humiliavit semetipsam propter quod et Deus exaltavit illam, et dedit illi nomen quod sub Deo est super omne nomen,* scilicet, nomen matris Dei, ut in hoc nomine omne genu flectatur congruenti et accommodata adoratione. Ut enim supra ex Damasceno dicebamus, orat. 2 de Assump. Virginis: *Decet matrem ea quæ filii sunt possidere, et ab omnibus rebus adorari.* Ex quibus verbis confirmatur et magis explicatur hic titulus adorationis. Nam B. Virgo, eo quod mater Dei est, habet speciale quoddam jus et dominium in omnes creaturas; sed unicuique jure dominii debetur ab inferioribus adoratio; ergo. Major patet ex Sanctis Patribus, qui primo fundant hoc dominium in conjunctione et affinitate inter Deum et Virginem. Athanas., ser. de SS. Deipara: *Quia ipse Rex est et Dominus, mater quæ eum genuit, et Regina, et Domina vere censetur.* Et infra, quasi explicans vel limitans hoc dominium, dicit *esse secundum sexum femineum,* ac si deceret esse tale quale esse solet in uxore, vel matre, propter conjunctionem ad regem. Quanquam enim non soleat habere supremum dominium, suam tamen potestatem impetrandi habet, et omnes illi, tanquam dominæ ac superiori, deferunt. Unde Damasc., lib. 4 de Fide, c. 15: *Vere enim,* inquit, *rerum omnium conditarum domina effecta est, cum creatoris mater extitit.* Et August., ser. 35 de Sanctis, agens de hac matris dignitate: *Quid,* inquit, *dicam pauper ingenio, cum de te quidquid dixero, minor laus sit quam dignitas tua meretur?* et infra; *Si dominam Angelorum vocitem, per omnia te esse probaris.* Et Rup., l. 3 in Cant., circa id Cant. 4: *Veni, coronaberis: Ita* (inquit) *coronaberis, ut in cœlis Regina Sanctorum, et in terris Regina sis regnorum.* Et Ansel., de Excell.

Virg., c. 8: *Deus eam cunctæ secum creaturæ perenni jure dominaturam in throno gloriæ suæ collocavit.* Et eodem modo loquuntur Bern., ser. 1 de Assum.; Petrus Dam., ser. 1 de Nat. Mariæ ; ac denique VII Synodus, act. 4, citans Gregorium, eam specialiter vocat, *omnium Christianorum dominam*, indicans alium titulum hujus dominii, scilicet, quia ad nostram redemptionem singulari modo cooperata est. Sicut enim Christus, eo quod nos redemit, speciali titulo dominus est ac rex noster, ita et B. Virgo, propter singularem modum quo ad nostram redemptionem concurrit, et substantiam suam ministrando, et illum pro nobis voluntarie offerendo, nostramque salutem singulariter desiderando, petendo, procurando. Propter quod *mater* etiam *omnium hominum* dicitur, ut inquit Rupert., lib. 13 in Joan.: *Quia nimirum, salutis omnium causam, tunc sine dolore peperit, quando Deum hominem factum de carne sua genuit. Et tunc magno dolore parturiebat, quando juxta crucem ejus stabat.* Ergo titulus hic maternitatis ac dominii est sufficientissima adorationis ratio. In quo magna est differentia inter Virginem et alios Sanctos, quidquid Durand. dicat, in 3, d. 9, q. 3.

5. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed dicet aliquis hanc rationem adorationis non esse a prima distinctam, quia B. Virgo non aliter effecta est mater Dei, quam concipiendo ipsum, contingendo, et in utero suo portando. Respondeo esse magnam et apertam differentiam, quia in prima ratione solum consideratur præcisa ratio contactus vel repræsentationis, quæ, ut sic, non dicit moralem dignitatem propriam creaturæ rationalis, sed solum habitudinem quamdam quæ in rebus etiam inanimatis reperitur. Item illa prima ratio non requirit causalitatem aliquam nec propriam conjunctionem ad Christum et Deum; sed reperiri potest in qualibet alia persona quæ Christum tetigisset. At vero in hac ultima ratione consideratur dignitas omnino propria creaturæ rationalis, fundata in vera causalitate matris, et singulari ad Christum conjunctione; sunt ergo hi tituli valde diversi.

6. *Objectio.* — *Responsio.* — Rursus tamen objici potest, quia hæc dignitas sic explicata, et præcise sumpta, non est sufficiens ratio absolutæ adorationis. Nam si a gratia sanctificante separetur, non constituit personam per se adorabilem ; ergo hic titulus separatus a secundo non est sufficiens ratio adorationis. Respondeo primo, fieri non posse secundum potentiam ordinariam, et juxta legem quasi connaturalem dignitati matris, quin dignitas gratiæ conjuncta sit, et veluti consequatur dignitatem matris, ut in superioribus ostendi ; et hoc satis est ut hæc matris dignitas per se et vi sua intelligatur esse sufficiens ratio adorationis. Secundo, admisso illo casu, dupliciter posset fingi ; primo, ut ea persona, quamvis esset sine gratia, non tamen esset in peccato mortali, sed veluti in puris naturalibus, adjuncta solum dignitate matris Dei, absque ulla alia gratia, vel beatitudine supernaturali, vel ordinatione, vel acceptatione ad illam ; et in eo casu dico eam personam fore adorabilem propter dignitatem matris, quia est sufficiens ratio, et non esset impedita. Secundo, potest fingi talis persona in statu peccati et inimicitiæ divinæ, et in eo statu non posset adorari cultu saltem religioso, quia peccatum existens redderet illam indignam tali adoratione, et impediret rationem aliam, propter personæ indignitatem.

SECTIO III.

Cujus speciei et virtutis actus sit hæc Virginis adoratio.

1. *Virgo non potest proprie adoratione latriæ adorari.* — Explicato formali objecto hujus adorationis, facile erit exponere et cujus naturæ sit, et ad quam virtutem pertineat. Primo enim de fide certum est, B. Virginem non posse adorari propria ac perfecta latria. Hæc enim soli Deo debetur propter excellentiam infinitam et increatam, quam Virgini attribuere idololatria esset, et hoc sensu Epiph. et Damasc. damnant ut hæreticos Collyridianos, qui Virginem latria colebant; et eodem dixit Ambros., l. 3 de Spiritu Sancto, c. 12, adorationem Christi propriam non esse cum ejus matre communicandam.

2. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed contra, nam Ecclesia videtur hanc adorationem Virgini tribuere, dum eam vocat spem nostram, matrem gratiæ, et similibus titulis eam honorat, ac si ipsa esset auctor gratiæ et salutis, quod pertinet ad cultum latriæ. Et similia reperiuntur in Sanctis Patribus, Augustino, ser. 2 de Annunciatione, qui vocat eam *spem unicam peccatorum.* Similia habet Bernardin., ser. de Nativitate B. Mariæ ; Ephrem, orat. de Laudib. Virginis, ubi vocat, *gaudium, salutem et pacem mundi*, et pleraque id genus in superioribus allata sunt. Respondetur, in his omnibus non verba, sed verborum sensum es-

se attendendum. Quanquam enim etiam inter homines eodem verbo petamus a rege et ab amico regis ut nostri misereatur, vel nos adjuvet, tamen non idem respectu utriusque significamus, neque idem ab utroque postulamus; sed alterum ut faciat, alterum vero ut intercedat, rogamus. Sic igitur Ecclesia et Patres loquuntur ad Virginem, quam etiam (ut supra vidimus) interdum vocant *reparatricem*, ac *mediatricem*, non immediate, et per se, sed per Christum, quia redemptorem nobis genuit, et apud illum plurimum valet, ut in disputatione sequenti latius dicemus. Quæ mens et sensus Ecclesiæ tam est per se perspicuus, et omnibus notus, ut propterea Sancti nihil formident illis modis securissime loqui.

3. Secundo, licet supra dixerimus B. Virginem publico et communi cultu non esse adorandam propter extrinsecam excellentiam Christi, seu propter contactum ad illum, tamen, si ita aliquando ab aliquo adoretur, certum est illud adorationis genus ad religionem pertinere, atque dici posse secundariam latriam, quatenus ab eadem virtute latriæ proficiscitur, quamvis revera sit actus distinctus ab adoratione latriæ proprie et simpliciter dicta. Quia illa adoratio, ut terminatur præcise ad Virginem, non est summa adoratio, neque absoluta, neque propter intrinsecam excellentiam increatam, sed est similis illi qua reliquiæ Christi adorantur. Quæ omnia constant ex dictis supra de reliquiis; est enim prorsus eadem ratio; itaque hæc conclusio juxta ibi dicta explicanda est et amplificanda.

4. *Adoratio hyperduliæ Virgini debita ob sanctitatem gratiæ quam habet. — Hyperdulia quotuplex.* — Tertio, si B. Virgo propter sanctitatem gratiæ et gloriæ adoretur, talis adoratio essentialiter ejusdem speciei est cum adoratione aliorum Sanctorum, et ab eadem virtute proficiscitur, quia excellentia, in qua nititur, ejusdem speciei est, et eodem modo essentiali Virginem perfecit. Quanquam quia hæc dignitas excellentior est in Virgine quam in aliis Sanctis, adoratio etiam illi respondens perfectior in eadem specie, magisque illi debita est. Ad quam excellentiam explicandam Theologi hanc Virginis adorationem non simpliciter *duliam*, sed *hyperduliam* vocarunt; quæ vox excellentem duliam significat. Circa quam vocem solum observandum est, interdum solere usurpari ad significandam omnem adorationem, quæ aliquo modo excedit communem duliam, et inferior est quam perfecta latria. Et hoc modo non solum dicitur de adoratione fundata in sanctitate gratiæ, sed etiam de aliis, ut in superioribus dictum est, et in sequenti assertione dicam. Alio autem modo, et magis proprio, vox *hyperduliæ* significat adorationem, quæ propter gratiam creatam datur, eminens tamen est ac perfectissima in illa ratione, et hoc modo in præsenti sumitur; sed habet etiam hic usus quamdam latitudinem. Est enim in hoc genere quædam hyperdulia non simpliciter, sed respectu quorumdam, quo modo sicut Joannes Baptista et Apostoli dicuntur habere excellentem gratiam et gloriam, ita dici possunt adorari hyperdulia. Et ita loquitur Felicianus contra secundam confessionem Andeburgensem, art. 2, q. 4. Alia vero est hyperdulia non respectu hujus vel illius, sed simpliciter in tali genere; et hoc modo dicitur B. Virgo adoranda hyperdulia, quia habet summam excellentiam gratiæ, quæ moraliter et in usu Ecclesiæ sit fundamentum et ratio hujus adorationis. Quod propterea dico, quia in Christo Domino est gratia creata, multo perfectior quam in Virgine, propter quam posset excellentiori hyperdulia adorari, quam B. Virgo; tamen hic modus adorationis in Christo non est usitatus, quia in Christo est excellentior dignitas gratiæ unionis.

5. *Dubium primum.—Responsio.*—Sed quæret aliquis in quo consistat hic excessus seu major perfectio hyperduliæ ultra communem duliam. Quia neque externi actus sunt diversi, ut per se constat, neque interni, cum dictum sit actus voluntatis ejusdem rationis esse, nec per se possint in intensione differre, quia interdum inferior Sanctus potest intensiori affectu coli, quam B. Virgo. Respondetur primum esse differentiam in existimatione a qua hæc adoratio procedit, quæ de Virgine altior est et excellentior. Secundo, in actibus voluntatis potest assignari differentia non intensionis (hæc enim est impertinens, ut recte argumentum probat), sed veluti objectiva et appretiativa, quatenus aliquis vult majora honoris signa Virgini exhibere, et (quantum in se est) honorem Virginis aliorum honori præferre, ita ut si necessarium esset alterutrum prætermittere, potius aliorum Sanctorum quam Virginis cultum omitteret. Tertio, hinc potest assignari differentia in actibus externis; possunt enim aliqui destinari ad singularem Virginis excellentiam significandam, qui aliis Sanctis accommodari non pos-

sunt, ut in verborum usu conspicitur, et ad alias actiones facile accommodari potest.

6. *Qualis Virgini debeatur adoratio ob dignitatem matris Dei.—Objectio.— Responsio.* — Quarto, adoratio illa quæ tribuitur Virgini propter specialem matris Dei dignitatem, quamvis lato modo supra exposito *hyperdulia* vocetur, videtur tamen esse diversæ naturæ ac speciei a dulia, seu hyperdulia, quæ in dignitate gratiæ fundatur, et præcedenti assertione explicata est. Hæc videtur esse sententia D. Thomæ, 2. 2, q. 103, art. 4, ad 2, ubi dicit, hyperduliam quæ debetur Virgini propter affinitatem ad Deum, esse potissimam speciem duliæ communiter sumptæ. Ubi Cajetanus advertit Virginem habere consanguinitatem cum Christo, ut Deo; et ideo illi deberi specialem adorationem, *quia propria*, inquit, *operatione attigit fines divinitatis,* id est, quia concepit, peperit ac nutrivit Deum. Ratione probatur, quia dignitas, in qua fundatur hæc adoratio, est specie distincta a dignitate gratiæ habitualis, et ad alium ordinem spectat, scilicet ad ordinem unionis hypostaticæ; ergo adoratio, in illa fundata, est diversæ rationis, quia habet objectum formale diversum. Dices : ergo adoratio S. Petri propter dignitatem Apostolicam, vel S. Joannis propter dignitatem præcursoris, erit etiam diversæ speciei ab adoratione propter sanctitatem. Respondetur non esse eamdem rationem, tum quia hæ non sunt dignitates quæ, præcise sumptæ, sint sufficiens ratio religiosi cultus de quo nunc loquimur, sed sunt ministeria quædam quæ conjuncta cum gratia conferre possunt ad majorem quemdam honorem et venerationem. Tum etiam quia illa omnia ministeria immediate ordinantur ad gratiam sanctificantem, et ita in eodem ordine constituuntur, ac propterea tota illa adoratio ad duliam pertinet; dignitas autem matris Dei in utroque excellit.

7. *Dubium secundum.— Responsio.* — Sed quæres an hæc adoratio sit perfectior altera, quæ in gratia fundatur. Nam dignitas gratiæ (ut supra vidimus) multis excellentior videtur quam dignitas matris Dei præcise considerata; ergo etiam adoratio, in ea fundata, erit perfectior, quia, licet altera videatur ad altiorem ordinem pertinere, quia aliquo modo respicit hypostaticam unionem, tamen fieri potest ut supremum inferioris excedat infimum superioris. In contrarium vero est, quia dignitas matris, considerando omnia quæ formaliter et in virtute, vel quasi in radice includit, excellentior est (ut supra ostendimus); ergo etiam adoratio, quæ in illa nititur, perfectior est. Et confirmatur, nam propter hanc causam Ecclesia potissimum veneratur Virginem ut matrem Dei, et hanc rationem maxime prædicat, et omnibus præponit; ergo intelligit ob hanc causam illi deberi potissimum cultum. Adde hanc dignitatem matris requirere gratiam tanquam congruentem, et sic, etiam coadoratur ejus sanctitas, et ideo illa una adoratione, qua adoratur mater Dei, ut sic, etiam coadoratur ejus sanctitas, et omnis ejus perfectio sub altiori quadam ratione, quatenus, scilicet, omnia manant ex maternitate Dei, et ad illam ordinantur. Et hic videtur perfectissimus modus adorationis Virginis, et maxime proprius et accommodatus dignitati ejus.

8. *Dubium tertium.* — Ultimo, inquiri potest a quo habitu oriatur hæc adoratio. Ad quod tribus modis responderi potest. Primo, ut oriatur a virtute duliæ, a quo oritur adoratio aliorum Sanctorum, quia hæc virtus inclinat ad honorandam personam creatam, propter quamcunque dignitatem creatam supernaturalem, vel supernaturali regulæ conformem. Sed hic modus non videtur admodum probabilis, neque consentaneus iis quæ dicta sunt. Quia ratio formalis hujus adorationis est valde diversa, et licet sit supernaturalis, tamen est in diverso ordine, et constituit actum valde diversum; non ergo est cur dicamus habitum esse eumdem. Secundo ergo dicitur proficisci ab eodem habitu religionis, a quo oritur Dei et Christi adoratio. Primo, quia licet hæc dignitas matris creata sit, tamen respicit excellentiam increatam, et inde sumit valorem suum, quod videtur sufficere ad unitatem habitus. Unde in humanis idem habitus, qui inclinat ad honorandum regem, inclinat etiam ad honorandum matrem regis ut sic. Videntur enim hæc esse quasi correlativa, et ideo consecutionem quamdam inter se habere, quæ satis est ut in eodem habitu seu principio radicentur. Et huc spectare videtur quod sæpe Patres dicunt, *totum honorem matris ad filium referri.* Tandem, quia hæc dignitas (ut dixi) pertinet ad ordinem unionis hypostaticæ; ergo adoratio, quæ in illa nititur, pertinet ad illam virtutem quæ unionem hypostaticam veneratur. Sicut enim dulia, quæ respicit gratiam creatam, complectitur omnia quæ sunt illius ordinis, ita religio, quæ respicit excellentiam increatam, et consequenter gratiam unionis,

comprehendet omnia quæ in eodem sunt ordine. Hic dicendi modus videtur satis probabilis.

9. *Responsio.*— Tertio vero dici posset hoc genus adorationis constituere propriam virtutem, et habitum distinctum a cæteris, quia fundatur in singulari quadam dignitate propria et intrinseca creaturæ. Quod satis esse videtur ut distinguatur a virtute religionis, ut significare visus est D. Thomas, in citato loco, ex 2. 2, revocans hanc adorationem potius ad duliam in communi, quam ad religionem. Quia, licet ultimate totus hic honor matris cedat in honorem filii, proxima tamen et immediata ratio ejus diversa est, et non consideratur ut respectiva, sed ut absolute constituit hanc personam excellentem, et veneratione dignam; cum vero hæc dignitas singularis sit inter omnes creaturas, mirum non est quod singularem ac propriam virtutem requirat. Quapropter hic etiam dicendi modus probabilis censendus est. Quid autem simpliciter verius sit, aliis judicandum relinquo.

DISPUTATIO XXIII,

In tres sectiones distributa.

DE B. VIRGINIS INTERCESSIONE ATQUE INVOCATIONE.

Materia hujus disputationis reliquis Sanctis communis est. Et quoniam de illa nihil in superioribus diximus, non omnino generalia principia prætermittemus, præsertim cum hæretici, qui hanc Virginis intercessionem detestantur, nihil singulare afferant, quod in reliquos Sanctos majori ratione non conveniat. Curabimus tamen in ea præsertim incumbere, quæ B. Virgini sunt propria. Quoniam vero invocatio intercessionem supponit (si enim B. Virgo pro nobis non intercederet, supervacanea esset ejus invocatio), idcirco prius de illius intercessione, ac deinde de invocatione disseremus.

SECTIO I.

Utrum B. Virgo ante statum beatitudinis fuerit aliquo modo nostræ salutis causa.

1. Non defuerunt hæretici qui dicerent B. Virginem esse præcipuam salutis nostræ causam, vel per modum efficientiæ, vel per modum meriti et redemptionis. In quem errorem videntur incidisse hæretici, quos refert Epiphanius, hær. 78 et 79. Et eamdem Ecclesiæ Catholicæ tribuunt hujus temporis hæretici. Quoniam Catholici Virginem oramus, ut nostri misereatur, eamque nuncupamus *matrem gratiæ et misericordiæ, reparatricem sæculi, et mediatricem generis humani.* Addunt etiam nos dicere Virginem, non tantum orare Christum, sed etiam ei imperare. Hic tamen error nullum habet fundamentum. Quod vero sit falsa calumnia quam Novatores imponunt Catholicis, ex dicendis constabit.

2. *Virgo non fuit proprie causa nostræ salutis.* — Dicendum ergo est primo, B. Virginem non fuisse per modum causæ efficientis propriam aut principalem causam nostræ salutis. Hæc conclusio est certissima, et imprimis si intelligatur de causa prima, vel etiam de causa principali ac per se nostræ salutis, est certa de fide. Quia B. Virgo nec Deus est, ut sit causa prima alicujus effectus, nec virtutem habet justificandi, aut dandi gratiam vel gloriam, cum etiam hoc sit proprium solius Dei, juxta illud Psalm. 83: *Gratiam et gloriam dabit Dominus.* Ubi nomine *gratiæ*, omne supernaturale donum comprehenditur, juxta illud Jacobi 1: *Omne datum optimum, et omne donum perfectum, desursum est descendens a Patre luminum.* Quod si hæc conclusio intelligatur de causa efficiente quacunque ratione, vel principali, vel instrumentali, non est expresse de fide. Quia neque est expressa in Scriptura, neque tradita aut definita ab Ecclesia, neque ex principiis fidei evidenter colligitur; tamen est certa, ita ut oppositum asserere, plus sit quam temerarium. Quia est præter omnium Theologorum doctrinam, et sine fundamento. Neque enim B. Virgo habet de se hanc efficientiam instrumentariam, neque ulla probabili auctoritate vel ratione dici potest, Deum illam elevare ad hujusmodi actionem; quin potius solam Christi humanitatem sentit Ecclesia esse instrumentum Deo conjunctum ad efficiendam gratiam; sacramenta vero esse instrumenta ipsius humanitatis. Quod autem B. Virgo sit etiam instrumentum Christi, inauditum est, alias etiam posset dici esse instrumentum ad consecrandum (quod esset hæreticum); nullo igitur modo est causa efficiens gratiæ, præsertim si ex lege ordinaria ac regulariter loquamur. Nam si quis dicat per modum miraculi interdum assumptam fuisse ut instrumentum ad alicujus sanctificationem, verbi gratia, Joannis Baptistæ, vel alterius, id esset quidem incertum, non tamen aliqua censura dignum.

3. Unde ulterius, si eadem conclusio generalius intelligatur de omnibus beneficiis, non solum supernaturalibus, sed etiam naturalibus, ut sunt salus corporis, bona temporalia, etc., proportione servata, eamdem habet veritatem. Quia B. Virgo nec causa prima potest esse horum bonorum, nec causa secunda principalis, nec ordinarie potest illa efficere, etiam instrumentaliter, nisi per modum miraculi, quando Deus ei virtutem præstat. An vero ex Dei dono concessum sit B. Virgini, et positum in ejus voluntate, ut hæc bona, vel omnia, vel aliqua possit in hominibus operari miraculose et instrumentaliter, in hoc nihil invenio certa fide esse definiendum; probabilius tamen existimo hoc esse proprium animæ Christi, cui potentia faciendi miracula per modum habitus seu permanentis facultatis data est, et ideo non tantum rogando Deum, sed etiam volendo, et imperando creaturis, operatur.

4. *Quomodo Virgo salutis nostræ causa fuerit.* — Dico secundo: quamvis B. Virgo nec nos redemerit, nec aliquid de condigno nobis meruerit, tamen, impetrando, merendo de congruo, et ad incarnationem Christi suo modo cooperando, ad nostram salutem aliquo modo cooperata est. Prior pars est certa de fide, quia esse mediatorem Dei ac hominum proprie ac perfecte solius est Christi, ut in præced. tomo, in q. 26, probatum et explicatum reliquimus. Posterior vero etiam est clara, scilicet, quod B. Virgo tribus modis ad salutem nostram operata fuerit. Primo, merendo de congruo incarnationem. Secundo, orando et petendo, et quamdiu fuit in via, de congruo merendo nobis salutem. Tertio, concipiendo Christum nostræ salutis auctorem. Quæ omnia ex dictis in superioribus satis patent. Et eisdem modis sæpissime Sancti Patres B. Virgini attribuunt, quod nostræ fuerit salutis causa, quos late supra retuli, disp. 18, sect. 4, agens de excellentia gratiæ Virginis, et disp. 3, sect. 5, explicando locum illum Gen. 3: *Ipsa conteret caput tuum.* Præter quos videri possunt Iræneus, l. 3, c. 33; Anselm., l. de Laud. Virg., c. 9; Fulgent., ser. de Laudib. Mariæ, ex partu Salvatoris, ubi egregie opponit Mariam Evæ, ut sicut hæc fuit humani casus principium, ita illa fuerit nostræ reparationis exordium et causa. Unde Augustinus, ser. 17 de Nat.: *Auctrix peccati Eva, auctrix meriti Maria.* Et Innocentius III, ser. 2 de Assumpt.: *Quod damnavit Eva, salvavit Maria.* Quæ comparatio prædictum Sanctorum sensum exponit. Eva enim non fuit propria ac directa causa humani casus, quia in ea non peccavimus; dicitur autem causa nostræ ruinæ, quia Adamum ad peccandum induxit; ita igitur B. Virgo non fuit per se causa nostræ salutis, nec nos redemit, nec de condigno nobis meruit; dicitur ergo causa, quia nobis Christum genuit, et aliquo modo ipsum nobis promeruit et obtinuit. Quo sensu dicit etiam Bernard., ser. 98: *Per te, Virgo sancta, cœlum repletum est, infernus evacuatus est, et ruinæ cœlestis Jerusalem instauratæ.* Et infra: *Maria omnibus omnia facta est, sapientibus et insipientibus copiosissima charitate debitricem se fecit, omnibus misericordiæ sinum aperuit, ut de plenitudine ejus accipiant universi, captivus redemptionem, æger curationem, tristis consolationem, peccator veniam, justus gratiam, Angelus lætitiam, tota Trinitas gloriam, denique filii persona carnis humanæ substantiam, ut non sit qui se abscondat a calore ejus.* Et Germanus, sermone de Zona Dom., sic Virginem alloquitur: *Non est ulla satietas tuæ defensionis; non est numerus tuorum beneficiorum. Nullus enim est qui salvus fiat, nisi per te, Virgo sanctissima; nemo est qui liberetur a malis, nisi per te, o purissima; nemo est cui donum concedatur, nisi per te, o castissima; nemo est cui misereatur gratia, nisi per te, o honestissima.* Quæ omnia per Christum, quem ipsa genuit, veritatem habere intelligenda sunt. Quomodo etiam dixit Andreas Hieros., orat. de Dormit. Virg.: *Sola præter naturam fuit electa ad naturam renovandam; sola deservit opifici universæ naturæ.* Quod infra explicans sic loquitur ad Virginem: *Rex desideravit gloriam tuæ pulcrhitudinis, et adamavit divitias tuæ virginitatis, et in te habitavit, et inter nos fixit tabernacula, et per te Deo et Patri nos reconciliavit.* Similiter Ephrem, orat. ad Virg., inquit: *Per te reconciliati sumus Christo, Deo meo, Filio tuo; tu captivorum redemptio, et omnium salus; ave, pax, gaudium et salus mundi; ave, mediatrix gloriosissima, ave, universi terrarum orbis conciliatrix.* Deinde Petrus Dam., ser. de Annunc.: *Evocatur cœlestis ille conventus, init Deus consilium, cogit concilium, facit Deus sermonem cum Angelis de restauratione eorum, et de redemptione hominum, ac statim de thesauro divinitatis Mariæ nomen evolvitur, ac per ipsam, cum ipsa, et in ipsa totum hoc faciendum decernitur, ut sicut sine ipso nihil factum est, ita sine illa nihil refectum sit;* et multa similia

habet ser. de Assumpt., ubi post multa concludit : *In Virgine virga et baculo cruce, peccatorum spes, et consolatio sita est, quemadmodum Propheta clara voce declarat, dicens : Virga tua et baculus tuus ipsa me consolata sunt.* Et ser. 1 de Nativ. Virginis : *Hodie,* inquit, *nata est illa per quam renascimur omnes*, quod tum illa, tum in duabus sequentibus concionibus eleganter prosequitur. Denique Richard. Victor., c. 26 in Cant. : *Talis,* inquit, *fuit in virtutibus, tantaque fuit ejus charitas, ut non solum ad ejus gentem, Judæos, videlicet, extenderetur, sed ad ignotos et notos, ad omnes denique homines dilatata fuerit; pro his indesinenter oravit, pro his sollicita fuit, pro his orando exaudita fuit, dicente ad eam Angelo Gabriele: Invenisti gratiam apud Deum, scilicet, quem quærebas. Omnium salutem desideravit, quæsivit et obtinuit; imo et salus omnium per ipsam facta est, unde et mundi salus dicta est.*

SECTIO II.

Utrum B. Virgo nunc etiam in cœlo existens ad nostram salutem cooperetur, pro nobis intercedendo.

1. Non inveni aliquem in particulari negasse B. Virginis intercessionem potius quam aliorum Sanctorum, neque potuit hoc in alicujus mentem cadere, servos nimirum posse rogare pro nobis Deum, non vero matrem. Illi vero hæretici, qui generaliter et in universum negarunt Sanctos intercedere pro nobis, idem de B. Virgine docuerunt. Horum auctor Vigilantius fuit, ut testis est Hieronymus, lib. contra illum, quem secuti sunt Henriciani, ut tradit Bernardus, ser. 66 in Cantica; et Waldenses, ut refert Antonin., 4 p., tit. 11, c. 7, § 2; Cathari, ut refert Turrecremata, in Summa de Ecclesia, l. 4, p. 2, c. 35; et Joannes Wicleph, apud Waldensem, tom. 3 de Sacramentalib., c. 108. Fundamentum horum esse potuit, vel quia inutile putarunt quod B. Virgo intercedat pro nobis, cum Deus sit paratissimus ad benefaciendum nobis : vel, secundo, quia putant hoc esse injuriosum Christo, quia hoc est ponere alium mediatorem præter ipsum, ac si ejus intercessio non esset sufficiens; vel denique quia existimant Sanctos ignorare res nostras, et ideo non posse excitari, ut nobis quicquam postulent.

2. Ex quo tertio fundamento videtur ortus secundus error, quem Lutherani sectantur, B. Virginem, et alios Sanctos in genere, et in universali intercedere pro nobis, quia in communi cognoscunt indigentiam nostram, labores, pericula, etc.; quæ cognitio sufficit, ut ex charitate moveantur ad optanda et petenda nobis divina beneficia; at vero in particulari negant Sanctos intercedere, hoc vel illud beneficium huic vel illi personæ petendo, quia ignorant quid unusquisque desideret, vel qua re indigeat.

3. Dicendum vero est primo, B. Virginem pro nobis in cœlo orare ac intercedere. Est de fide ex communi sensu Ecclesiæ, et traditione. Et probari imprimis potest testimoniis et rationibus quibus probari solet in genere Sanctos orare pro nobis. Nam si alii pro nobis intercedunt, multo magis id præstabit B. Virgo, quæ, et gratia apud Deum, et charitate erga homines, reliquos omnes superat. Antecedens vero de Sanctis Angelis constat frequentibus Scripturæ locis; Tobiæ 12 : *Ego obtuli orationem tuam Domino;* Daniel. 10 : *Princeps regni Persarum restitit mihi;* Apoc. 8 : *Ascendit fumus incensorum de orationibus Sanctorum, de manu Angeli coram Deo.* De Sanctis vero hominibus sunt egregia verba illa Petr., 1 Canon., c. 1 : *Dabo autem operam frequenter habere vos post obitum meum, ut horum memoriam faciatis,* id est, habere vos in memoriam, vosque juvare ut hæc adimpleatis. Apoc. etiam c. 5 : *Viginti quatuor seniores ceciderunt coram Agno, habentes singuli phialas aureas plenas odoramentorum, quæ sunt orationes Sanctorum.* Et hic est communis sensus Ecclesiæ, et Sanctorum Patrum, quorum egregia testimonia congerunt Alanus, toto dial. 3, et Bellarm., l. 1 de Sancta beatitudine, c. 18. Hic vero afferre possumus propria testimonia de B. Virgine. August., ser. 35 de Sanctis, postquam de felicitate Virginis multa dixerat, ita ipsam alloquitur : *Has ergo tuas felicitates possidens, convertere ad nostrarum miseriarum salutem. Inter hæc igitur, fratres, cum toto mentis affectu B. Virginis nos intercessionibus committamus, ut ipsa nos sedula prece commendare dignetur in cœlis. Neque enim dubium, quæ meruit pro liberandis proferre pretium, posse plus omnibus liberatis impendere suffragium.* Et multa similia habet ser. 2 de Annunc.; Germanus Constantinop., ser. de Zona Virg. : *Quis,* inquit, *post tuum filium, curam gerit generis humani sicut tu? quis ita nos defendit in nostris afflictionibus? quis in supplicationibus adeo pugnat pro peccatoribus?*

Tu enim, cum habeas maternam apud tuum filium fiduciam et potentiam, nos tuis interpellationibus et intercessionibus ei efficis familiares, et das salutem, et ab æterno liberas supplicio : omnia tua admirabilia sunt, o Deipara, omnia ingentia, et aliorum vires superantia; propterea, et patrocinium tuum majus est quam intelligentia apprehendi possit. Et inferius concludit : *Potens ergo est tuum auxilium, o Deipara, ad salutem, et non indiget aliquo alio ad Deum intercessore.* Quo ultimo verbo non excludit Christum, quem nomine Dei merito complectitur, nec aliorum Sanctorum intercessionem excludit; sed solum docet Virginem non uti aliis Sanctis ut intercessoribus ad Deum, sed alios potius ad Virginis intercessionem confugere. Similiter Andreas Cret., in ser. de Assumpt. Virg., sic illam affatur : *Abi in pace, placa Dominum pro communi figmento. Nam, quandiu versabaris in terra, te habuit parva terræ portio; ex quo tamen translata es e terra, te universus mundus continet commune propitiatorium. O vitæ suppeditatrix, et vita viventium et causa vitæ.* Nec dissimiliter Ephrem, in orat. cit., eam vocat, *peccatorum et auxilio indigentium, apud Deum adjutricem.* Ex his verbis illam salutat : *Ave, vallum fidelium, et mundi salus. Ave, tranquillus portus. Ave, refugium peccatorum et hospitium. Ave, propitiatorium laborantium. Ave, animæ meæ spes bona. Ave, Christianorum omnium firma salus.* Præterea S. Bernardus multis in locis hanc B. Virginis intercessionem eleganter commendat et exaggerat, ut videre licet hom. 2 in *Missus est,* ex qua nonnulla verba sequenti sectione referam; et in ser. *Signum magnum : Quod si vere est plena pietatis et gratiæ, plena mausuetudinis et misericordiæ, age gratias ei qui talem tibi mediatricem benignissima miseratione providit, in qua nihil possit esse suspectum. Denique omnibus omnia facta est,* et quæ supra retuli. Multa similia habet in ser. de Nativ. Mariæ, de Aquæductu; et ser. 2 Dominicæ 1 post Epiph. : *Si pie a nobis pulsata fuerit, non deerit necessitati nostræ, quoniam misericors est, et mater misericordiæ.* Præterea S. Bonaventura, in Spec. Mariæ, sæpius veritatem hanc docet, et nonnulla ex Scriptura, et ex Sanctis Patribus colligit, præsertim c. 8 : *Quia Dominus,* inquit, *potentissimus tecum est, ideo et tu es potentissima secum, potentissima es per ipsum, potentissima apud ipsum, ita ut vere dicere possis illud Ecclesiast. 24 : In Jerusalem potestas mea.* Et infra refert Anselmum dicentem : *Exaudi pia, adesto propitia, adjuva potentissima;* et infra : *Qui mirum,* inquit, *si Maria in filio suo permaneat in æternum, cum etiam beneficia Mariæ in servis suis permaneant in æternum?* Et infra, accommodans illud Ruth 2 : *Benedicta es a Domino filia, quæ priorem misericordiam posteriore superasti : Magna,* inquit, *erga miseros fuit misericordia Mariæ adhuc exultantis in mundo, sed multo major erga miseros est misericordia ejus jam regnantis in cœlo. Unde pro splendore prioris misericordiæ fuit pulchra ut luna, pro splendore vero posterioris misericordiæ est electa ut sol; et sicut sol lunam superat magnitudine splendoris, sic priorem Mariæ misericordiam superat magnitudo posterioris.* Similia repetit c. 12, citans Bernardum dicentem : *Quis misericordiæ tuæ, o benedicta, longitudinem, et latitudinem, et sublimitatem, et profundum queat investigare?* Et in toto illo libro multa congerit similia, et c. 5 accommodat Virgini verba illa Psal. : *Abyssus abyssum invocat,* exponens, id est, *mater filium pro nobis;* et refert Augustinum de Virgine dicentem : *Sicut apud Deum est potentior, ita et præ omnibus Sanctis est pro nobis sollicitior.* Hinc Gregorius Nicomediens., *omnipotentem* vocat Virginem oratione sua. Et Anselm., de Laudibus Virg., c. 2, inquit : *Te sic Deus exaltavit, ut omnia secum possibilia esse donaverit.* Et infra : *Tu velis, et nequaquam fieri non poterit.* Ac denique Petrus Damian., ser. 1 de Nat. Mariæ : *Fecit,* inquit, *tibi magna qui potens est, et data est tibi omnis potestas in cœlo et in terra, et nihil tibi impossibile est desperatos in spem beatitudinis revelare. Quomodo enim illa potestas potentiæ tuæ poterit obviare, quæ de carne tua, carnis suscepit originem? accedis enim ad illud aureum reconciliationis humanæ altare, non solum rogans, sed etiam imperans; Domina, non ancilla.* Quæ posteriora verba calumniantur, valdeque reprehendunt hæretici hujus temporis, ut refert Canisius, l. 5, c. 11, ubi similia verba refert ex Bonaventura, et propter hanc causam nobis imponunt, quod rogemus Virginem, ut jubeat filium facere quod petimus. Sed nullus Christianorum hoc modo orat. Quod enim per metaphoram dictum est ad exaggerandam efficaciam intercessionis Virginis, non est proprie usurpandum ; sicut Josue dicitur : *Obediente Deo voci hominis;* unde non fit nos, cum rogamus Deum, imperare illi.

4. Rationes ad hanc veritatem confirmandam colliguntur ex prædictis verbis Sanctorum. Prima, quia B. Virgo, dum in mortali corpore vixit, orabat pro hominibus; ergo multo magis in patria. Antecedens neque ab hæreticis negatur, quia constat ex Scriptura sacra in hac vita fideles et justos orare pro aliis; et Lucæ 2, B. Virgo rogavit filium, ut indigentibus subveniret. Consequentia vero probatur, quia orare pro hominibus est opus charitatis, misericordiæ ac religionis; sed B. Virgo in statu beatitudinis nec minore charitate nos prosequitur, nostrique miseretur, nec minus Deum colit ac reveretur, quam in via; ergo ex hac parte non minus excitatur in patria ad orandum Deum pro nobis, quam in via. Aliunde vero in superioribus ostensum est B. Virginem intueri in Verbo, quæ hic geruntur apud nos; ergo hinc etiam potentior erit ad orandum in patria quam in via; quia in via neque omnes nostras miserias cognoscebat, et quas cognoscebat, non semper considerabat, sicut nunc eas semper in Verbo contemplatur. Præterea, ex parte Dei nihil est quod huic intercessioni magis in patria obstet quam in via. Quia, quamvis sit paratissimus ad benefaciendum nobis, nihilominus vult rogari a nobis tam pro nobis quam pro aliis, quia ita vult nobis benefacere, ut tamen velit per media charitati et religioni magis consentanea, nobisque utiliora, sua bona nobis elargiri; ergo eadem ratione vult rogari a Virgine pro nobis ad majorem sui gloriam, et charitatis Virginis ostensionem, et ut secundum ipsum B. Virgo a nobis honoretur, ut par est, ut statim dicemus. Denique nulla fit in hoc injuria Christo; sed totum potius in illius gloriam cedit, quia (ut in fine superioris tomi, q. 26, art. 1, diximus), quamvis solus Christus sit per se mediator præcipuus inter nos et Deum, nihilominus sancti homines et Angeli quodam modo sunt mediatores, tamen per ipsum Christum. Nam ad ipsum et per ipsum intercedunt pro nobis, et ita etiam B. Virgo in nomine ejus petit, cum pro nobis orat, et per ipsum impetrat quidquid impetrat. Quia quidquid omnes homines, et ipsa etiam Virgo a Deo obtinent, per merita Christi obtinent, ut in eodem priori tomo, quæstione decima nona, latissime probatum est. Sic igitur per Virginis intercessionem non obscuratur, sed illustratur potius Christi gloria, quandoquidem tota illa oratio Virginis Christo nititur, et non adhibetur eo quod merita et orationes Christi per se sufficere non possint; sed quia ipse voluit ut convenienti modo et ordine nobis applicarentur, ut eadem applicatio in majorem nostram utilitatem, et suorum Sanctorum, ac præsertim Beatæ matris suæ, honorem cederet. Ex quibus rationibus colligitur, B. Virginem non solum in generali, sed etiam in particulari pro nobis orare. Quia omnia quæ adduximus hoc probant, et si quod obstaret, maxime quod res nostras ignoraret. Atqui certissimum est illas agnoscere (ut in superioribus ostensum est). Nam, licet de modo cognoscendi, et de multitudine rerum cognitarum disputatio sit inter Theologos, tamen quod res nostras aliquo modo cognoscat, quantum ad statum suæ beatitudinis, et ad Ecclesiæ utilitatem necessarium est, nullus Catholicus dubitat. Id enim non solum de B. Virgine, sed etiam de cæteris Sanctis, proportione servata, universalis Ecclesia sentit. De qua re in materia de beatitudine disputatur latius in 1 par., quæst. 12, et in 1. 2, q. 3, et 2. 2, q. 83; et videri potest Augustinus, lib. de Cura pro mortuis agenda, c. 15; et Greg., 12 Moral., cap. 13.

5. *Efficacia virgineæ intercessionis quanta.* — Ultimo colligitur ex dictis, non solum intercedere pro nobis B. Virginem, sed etiam ejus intercessionem esse omnium efficacissimam, ut omnes Sancti citati docent, et rationes factæ convincunt. Quin potius, si vera sunt quæ de charitate et gratia B. Virginis in superioribus docuimus, existimo a B. Virgine in hac potestate et efficacia, non solum Sanctos singulos, sed omnem etiam cœlestem curiam superari. Itaque, si cogitatione fingamus B. Virginem aliquid postulare, totamque curiam cœlestem illi resistere (sicut apud Danielem unus Angelus alteri resistebat), potentior esset, majorisque efficaciæ et valoris apud Deum, Virginis, quam reliquorum Sanctorum omnium oratio. Et ita quidem sentiunt S. Patres paulo ante citati, estque dignitati matris maxime consentaneum, et perfectissimæ gratiæ et charitati B. Virginis quodammodo debitum. Et ideo Ecclesia et frequentius et altiori quodam modo orat ad Virginem quam ad reliquos Sanctos, ut jamjam dicemus.

SECTIO III.

Utrum B. Virgo sit a nobis oranda.

1. Hæretici, qui negant Virginem orare pro nobis, consequenter negaturi sunt ipsam esse a nobis orandam. Quia neque petere ab illa

possumus ut nobis bona elargiatur tanquam eorum auctor, neque etiam ut a Deo vel Christo ea nobis obtineat, si pro nobis non orat. In quo errore versantur omnes hæretici citati sectione præcedenti, et præterea omnes hujus temporis novatores, qui generaliter dicunt inutile esse interpellare Sanctos, quia nos non audiunt; et illicitum, quia est contra gloriam Christi, unici mediatoris nostri; nullus tamen hæreticus fuit, qui admittens aliquem Sanctorum posse a nobis orari, hoc specialiter B. Virgini denegaverit.

2. *B. Virgo invocanda et oranda.* — Quapropter dicendum est, B. Virginem invocandam esse et orandam ab hominibus. Conclusio est de fide, ex communi usu et consensu totius Ecclesiæ, ac perpetua traditione Sanctorum, quæ colligitur ex omnibus supra adductis. Ubicunque enim dicunt B. Virginem orare pro nobis, et ipsam orant, et a nobis orandam esse docent. Præterea, in canone Missæ, et in liturgiis Jacobi, Basilii, et Chrysostomi, sæpe fit invocatio et oratio ad Sanctam Virginem, ex quo evidenter colligitur hanc esse apostolicam traditionem. Accedunt præterea Sancti Patres; Augustinus, ser. 18 de Sanctis: *Accipe itaque quascunque exiles, quascunque meritis tuis impares gratiarum actiones, et cum susceperis vota, culpas nostras orando excusa, admitte nostras preces intra sacrarium exauditionis, et reporta nobis antidotum reconciliationis*, etc.; et similia habet ser. 35 de Sanctis; et Anselmus, de Laudibus Virg., c. 12: *Rogamus te, Domina, per ipsam gratiam qua te pius et omnipotens Deus sic exaltavit, et omnia secum possibilia esse donavit, quatenus id apud ipsum impetres, nec sis obsecratu difficilis, quia proculdubio ideo unigenitus filius tuus Dominus noster Jesus Christus erit ad concedendum promptissimus.* Optima etiam sunt verba illa Germani Constantinop., in ser. de Zona Virg.: *Quæso ut in adventu filii tui, cum assistemus omnes judicandi, tu ut maternam habens fiduciam, et maximam potentiam, valida illa manu tua ab æterno igne nos eripias.* Illustris etiam est, quamvis vulgaris, locus ille Bernardi, hom. 2 in *Missus est*: *Si insurgant venti tentationum, si incurras scopulos tribulationum, respice stellam, voca Mariam. In periculis, in angustiis, in rebus dubiis, Mariam cogita, Mariam invoca. Non recedat ab ore, non recedat a corde, et ut impetres ejus orationis suffragium, non deseras conversationis exemplum.* Et in ser. *Signum magnum*: *Quid ad Mariam accedere trepidet humana fragilitas?* Et infra: *Amplectamur vestigia Mariæ, fratres mei, et devotissima supplicatione beatis illius pedibus provolvamur, teneamus eam nec dimittamus, donec benedixerit nobis. Potens est enim, nempe vellus est medium inter rorem et arcam, mulier inter solem et lunam, Maria inter Christum et Ecclesiam constituta.* Et in ser. de Nat. Mariæ: *Ad Patrem verebaris accedere, Jesum tibi dedit mediatorem, sed forsitan et in ipso majestatem verearc divinam, advocatum habere vis et ad ipsum, ad Mariam recurre*, etc., quæ late et eleganter prosequitur; Athanas., in ser. de Sanctissima Deipara sub finem, sic inquit: *Ad te clamamus, recordare nostri, Sanctissima Virgo, et retribue nobis pro exiguis istis eloquiis magna dona ex divitiis tuarum gratiarum, tu quæ gratia plena es. Nam ideo his vocibus, ut ex re ipsa desumptis, et natura laudatoriis, præcipue in tuum encomium utimur, si quando hymnus, si quando laus tibi, sive a nobis, sive ab universa Ecclesia offertur.* Gregor. Nazian., orat. 18 de Laud. S. Cypriani, de eodem Sancto hæc refert: *Virginemque Mariam supplex obsecrans, ut periclitanti suppetias ferret, jejunii, et chameuniæ pharmaco sese communit.* Et Gregorius Nyssen. similia refert in orat. de Gregorio Thaumat., cui Virginem invocatam apparuisse significat. Neque est dissimile quod de se ipso refert Rupertus Abbas, initio Cantic. Tandem in Concilio Ephes. frequentes sunt homiliæ Cyrilli, et aliorum Patrum, in quibus B. Virginis auxilium et opem implorant. Et in sexta Synodo, act. 18, Constantinus Imperator, fidei subscribens, ait, *sperare se salutem consequi a multorum munerum datore Deo, intercessionibus Sanctæ immaculatæ Deiparæ.* Et in VII Synodo, act. 6, t. 6, cum relatus esset canon. 15 Conciliabuli Constantinop., ubi anathema fertur in eum qui Deiparæ intercessiones sincera fide non postulaverit, respondet Epiphanius, totius sacrosanctæ Synodi nomine: *In his firmata et stabilita catholica Ecclesia, ab iis qui aliter, quam dogmata et traditiones ejus habent, sentiunt, non vult confirmari.* Et Concil. Basiliense, s. 43: *Inter omnes*, inquit, *qui cœlestem regem pro nobis interpellant, præcipue ad gloriosissimam illam, et omni laude dignissimam Dei genitricem Mariam, est recurrendum; quæ quanto altior existit, tanto humilius ad nos respicit, omnes ad se trahere cupiens, pro quibus in utero gestavit Salvatorem.* Denique Tridentinum, sess. 25, generatim definit Sanctorum invocationem. Unde

his addi possunt omnia testimonia quæ invocationi Sanctorum communia sunt, quæ tanto efficacius convincunt de Virgine, quanto ipsa excellentior est ipsis.

3. Præterea adjungi potest ratio similis illis, quæ sectione præcedenti facta est. Quia B. Virgo orat et intercedit pro nobis, et hoc modo nos adjuvat; cur ergo non expediet illam orare, ut hoc ipsum beneficium nobis præstet? Inter homines enim non solum rogamus eum qui rem optatam præstare potest; sed etiam eum qui apud eum intercedere potest; quid ergo obstare potest quin simili modo ad Virginem oremus? Neque enim timendum est, ne nostras orationes non agnoscat, quia (ut probavimus, et universa Ecclesia sentit) res nostras cognoscit, et præcipue orationes quæ maxime ad illius honorem et statum beatificum, et ad nostram utilitatem pertinent. Deinde non obstat Christi honor, quia sicut ipsa Virgo per Christum orat, et sicut nos, cum Deum oramus, per Christum petimus, ita cum oramus Virginem, non aliud petimus, quam ut Christum ipsum pro nobis oret, vel Deum per Christum, et ut nostram indignitatem et infirmitatem suppleat, et ita totum redundat in gloriam Christi. Atque eadem ratione totum cedit in divinam gloriam, quia hæc oratio ad Virginem prædicto modo et sensu facta non ad cultum latriæ, sed ad cultum duliæ vel hyperduliæ pertinet.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : nonne major esset fiducia majorque Dei gloria, si immediate ad Deum accederemus? Respondetur interdum hoc facere, bonum esse ac expediens; tamen quod aliquando per Virginem accedamus, etiam est illi placitum, et per se conveniens. Primo, ob majorem reverentiam divinæ majestatis, ut significavit Bernardus, locis supra citatis. Secundo, propter matris honorem. Ut enim Deus amicos suos honoret, interdum per eos facit, quod sine illorum intercessione non concedit, sicut legimus fecisse cum Abraham, et Abimelech, Genesis 20; et clarius cum Job et amicis ejus, Job 42 : *Job autem servus meus orabit pro vobis, faciem ejus suscipiam.* Tertio, ut dignitas intercessoris suppleat inopiam nostram, unde Virginem interpellare, non est de divina misericordia diffidere, sed de propria indignitate et indispositione timere. Unde Bernardus, dicta hom. in *Missus est : Si* (inquit) *criminum immanitate jactatur*, etc.; et eodem sensu dixit in serm. de Nativitate Mariæ : *Hæc peccatorum scala, hæc tota ratio spei meæ.* Et similia multa habent Petrus Damianus, Andreas Creten., et alii supra citati; et optime Richardus Victorinus, c. 23 in Cant.

5. Ex his sequitur, non solum esse a nobis Virginem orandam, sed etiam præ omnibus Sanctis. Primo, quia ejus oratio dignior est et efficacior (ut ostendimus), et ipsa quo nos magis amat, humiliorque est, eo promptior est et sollicitior pro nobis. Secundo, quia ejus oratio universalior est, nam quidquid alii impetrant, aliquo modo per Virginem impetrant, quia, ut Bernardus dixit, illa est mediatrix ad mediatorem, et veluti collum per quod influentiæ capitis ad corpus descendunt; et ideo ep. 174 monet Bernardus, ut quidquid Deo offerre volumus, per Mariam offeramus : *Ut eodem alveo ad largitorem gratiæ gratia redeat quo fluxit;* et serm. *Signum magnum : Totum,* inquit, *nos habere voluit per Mariam.* Et Germanus, ser. de Zona : *Nemo est cui donum concedatur, nisi per te.* Et ideo vocant illam, *refugium nostrum, naufragantium portum*, et similibus encomiis, quæ passim in citatis Sanctis reperientur. Et hinc ortum est ut inter alios Sanctos non utamur uno ut intercessore ad alium, quia omnes sunt ejusdem ordinis; ad Virginem autem tanquam ad reginam et dominam, alii adhibentur intercessores. Quo sensu Angelicam salutationem aliis Sanctis recitamus, ut, nimirum, eam pro nobis Virgini repræsentent. Rursus, hinc etiam fit interdum, ut nonnullos Sanctos ad hæc vel illa specialia beneficia obtinenda singulares advocatos habeamus, ut constat ex usu Ecclesiæ, et indicavit Augustinus, epistola centesima tertia septima. Virginem autem ad omnia habemus universalem advocatam, quia in omnibus est potentior quam cæteri in singulis. Hinc denique ortum est ut Ecclesia sancta et præstantioribus modis Virginem oret, eam vocando, *spem nostram, vitam, dulcedinem, matrem misericordiæ*, etc.; et frequentius ac instantius ad illam quam ad reliquos Sanctos oret. Nullus enim est dies in quo non illi publicas orationes offerat, vel in Horis canonicis, vel in Missæ sacrificio, vel signo publice dato semel, aut bis, aut ter in die, ut universus populus Virginem deprecetur. De qua consuetudine nihil omnino certum reperire potui, quamvis in vita D. Bonaventuræ referatur, ejus auctoritate et diligentia cœpisse introduci consuetudinem præbendi signum in occasu solis ad Virginem sa-

lutandam, quod in superioribus etiam tactum est. Præterea, in concionibus etiam publicis orationem ad Virginem præmittit; de qua consuetudine legi potest Arboreus, 4 Theosoph., c. 6; et Castro, verbo *Oratio*, hær. 4. Deinde ad eam invocandam plures dies festos illi habet dicatos, ut supra late explicuimus. Sentit ergo Ecclesia, Virginis intercessionem et orationem præ omnibus aliis sibi esse utilem ac necessariam; est ergo B. Virgo a nobis præ omnibus oranda. Ut autem Bernardus dixit, ne oratio inefficax sit, post Deum est a nobis amanda et imitanda.

QUÆSTIO XXXVIII.

DE BAPTISMO JOANNIS, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

De qua re disputant Doctores in 4, dist. 2, et expositores sanctarum Scripturarum, Matth. 3.

Deinde considerandum est de Baptismo, quo Christus baptizatus est baptismo Joannis; primo, considerandum est de baptismo Joannis in communi; secundo, de baptizatione Christi.

Circa primum quæruntur sex. Primo, utrum conveniens fuerit quod Joannes baptizaret.

Secundo, utrum ille baptismus fuerit a Deo.

Tertio, utrum contulerit gratiam.

Quarto, utrum alii præter Christum illo baptismo debuerint baptizari.

Quinto, utrum baptismus ille cessare debuerit Christo baptizato.

Sexto, utrum baptizati baptismo Joannis erant postea baptizandi baptismo Christi.

DISPUTATIO XXIV,

In sex sectiones distributa.

DE JOANNE CHRISTI PRÆCURSORE.

Quoniam ab hac disputatione præcipuam jam nunc hujus materiæ partem exordimur, in qua de mysteriis vitæ ac mortis Christi Domini, ac de eo præsertim tempore quo sese hominibus publice manifestavit ac prodidit, tractandum est, operæ pretium duximus a Joanne, Christi præcursore, initium sumere, quoniam et ad hoc præcipue est missus, ut de Christi adventu publicum testimonium prædicaret, et ab illius baptismate Christus cognosci ac manifestari cœpit. Dicemus ergo primo de ipso Joanne, quis, qualisve fuerit, et ad quod munus a Deo assumptus, quibusque gratiæ donis ac privilegiis ornatus sit; deinde de baptismo ejus in genere, ac tandem de Christo a Joanne baptizato, et ab æterno Patre inter Jordanis fluenta manifestato disseremus.

SECTIO I.

Utrum Joannes Baptista fuerit præcursor Messiæ in lege promissus.

1. *Præcursor Christi a Prophetis prædictus.* — Duo sunt præcipua in Scripturis vaticinia, quibus futurus Messiæ præcursor prædictus est. Primum est apud Isai., c. 60: *Vox clamantis in deserto, parate viam Domini, rectas facite in solitudine semitas Dei nostri.* Alterum est apud Malach., c. 3: *Ecce ego mitto Angelum meum, et præparabit viam ante faciem meam.* Quæ testimonia (ut indicavit Justinus Mart., dial. cum Tryphone, enarrans præsertim prius testimonium) si ante rem impletam considerentur, obscuram prophetiam et ambiguum continere sensum videri possunt; postquam tamen manifestata veritas est, ac Joannes Christum prædicavit, et post prædicationem ejus lex Prophetæque cessarunt, et in Christo impleta sunt omnia quæ de Messia prædicta olim fuerant, satis aperte monstratum est prænunciari hisce in locis Messiæ præcursorem. Unde Euseb., l. 9 de Demonst., c. 5; et Prosper, de Prædict. et promission. Deipar., 3, c. 1; et Justinus supra, significant, inter alia signa, quæ data sunt Judæis ad cognoscendum Messiæ adventum, id unum fuisse, quod ante illum præcursor quidam, tanquam publicus præco, antecessurus esset, qui et hominum reseraret aures, et oculos illuminaret, ut venientem Messiam et audire possent et cognoscere. Quapropter merito hujus præcursoris munus sub duplici metaphora in illis testimoniis significatur. Primo enim appellatur *vox*, quia (ut inquit Epiph., hær. 69, circa med.) *vox est præparativa auditus hominum, primum enim inarticulatam vocem sonantem reddere solent, clamantes, e longinquo vocantes eos qui ab ipsis aliquid audire debent. Et ubi illi vocem solam audierint, et mentem ad audiendum converterint, auresque præparaverint, tunc is, qui sonantem vocem emisit, de cætero distinguit sermonem quem dicere voluit. Sic etiam Joannes vox fuit, aures hominum præparans, non enim ipse Verbum, sed post ipsum venit Verbum.* Deinde appellatur *Angelus*, non natura (ut sentit Origenes, t. 5 in Joan., et ejus tacito nomine Cyril. refert, l. primo in Joann., c. septimo, et Beda, Marc. 1), sed munere et officio, ut ii-

dem Patres tradunt. Quia nimirum præcursor Domini futurus erat nuncius a Deo missus, qui clamaret, et adventum Messiæ hominibus nuntiaret, sicque viam Domino præpararet. Unde quasi ad evertendum illum errorem, dixit Joann., c. 1: *Fuit homo missus a Deo; homo*, inquit, propter naturam, sed *missus a Deo*, et ideo Angelus ministerio. Ut autem notavit Chrysost., in Imperfecto in Matt., hom. 27, singulariter vocatus est *Angelus* præcursor Domini, ut sanctitas ejus ac vitæ puritas, quæ tanto muneri necessaria erant, indicarentur: *Puto*, inquit, *quod gloriosior est Joannes, quia homo fuit, et propter virtutis meritum, Angelus est vocatus, quam si nomine Angelus et natura fuisset. Angelus enim, hoc ipso quod Angelus est, non est virtutis præmium, sed naturæ proprietas. Iste autem mirabilis est, qui in humana natura Angelicam sanctitatem transgressus est, et obtinuit quod non habuit natura, per gratiam.*

2. *Joannes Baptista Messiæ præcursor a Deo promissus. — Tota Joannis vita vere vox clamantis in deserto.—Joannes Christi lucerna.* — Primum igitur omnium constat ex his testimoniis, promissum fuisse a Prophetis quemdam hominem Messiæ præcursorem, cujus id esset futurum munus; præparare, scilicet, viam ante faciem Messiæ, non solum nuntiando adventum ejus (quod aliis quoque Prophetis commune fuit), sed etiam ostendendo illum præsentem, et quasi digito monstrando, et prædicatione sua homines disponendo, ut illum susciperent. Unde Chrysostomus supra: *Omnes Prophetæ venturum testati sunt, ille solus jam venisse monstravit. Deinde alii Prophetæ missi sunt ut adventum ejus annuntiarent, iste autem ut præpararet viam ipsius; aliud autem est adventum ejus annuntiare, aliud est viam præparare. Nuntiantibus adventum ejus prædicationis sermo commissus est; præparanti autem vias, humanæ correctionis opus injunctum est.* Secundo, constare ex his facile potest, has prophetias impletas esse in Joanne, atque adeo illum fuisse præcursorem Messiæ a Deo promissum. Primo quidem, quia priorem prophetiam exposuit idem Joannes de seipso, Joan. 1, ubi interrogatus a Judæis quisnam esset, cum negasset se Christum esse, Eliam aut Prophetam, et ipsi urgerent, dicentes: *Quis es, ut responsum demus iis qui miserunt nos? quid dicis de te ipso?* ait: *Ego vox clamantis in deserto: Dirigite viam Domini, sicut dixit Isaias Propheta.* Ubi clare affirmat esse se præcursorem Messiæ, illum quem sub nomine *vocis* Isaias ante prædixerat, et ita etiam exposuerunt Matthæus et Lucas, c. 3, et Marcus, c. 1. Posterius autem testimonium de ipsomet Joanne exposuit Christus, Matt. 11, dicens: *Hic est de quo scriptum est: Ecce ego mitto Angelum meum ante faciem tuam.* Secundo, hoc patet ex consensione verborum utriusque prophetiæ cum rebus a Joanne gestis, et in Joanne. Primum enim vere is dicitur *vox clamantis in deserto*, quia, ut Lucas dicit, c. 3, *factum est verbum Domini super Joannem, Zachariæ filium, in deserto; et venit in omnem regionem Jordanis, prædicans baptismum pœnitentiæ.* Quin potius universa ejus vita appellari potest perpetua quædam *vox clamantis in deserto*, quia ab utero matris cœpit Christum in montanis Judææ prædicare ac divulgare; et statim ac natus est, per patrem suum cœpit de Christo prophetare ac prædicare. Nam (ut dicit Ecclesia in hymno sancti Joannis) per ipsum fuit vox Zachariæ restituta, et gratia prophetiæ communicata, qua Christi adventum prædicavit, dicens: *Benedictus Dominus Deus Israel, quia visitavit et fecit redemptionem plebis suæ.* Deinde statim ab infantia eremum inhabitare orsus (ut infra dicemus), quamvis non verbis, factis tamen ac exemplo Christum virtutisque viam prædicare cœpit. Inde tandem postea egressus, proprie et vere fuit *vox clamantis*, seu, *vox clamantis in deserto*. Quod ad litteram (ut inquit Cyrillus in Isai., et Eusebius supra) intelligitur de deserto prope Jordanem, in quo pœnitentiam prædicare exorsus est. Per metaphoram vero (ut inquit Hieronymus) *intelligitur Ecclesiæ solitudo*, de qua Isaiæ 35 dicitur: *Lætare deserta sitiens, exultet solitudo, et floreat quasi lilium.* Hæc enim deserta erat notitia Dei, et ab idolis tenebatur. Verba item alterius prophetiæ optime in Joannem conveniunt, qui et nuntius Dei fuit, et Angelicam in terris vitam agens, missus a Deo Patre est, *ante faciem suam*, id est, ante Verbum incarnatum, quod *facies Patris* dicitur, juxta illud Ps. 79: *Domine Deus virtutum, converte nos, et ostende faciem tuam, et salvi erimus.* Vel certe missus est ab ipsomet Verbo, *ante faciem suam*, id est, ante seipsum, juxta communem phrasim Scripturæ. Unde Zacharias, Luc. 1, intelligens completam esse in filio suo hanc prophetiam, inquit: *Tu puer, Propheta Altissimi vocaberis, præibis enim ante faciem Domini, parare vias ejus.* Paravit autem viam Domini (ut in utraque prophetia præ-

dictum erat) prædicando Christum jam venisse, et regnum cœlorum prope esse, et hortando omnes ad pœnitentiam, ut sese ad Christum et spirituales ejus fructus suscipiendos compararent. Est igitur manifeste in Joanne impleta utraque de præcursore Messiæ prophetia; ipse ergo fuit præcursor a Deo promissus. De quo nonnulli Patres etiam interpretantur illud Psalm. 131: *Paravi lucernam Christo meo.* Ita Cyrillus, l. 1 in Joann., c. 7; et Tertullianus, lib. cont. Judæos, c. 9, ubi sic inquit: *Nec novum est Spiritui Sancto Angelos appellare eos, quos ministros suæ virtutis Deus præfecit. Idem enim Joannes non tantum Angelus Christi vocatus est, sed et lucerna lucens ante Christum. Paravi enim, inquit, lucernam Christo meo, ut David prædicat. Quare ipse Christus, veniens adimplere Prophetas, dicit ad Judæos: Ille fuit lucerna ardens et lucens; utpote qui non tantum vias ejus præparabat in eremo, sed et agnum Dei demonstrando, illuminabat mentes hominum præconio suo.* Eamdem expositionem habent Idacius Clarus, lib. 1 contra Varimadum Arianum, non longe a princ.; Aug. et Hieronym., eumdem Psalmum exponentes.

SECTIO II.

Quodnam fuerit munus præcursoris.

1. In hoc munere explicando, hæretici hujus temporis mire hallucinantur, et infinita mendacia confingunt. Dicunt enim Baptistæ ministerium fuisse abrogare Mosaicam legem, sicut de facto, inquiunt, et jure abrogavit, et cæremonias Mosaicas abstulit, totumque statum religionis mutavit. Hinc præterea addunt ipsum novum Testamentum inchoasse, et baptismum in illo permansurum instituisse, gentesque ad illum, et ad Ecclesiæ societatem manifeste recepisse, et alia similia, quæ late refert Canisius, lib. de S. Joanne, c. 6. Ad hæc autem portenta asserenda solum nituntur verbis illis Christi, Lucæ 16: *Lex et Prophetæ usque ad Joannem.* Propter quæ nonnulli etiam Patres asseruerunt Joannem fuisse antiquæ legis finem, et novæ principium. Unde Cyril. Hierosol., cat. 3: *Veteris,* inquit, *Testamenti finis, et novi principium est baptismus. Joannes erat dux ejus, quo major inter natos mulierum nullus, qui finis erat Prophetarum. Omnes enim Prophetæ et lex usque ad Joannem, et idem erat rerum Evangelicarum principium, initium enim Evangelii Jesu Christi erat Joannes baptizans.* Et infra vocat Joannem hujus gratiæ ducem. Et S. Paulinus, in Natali 9 de S. Felice, sic inquit:

Hic est præcursor Domini, et Baptista Joannes,
Idem Evangelii sacra janua, metaque legis.

2. Insuper Petrus Chrys., serm. 91 de S. Joanne, in hunc modum loquitur: *Christi præco, arcanum Patris, Filii nuntius, signifer superni regis, peccatorum venia, Judæorum correctio, vocatio gentium, et (ut proprie dicam) legis et gratiæ fibula.*

3. *Præcursoris officium quod.* — Sed horum hæreticorum sententia, et in Christum injuriosa est, et nullo nititur apparenti fundamento. Dicendum igitur est, præcursoris munus illud duntaxat fuisse, quod in prædictis Prophetarum testimoniis continetur, quodque Zacharias, Luc. 1, illis verbis complexus est: *Tu puer Propheta Altissimi vocaberis, præibis enim ante faciem Domini parare vias ejus, ad dandam scientiam salutis plebi ejus.* Hanc vero *scientiam salutis,* præcursorisque ministerium apertius explanat Joan., c. 1, dicens: *Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Joannes. Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum. Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine.* Primum ergo ac præcipuum munus præcursoris fuit, ut testimonium de Christo perhiberet, prædicando ipsum esse Messiam in lege promissum, et ut populum præpararet ac disponeret ad hoc testimonium de Christo suscipiendum. Quod partim fecit exemplo vitæ innocentissimæ et integerrimæ, partim prædicando pœnitentiam, et ad hunc eumdem finem (ut infra dicemus) ordinatus est baptismus ejus, quo mediante multitudinem hominum congregabat, quibus Christum ac Messiam annunciabat. Et ita exponunt hoc munus præcursoris Patres omnes exponentes prædicta Joannis et Lucæ testimonia, præsertim Augustinus, Ambr., Chrysost., Cyrill. et alii, quos statim referam. Confirmatur ex rationibus quas Sancti assignant, ob quas fuit necessarium hoc præcursoris munus; nimirum quoniam Christi adventus futurus erat occultus, et in humilitate ac paupertate, ideoque conveniens fuit ut præter alia signa de Messia exhibita, præcederet etiam quidam testis omni exceptione major, qui illum veluti digito demonstraret, ut recte dicit Augustinus, tract. 23 in Joann. Accedebat præterea, homines propter innumera peccata fuisse veluti obcæcatos ad videndum lumen Christi, quare ex-

pediens idcirco erat ut prædicatio Joannis præcederet, qua homines ad pœnitentiam provocaret, ut ablatis densissimis delictorum tenebris, splendidissimum justitiæ solem intueri possent, ut Augustinus late prosequitur, hom. 20 et 21 de Sanctis; et Origen., t. 5; et Chrys., hom. 5 in Joan. Præcursoris ergo munus nullum aliud fuit, quam testimonium reddere Messiæ, et præparare homines ad illud testimonium suscipiendum.

4. *Novam legem aut testamentum condere non fuit munus præcursoris.* — Ex quo infero, et dico secundo, non pertinuisse ad munus præcursoris ferre legem gratiæ, aut novum condere testamentum. Est de fide, et probatur primo, quia id non esset ante Christum præcurrere, sed munus potius ac dignitatem Christo præripere. De illo enim solo scriptum erat Isaiæ 33: *Dominus Rex noster, Dominus legifer noster*, et Joel. 2: *Filii Sion exultate, et lætamini in Domino Deo vestro, quia dedit vobis Doctorem justitiæ.* Quæ testimonia, aliaque similia fuse explicuimus et confirmavimus in præcedenti tomo, disp. 47, sect. 2; sed omnia clarius explicuit Joannes, c. 1, dicens: *Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine.* Et infra refert testimonium ejusdem præcursoris dicentis: *De plenitudine ejus nos omnes accepimus, et gratiam pro gratia, quia lex per Moysem data est, gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* Sub gratia autem quæ a veteri lege distinguitur, universa lex gratiæ comprehenditur, in qua potissimum est gratia ipsa, et efficacia quam ad illam conferendam habet. Propter quam, ad Romanos 8, vocatur a Paulo, *lex spiritus vitæ in Christo Jesu.* Et confirmatur, quia nunquam æternus Pater jussit nobis ut obediamus præceptis Joannis, sed Filii sui, dicens: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite*, Matth., et Luc. 9, et 2 Pet. 1. Neque Christus ipse præcepit nobis servare mandata Joannis, sed sua, Joann. 13: *Mandatum novum do vobis;* et cap. 14: *Mandata mea servate;* et cap. 15: *Si præcepta mea servaveritis, manebitis in dilectione mea.* Et Matth. ult. dicit Apostolis: *Docete omnes gentes, docentes eos servare omnia quæcunque mandavi vobis.* In tota autem Scriptura nullum est verbum in quo insinuetur Joannem fuisse legislatorem; ergo hæretici hoc asserentes, et sibi ipsis contrarii sunt, qui nihil credendum existimant, nisi quod in Scriptura habetur; et ipsi Scripturæ repugnant, quæ solum Christum facit legis gratiæ auctorem. Et confirmatur secundo, nam præceptum de suscipiendo baptismo (quod videtur esse veluti janua totius legis gratiæ, et in quo ipsi hæretici multum ponunt) non est a Joanne latum, sed a Christo. Tum quia (ut infra probabo) baptismus Christi valde diversus est a baptismo Joannis, et præceptum de baptismo Christi durat; de baptismo autem Joannis nullum est, imo nec fuisse unquam, etiam quando Joannes baptizabat, verisimile est, ut infra dicemus. Et quidem tametsi fuerit, ad legem gratiæ non pertinuisse certum profecto est, cum in illa non obliget, neque obligaverit unquam. Tum etiam quia, Joann. 3 legimus Christum dixisse: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto*, de Joanne vero nec scriptum, nec traditum habemus, quod similia verba, quæ præceptum indicare possunt, protulerit. Nec sine causa dixit Christus: *Ex aqua et Spiritu Sancto;* ut significaret se non præcipere baptismum Joannis, qui erat in sola aqua; sed suum, qui futurus erat etiam *in Spiritu Sancto*, ut dicitur Joann. 1. Tandem lex nova vel est idem quod Novum Testamentum, vel in illo continetur: sed non est testator Novi Testamenti Joannes, sed Christus; non enim Joannes morte sua, sed Christus illud confirmavit, teste Paulo, ad Hebr. 9; non ergo Joannes est auctor legis novæ, sed Christus. Neque enim a Joanne factæ sunt promissiones Novi Testamenti, sed a Christo, neque in Joannis meritis fundantur, sed Christi; nec Joannes fundavit Ecclesiam, instituit sacramenta, summusve illius est Pontifex, sed Christus, ut prædicta disp. 47 superioris tomi latius tractatum est.

5. *Lex vetus non est a Joanne abrogata.* — *Lex vetus per Christum abrogata.* — Hinc dico tertio, Joannem non immutasse, neque abrogasse legem veterem, neque hoc ad munus illius pertinuisse. Hæc assertio de fide est, et necessario sequitur ex præcedenti. Quia lex vetus non est abrogata, nisi per novam. Neque auctoritas abrogandi legem est, nisi apud eum qui auctoritatem habet illam condendi. Unde utraque auctoritas æque soli Christo in Scriptura tribuitur, ad Galat. 3: *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum;* et infra: *Quid igitur lex? Propter transgressionem posita est, donec veniret semen cui promiserat;* et infra: *Priusquam veniret fides, sub lege custodiebamur conclusi, in eam fidem quæ revelanda erat. Itaque lex pædagogus noster fuit in Christo; at ubi venit*

fides, jam non sumus sub pædagogo. Per fidem autem intelligit Paulus vivam fidem Christi et gratiam Novi Testamenti, sicuti aperte explicuit, subjungens : *Omnes enim filii Dei estis per fidem in Christo Jesu. Quicunque enim in Christo baptizati estis, Christum induistis ;* et cap. 4 : *Cum essemus parvuli, sub elementis mundi eramus servientes ; at ubi venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum factum ex muliere, factum sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret, ut adoptionem filiorum reciperemus.* Et deinde postquam veritatem hanc variis modis ac testimoniis Scripturæ confirmasset, concludit : *Itaque, fratres, non sumus ancillæ filii, sed liberæ, qua libertate Christus nos liberavit.* Non ergo Joannes, sed Christus legem veterem abrogavit, nosque ab illius jugo et servitute liberavit. Quapropter in Scriptura ubicunque excluditur lex, statim gratia Christi subjungitur ; Act. 15 : *Quid tentatis Deum imponere jugum super cervices discipulorum, quod neque patres nostri, neque nos portare potuimus, sed per gratiam Domini Jesu Christi credimus salvari.* Et hæc veritas ut manifesta supponitur ab omnibus Patribus et Theologis, ubicunque de cessatione legalium disputant, ut videre licet præsertim in Augustino et Hieronymo, in epistolis quas inter se mutuo de hac materia scripserunt. Adjungi etiam potest in hujus et præcedentis assertionis confirmationem locus ille Deut. 18: *Prophetam de gente tua, et de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus tuus, ipsum audies;* et infra : *Prophetam suscitabo eis de medio fratrum tuorum similem tui, et ponam verba mea in ore ejus, loqueturque ad eos omnia quæ præcepero illi. Qui autem verba ejus, quæ loquetur in nomine meo, audire noluerit, ego ultor existam.* Quod testimonium de Messia esse intelligendum, in superiori tomo, disp. 2, fusius ostendi. Prædicitur autem in illo Messiam futurum alterum legislatorem divinæ legis; et insinuatur non obscure Moysi legem fuisse observandam, donec ipse veniret, et nova divinaque præcepta ferret. Ille ergo divinus Propheta fuit auctor novæ legis, et abrogator veteris, et non Joannes, qui, interrogatus a Judæis an esset Propheta, vere ac fideliter respondit: *Non.* Ut enim notavit Cyrill., l. 1 in Joann., c. 24, non sciscitabantur illum an esset qualiscunque Propheta (hoc enim modo non inficiaretur esse se Prophetam), sed an esset ὁ προφήτης, id est, ille Propheta, cujus præcepta et leges audituri essent. Et ideo merito respondit se non esse Prophetam illum, sed esse vocem præparantem homines, ut essent dispositi ad audiendum illum Prophetam, ejusque fidem et Evangelium suscipiendum. Et hoc sensu dixit recte Augustinus, serm. 20 de Sanctis, Joannem sub lege existentem Christum proclamasse et prædicasse, et hoc modo legem ad Evangelium transmisisse : *Quod enim,* inquit, *nondum natus de secreto materni uteri prophetavit, et expers lucis jam testis est veritatis, hoc est intelligendum quod latens sub velamine et carne litteræ, et Redemptorem mundi spiritu prædicavit, et nobis Dominum nostrum de quodam legis utero proclamavit ;* et infra : *Quod autem Joannes in carcere constitutus ad Christum discipulos suos ordinat, legem ad Evangelium transmittit ;* et infra : *Præmittitur ante Jesum Christum Joannes, quasi Testamentum Vetus ante Novum.* Similiter Hilar., can. 14 in Matt. : *Joannes,* inquit, *formam prætulit legis, quia lex Christum prædicavit; et Joannes profectus ex lege est, Christum ex lege prænuncians.* Elegantius et apertius Chrys., hom. 3 Imperf., tractans illa verba : *Vox clamantis in deserto : Vox,* inquit, *est sonus confusus, nullum secretum cordis ostendens ;* et infra : *Verbum autem est sermo rationabilis, mysterium cordis aperiens ;* et infra : *Ideo ergo Joannes dictus est vox , non verbum, quia per Joannem neque misericordias suas Deus, neque justitias, neque ante constitutionem mundi præparata consilia, demonstravit, sed hoc tantummodo, quia aliquid magnifacere Deus in hominibus meditabatur ; postea autem per Filium suum plenissimum mysterium suæ voluntatis aperuit;* et infra, allegorice exponens locustas quas manducabat Joannes : *Quod docebat ,* inquit , *idem manducabat , volatilia quidem erant, non autem magna , nec satis in altum volantia, quia Judæi, quibus a Joanne pænitentia sola injungebatur, secundum justitiam legis, metu pœnæ vivebant, non secundum spiritualia et altissima Christi præcepta ;* et infra : *Ideo Joannes mel agreste edebat, quoniam adhuc ante Christum, ante Spiritum Sanctum constitutus sub lege , legis utebatur eloquiis, insipidis, insuavibus et agrestibus ;* et infra : *Filius Dei sub lege factus est, ut eos, qui sub lege erant, redimeret et educeret ; Joannes autem sub lege natus est, non ut eos qui sub lege erant educeret, sed ut essent sub lege, et secundum legem, et viverent, et docerent, propterea nihil extra legem aut fecit, aut docuit ; sed tantum pænitentiam prædicavit.*

6. *Objectio hæreticorum.* — ***Responsio.*** —

Prophetias usque ad Joannem durasse quomodo intelligendum. — Præterea, ex re ipsa et ex processu Evangelicæ historiæ facile convinci potest, Joannem, neque factis suis legis opera neglexisse, neque verbis illam non esse observandam docuisse. Si enim Judæi frequenter Christo objiciebant, quod (ipsorum existimatione) legem transgrederetur, quomodo crimen hoc non observassent in Joanne, aut cur illud dissimulassent? Deinde in Actib. Apostolorum sæpe legimus, præsertim c. 21, usque ad 26, quam acriter Judæi Paulum prosequerentur, quod gentibus communicare, legem transgredi, et templum violare videretur, ac docere non esse necessarium legem Moysis observare; quid igitur facturi essent, si Joannes, ante Christi et Apostolorum prædicationem ac miracula, legem abrogare ausus esset? Ad hæc, cum baptismus Joannis non esset legi contrarius, sed potius quodam modo consentaneus, eo quod aquæ baptismata ac lavacra frequentissima essent in illa lege, nihilominus tamen quoniam novum baptizandi ritum introducebat, ab illo interrogant: *Quid ergo baptizas, si tu non es Christus, neque Elias, neque Propheta?* ergo si aliquid contra legem aut faceret aut doceret, multo magis illud objicerent, ejusque rationem postularent; ergo id asserere alienum est ab Evangelica historia, voluntarieque confictum. Sed hæreticorum respondendum objectionibus, qui præcipue nituntur verbis illis: *Lex et Prophetæ usque ad Joannem.* In quibus duo sunt explicanda: alterum de duratione prophetiæ, alterum de duratione legis; quorum primum licet ad præsentem controversiam pertinere non videatur, per se tamen difficultatem habet, quia non solum ipse Joannes Propheta fuit, sed etiam multi post ipsum prophetaverunt, præsertim Joannes Evangelista, et alii de quibus in Actibus Apostolorum fit mentio, et in epistolis Pauli, et aliis, et præsertim in Apoc., multa spiritu prophetico dicta continentur. Imo et in antiquis Prophetis multa sunt quæ usque ad Joannem non sunt impleta, sed tempora legis gratiæ respiciunt. Dicendum vero est cum Hieronymo, Mat. 11, sermonem esse de Prophetis, qui de Christo venturo scripserunt. Nam, quia Joannes non solum illum venturum esse dixit, sed jam venisse ostendit, et digito demonstravit, ideo usque ad illum dicuntur esse prophetiæ. Nam, licet in eis multa contineantur posterioribus impleta temporibus, tamen, quia præcipuus omnium prophetiarum scopus erat Christus, ideo absolute dicuntur prophetiæ esse usque ad illud tempus, in quo Christus præsens manifestari cœptus est. Aliam interpretationem statim trademus.

7. *Legem durasse usque ad Joannem quomodo intelligendum.* — Altera pars de lege, primo potest in eumdem sensum exponi ex verbis Matth., c. 11: *Prophetæ et lex usque ad Joannem prophetaverunt.* Ubi non dicitur lex usque ad Joannem durasse, sed prophetasse. Universa enim lex quædam erat prophetia, mysteria Christi repræsentans; quæ dicitur prophetasse usque ad Joannem, quia ex eo tempore cœpit impleri. Antea enim erat veluti gravida, et sub velaminibus ac figuris Christum continebat; a temporibus autem Joannis parturire est orsa, quando jam non in figuris, sed aperte regnum cœlorum prædicare, et Christus cœpit ostendi. Et hanc expositionem indicavit Euth., c. 58 in Lucam, et c. 20 in Mat., qui aliam expositionem addit, dicens omnes Prophetas et legem usque ad Joannem Judæis prophetasse, eumque fuisse ultimum Prophetarum; deinceps vero nullum alium ejus prophetasse. Vel aliter dicamus sensum esse, legem durasse usque ad Joannem (ut philosophicis terminis utamur), intelligendum esse intrinsece durasse usque ad illum, quia toto ipsius tempore duravit, et jam inde abrogari cœpit, quasi extrinsece, quia tunc cœpit Evangelium prædicari, et homines præparari ad deserendam illam legem, altioremque amplectendam. Unde Ambrosius, l. 8 in Luc., in princ.: *Lex et Prophetæ usque ad Joannem, non quia lex deficit, sed quia incipit Evangelii prædicatio. Videntur enim minora compleri, cum potiora succedunt.* Et ad eumdem fere modum exponit August., lib. 83 Quæstionum, in 58, aliam partem de prophetia, ubi dicit Joannem prophetiæ gestasse personam; Christum autem, qui per prophetiam prænuntiabatur, Evangelii duxisse personam, et ideo prophetiam cœpisse minui, postquam id, quod prænuntiabat, advenit. Itaque sentit ideo dictum esse: *Lex et Prophetæ usque ad Joannem*, quia ex tunc antiqua prophetia minui cœpit. Unde inferius inquit: *Postquam ergo prophetia ipsa in Joanne constituta digito ostendit præsentem, quem venturum ab exordio generis humani cecinerat, incipit minui, atque inde crescere prædicatio regni Dei.* Et in eodem sensu Hieronymus, ep. 151 ad Algas., q. 1: *Lex,* inquit, *et Prophetæ usque ad Joannem prophetaverunt, non quod Joannes prophetarum sit finis, et legis;*

sed ille qui Joannis testimonio prædicatus est.

8. *Joannes initium legis novæ, et finis veteris, quomodo.* — Ex his constat quis sit Sanctorum Patrum sensus, quorum auctoritate hæretici abutuntur. Vocant enim Joannem principium legis novæ, et finem veteris, in eodem sensu, quia ab illo prædicari cœpit, et promitti regnum cœlorum, et demonstrari Christus Novi Testamenti conditor; et ita dici potest Joannes quasi extrinsecum principium novæ legis, sicut lucifer dicitur esse initium diei, et finis noctis. Unde Tertul., l. 4 in Marcion., cap. 33: *Agnoscamus*, inquit, *Joannem constitutum inter vetera et nova, ad quem desineret Judaismus, et a quo inciperet Christianismus;* quod infra explicans subdit: *Joannes antecursor, et præparator ostenditur viarum Domini Evangelium superducturi, et regnum Dei promulgaturi.* Sic etiam Gregorius Naz., oratione vigesima prima in laudem Athan., Joannem vocat, *lucernam ante lucem, vocem ante sermonem, mediatorem*; et subdit: *Mediatorem, inquam, Veteris et Novi Testamenti;* et orat. 20, Basilium cum Joanne conferens, inter alia inquit: *Ipse quoque inter duo testamenta medius, illius, videlicet, litteram evertens, hujus autem spiritum in publicum efferens, ac per externæ et visibilis legis eversionem, occultam legem implens.* Quæ verba per accommodationem de Basilio dicuntur; nomine autem *visibilis legis* intelligi videtur lex carnis; nomine autem *legis occultæ*, lex spiritus et rationis; proprie vero pertinent ad Joannem Baptistam. Non sunt autem ita intelligenda, ac si Joannes directe evertisset legem veterem, aut contra illam prædicasset, sed quod regnum cœlorum, et spiritum legis novæ, et ejus auctorem paulatim ostendens ac prædicans, quoddam fuerit legis veteris evertendæ principium. Hinc denique Augustinus, l. Quæstionum Veteris et Novi Testamenti, in 69, simul dicit, prædicante Joanne cessasse legem veterem, et illam nihilominus durasse usque ad Christum, per quem abrogata est; et simul etiam dicit legem et Prophetas fuisse usque ad Joannem, et fuisse usque ad Christum. Quia utrumque juxta distinctionem positam verum est.

SECTIO III.

Quam sanctitatis et gratiæ perfectionem fuerit Joannes Baptista consecutus.

1. In hac sectione sermo est de gratia sanctificante, nam de gratiis gratis datis in sect. 5 dicendum. Duplex autem perfectio gratiæ distingui potest: altera, quæ consistit in collatione boni; altera, quæ ad removendum malum pertinet. De priori dicemus in sectione hac; de posteriori vero in sequenti.

2. Dico ergo primo perfectionem gratiæ et sanctitatis, quam B. Joannes est consecutus, fuisse eximiam. Hæc assertio dupliciter explicari potest: primo absolute, ita ut sensus sit Joannem dignioribus atque excellentioribus Sanctis, et Dei amicis esse annumerandum; et hoc sensu est de fide, ut est universalis Ecclesiæ sensus ac traditio, quæ satis probatur testimonio Angeli, Luc. 1: *Erit magnus coram Domino;* et infra: *Ipse præcedet ante ipsum in spiritu et virtute Eliæ.* Ubi Ambrosius: *Non corporis*, inquit, *sed animi magnitudinem declaravit; est coram Domino magnitudo animi magnitudo virtutis. Ætatem enim animæ numeramus non pro ratione temporis, sed pro qualitate virtutis;* et infra: *Ideo fortasse in spiritu et virtute Eliæ, quia sanctus Elias et virtutem habuit magnam, et gratiam.* Similiter et Procopius ibidem docet more Scripturæ sacræ solum eum magnum prædicari, qui virtute et sanctitate vere magnus et singularis existit. Quod etiam optime declaravit Angelus verbo illo, *coram Domino.* Homines enim ea vident et in existimatione habent, quæ apparent; Deus autem intuetur cor. Et hoc saltem convincit sermo Christi, Matthæi 11: *Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptista.* Ex quibus verbis licet colligere alteram rationem explicandi hanc Joannis sanctitatem, eum cum aliis conferendo. In ea vero exponenda sunt duo extrema vitanda.

3. *Joannis sanctitas eximia.* — *Prophetæ nomen apud Judæos excellens.* — Unum est eorum, qui propter prædicta Christi verba existimare possent, Joannem in perfectione sanctitatis et gratiæ omnibus hominibus testimonio Christi anteponi. Alterum est hæreticorum hujus temporis, qui vel ad vitandum extremum errorem, vel certe quia ipsi neque inæqualis sanctitatis gradus, neque veram aliquam in hominibus sanctitatem agnoscunt, sed solam imputationem justitiæ Christi, negant verba illa esse de perfectione sanctitatis intelligenda; sed solum de excellentia muneris et officii præcursoris. Sed imprimis quod Christus de perfectione vitæ ac sanctimoniæ locutus sit, tum ex ipsis verbis, tum ex Sanctorum Patrum expositione evidenter constat: *Quid*, inquit, *existis in desertum videre? arun-*

dinem vento agitatam? Hic certe non officium, sed animi virtutem constantiamque commendat. *Quid existis videre, hominem mollibus vestitum?* Quibus sane verbis vitæ austeritatem ac severitatem, perfectamque mundi abnegationem declarat. *Sed quid existis videre? Prophetam? etiam dico vobis, plus quam Prophetam;* iis quidem verbis muneris magnitudinem ac dignitatem exaggerat, non tamen ut in ea persistat; sed ut lex illa ad explicandam excellentiam sanctitatis ascendat. Unde sequentibus verbis satis indicat eum, sicut munere, ita et sanctitate et innocentia Angelum fuisse. Ac tandem jurejurando confirmat, *inter natos mulierum non surrexisse majorem Joanne Baptista.* Eo vel maxime quod nomine Prophetæ Judæi in communi ac vulgari sermone intelligebant hominem, qui non solum futura prædiceret, sed etiam singulari quadam virtutis laude et Dei familiaritate polleret. Unde Joann. 9, cum Pharisæi cæcum interrogassent quid de Christo sentiret, ille respondit: *Quia Propheta est,* illo verbo significans illum esse eximium ac sanctissimum virum. Similiter turbæ, Christi sanctitatem confiteri et laudare volentes, sæpe dicebant eum esse Prophetam, aut Prophetam magnum surrexisse, et Deum visitasse plebem suam; cum ergo Christus interrogat: *Quid existis videre? Prophetam?* communi et consueta significatione, Prophetæ nomine usus videtur. Unde cum subjungit esse *plus quam Prophetam,* plane indicat non solum munere, sed etiam sanctitatis gloria inter cæteros Prophetas excelluisse, quod statim apertius declarans dixit: *Inter natos mulierum,* etc.

4. Accedunt Sanctorum Patrum testimonia et expositiones; Chrysost., hom. 37 in Matt., hæc verba Salvatoris de magnitudine sanctitatis intelligens, ex rebus ipsis ita confirmat: *Veniat tibi in mentem mensa illius, educatioque, et mentis altitudo; ita enim in terris, quasi in cælis versabatur,* etc.; et hom. 27 Operis imperfec.: *Quanto vox proximior Verbo, non tamen Verbum, tanto Joannes propinquior Christo, non tamen Christus;* et iterum: *Vide ergo quia omnibus Sanctis est major, cui solus Christus est prior.* Hæc autem Chrysostomi verba supra tactam difficultatem inculcant, quoniam in alium extremum inclinant. Ita enim videtur Chrysostomus sanctitatem Joannis extollere, ut solum Christum ei anteponere videatur, quod commune ei est cum reliquis Patribus, ut videre licet in Theophyl., Euthymio, et aliis expositoribus; Ambros., lib. 5 in Luc., prope finem, qui dicunt Christum comparare Joannem cum natis ex mulieribus humano et communi nativitatis modo, non vero cum nato ex Virgine. Unde Ambrosius: *Hunc* (id est, Joannem) *omnibus dico esse majorem, sed inter mulieris, non virginis natos. Major enim fuit iis quibus æqualis esse poterat sorte nascendi. Alia ista natura est, nec cum humanis generationibus comparanda.* Sentiunt igitur hi Patres Joannem omnibus Sanctis testimonio Christi esse prælatum, Christo ipso duntaxat excepto. Quin etiam, juxta expositionem Augustini, lib. 2 Contra adversar. leg. et Prophet., c. 5, et tractat. 13 in Joann.; et Epiphan., hær. 26; et Chrysost., in Imperfecto, quem Theophylact. et Euthym. imitantur, ipsemet Christus fecit hanc exceptionem, cum dixit: *Qui autem minor est in regno cœlorum, major est illo,* seipsum vocans minorem in regno cœlorum, quia et minor erat ætate, et apud homines in Ecclesia militante (quam regnum cœlorum appellat) in minori æstimatione habebatur. Quæ expositio propter auctoritatem dictorum Sanctorum valde probabilis est, quanquam Cyrillus, l. 2 Thes., c. 4, eo quod illa abuteretur Eunomius, ut Christum purum hominem faceret, eam rejiciat. At vero (ut jurisperiti dicunt) *exceptio firmat regulam;* ergo Christus se solum excipiens affirmat Joannem esse omnibus aliis, sine ulla exceptione, majorem. Quapropter Ambros., ser. 94, hæc eadem verba tractans: *Præcellit,* inquit, *cunctis, eminet universis, antecellit Prophetas, supergreditur Patriarchas, et quisquis ex muliere est, inferior est Joanne.* Et Cyrillus Hieros., cat. 3 ad Illuminatos: *Etiamsi Eliam Tesbitem dixerit esse in cœlum assumptum, attamen non est major Joanne. Moyses maximus legislator, et omnes Prophetæ, sed non majores Joanne. Non ego Prophetas Prophetis audeo comparare, sed ipse Dominus noster, et illorum Dominus Jesus pronuntiavit. Major inter natos mulierum Joanne non surrexit; non inter natos virginum, sed mulierum. Magna servi ad conservos comparatio; filii vero ad servos minime comparanda est gratia et excellentia.* Augustinus, ser. 32 de Sanctis: *Si in natis mulierum, hoc est in hominibus, nemo exurrexit major Joanne Baptista, quisquis Joanne plus est, non tantum homo, sed et Deus est;* et præfat. in 2 Enarrat. in Psalm. 29, tractans verba illa Psalm. 44: *Unxit te Deus Deus tuus oleo exultationis præ participibus tuis,* colligit Christum non esse unctum eo modo quo cæteri homines justi.

Patriarchæ, Prophetæ, Apostoli, Martyres, et quidquid magnum est in genere humano. Quandoquidem, inquit, nihil majus *extitit in genere humano quam Joannes Baptista, nec in natis mulierum exurrexit. Si quæris excellentiam hominis, Joannes Baptista est. Cujus autem Joannes se dicit non esse dignum corrigiam calceamenti solvere, quid erat ille nisi amplius quam cæteri homines?* Interpretatur ergo hanc gratiæ magnitudinem de excellentia gratiæ sanctificantis, quam in nullo pio homine sentit esse majorem, quam in Joanne Baptista. Eodem fere modo loquuntur alii Patres in concionibus de Joanne Baptista, Maximus, Honorius, Eusebius Emiss., Petrus Chrysolog., Bernardus, Laurentius Justin., et alii. Sed inter omnes excedere videtur Cyrillus, lib. 2 Thes., c. 4, ubi prædicta verba tractans, inquit: *Non major inter natos mulierum tempore dicitur, sed virtutis sublimitate, qua ad eos pervenit terminos, quo natura humana pervenire potest.*

5. *Joannes minor Virgine.* — Nihilominus hujusmodi Sanctorum Patrum dicta prudenti moderatione explicanda sunt; et ad verba Salvatoris, et ad rem de qua agimus, applicanda. Imprimis enim certum est in hujusmodi Sanctorum comparationibus non posse Beatam Virginem comprehendi. Etenim in gratiæ et sanctitatis perfectione Beatam Virginem superiorem Joanne extitisse, indubitatum est, atque etiam eo tempore cum Christus prædicta verba protulit, ut ex tractatis in superioribus satis constat. Neque quoad hoc verba Christi difficultatem habent, ut ex dicendis facile constabit, præsertim cum dici possit non cum feminis, sed cum viris tantum illum contulisse. Nonnulla autem Patrum verba, præsertim Chrysostomi, Ambrosii et Augustini, quæ videntur universaliora, et veluti per quamdam exaggerationem dicta, pie interpretanda sunt, et vel ad sensum verborum Christi accommodanda, vel saltem dicendum B. Virginem ita esse cum Christo conjunctam, ut cum illo excipi intelligatur. Nam, sicut Theologi dicunt, dictionem exclusivam non excludere concomitantia, ita dici potest, cum nonnulli Patres asserunt solum Christum esse majorem Joanne, non excludi Virginem, sed potius cum Christo copulari et comprehendi. Cujus manifestum argumentum est, quia aliis locis anteponunt Virginem non modo omnibus sanctis hominibus, sed etiam omnibus Angelis, quorum testimonia superius attulimus. Joannem vero nunquam præferunt omnibus Angelis, ut videre licet citatis locis; et Petrus Chrys., ser. 127, ad summum, vocat illum *Angelis parem;* et eodem modo locutus fuit Augustinus, ser. 22 de Sanctis. Quin potius Augustinus, lib. 2 Contra advers. legis et Proph., c. 5, et lib. Quæst. Veteris Testam., q. 28, dicit alios Prophetas esse æquales Joanni, licet non majores, quæ est etiam sententia Hieronym., Matth. 11.

6. *Inter Joannem et Apostolos comparatio.* — Deinde ex vi verborum Salvatoris non constat Joannem esse sanctiorem omnibus Sanctis Novi Testamenti, præsertim Apostolis, non quod hoc affirmare, dignum aliqua censura sit, sed quod sit incertum, et Christi testimonio probari non possit; Christus enim de præterito tempore usque ad illud, in quo ea verba protulit, locutus est, dicens: *Inter natos mulierum non surrexit major.* Unde non sequitur majorem unquam postea fuisse resurrecturum neminem. Quod in verbis Lucæ evidentius apparet, ubi non simpliciter *major*, sed inter Prophetas *major* dicitur; ergo inde non colligitur esse majorem Apostolis, præsertim cum Prophetarum nomine Sancti præcipue Veteris Testamenti intelligi soleant. Adde Anselmi et S. Thomæ judicio, Matth. 3, Apostolos munere et officio superiores fuisse Joanne, quia fuerunt Ecclesiæ fundamenta, universalesque pastores ac principes, et in universo orbe testimonium Christo reddiderunt, quod Joannes in uno populo Judæorum præstitit. Cum ergo Deus det gratiam, et sanctitatem muneri accommodatam, fieri potest ut, sicut Apostoli ministerio superiores fuerunt Joanne, ita fuerint et gratia; igitur Christi verba non possunt de Apostolis intelligi.

7. *Inter Joannem et Apostolos comparatio.* — Non tamen ideo assero Apostolos fuisse sanctiores Joanne, nam Anselmus et D. Thomas, qui affirmant eos ministerio antecellere Joannem, negant meritis et sanctitate esse illo superiores. Et ratio adhiberi potest, quia, licet simpliciter munus Apostolicum fuerit majus potestate, dignitate, et rerum agendarum magnitudine ac difficultate, fieri tamen potuit ut ministerium Joannis, considerata Judæorum dispositione, et temporis opportunitate, quando neque Christus ulla miracula ediderat, neque gratia Spiritus Sancti adhuc effusa fuerat, abundantiorem quamdam gratiam, et vitæ innocentiam postulaverit, ut ejus testimonium, quod nullis miraculis aut

signis, sed solius vitæ auctoritate confirmabat, idoneum, et omni fide dignissimum prudenter existimari posset. Unde egregie Cyrillus, l. 1 in Joann., c. 7: *Quomodo*, inquit, *auctoritati ejus credendum non erat, qui tanto cumulo virtutis præfulsit, ut lux ipsa a nonnullis crederetur?* Et in eamdem sententiam Euseb., l. 6 de Demonst., c. 5, quæstionem proponit, quid esset in Joanne, *quo capta multitudo illa admiraretur hominem, et prædicanti baptisma pœnitentiæ fidem haberet, cum præsertim nulla illius gesta memoriæ prodita sint. Neque enim quod aut mortuos excitaverit, aut alia miracula fecerit, scriptum extat.* Et respondet, *nihil aliud, quam novum, et admirabile vitæ genus;* cumque late illius mores descripsisset, tandem concludit: *Hæc igitur arbitror ipsum Joannem intuentibus, admirationem ac stuporem erga hominem attulisse.* Addo denique, quanquam Deus nunquam deneget omnem gratiam necessariam ad obeundum munus in quo ipse hominem constituit, non tamen solam illam necessario præbere, sed interdum longe majorem. Sicut quibusdam Apostolorum majora impertivit dona gratiæ quam aliis, licet in Apostolico munere omnes fuerint æquales. Et e contrario, quamvis B. Petrus fuerit aliis potestate ac dignitate superior, non propterea necesse est ut sanctitate omnes superaverit. Sic igitur quamvis ministerium Joannis inferius fuerit, et propter illud præcise consideratum, non indiguerit tanta gratia quanta Apostoli, nihilominus fieri potuit ut ex singulari Dei benevolentia, et propter conjunctionem et spiritualem quamdam familiaritatem ad Christum, cumulatiorem gratiam susceperit. Ergo hæc comparatio incerta est, nihilque videtur in ea temere affirmandum.

8. *Joannes Baptista majorne Sanctis omnibus fuerit.* — Præterea, etiamsi comparationem hanc a Christo factam ad Prophetas Veteris Testamenti limitemus, necesse non est ut propter verba Christi stricte ac rigorose intellecta, eum omnibus Sanctis Christo antiquioribus anteponamus. Primo quidem, quia (ut ex verbis Lucæ colligitur) non cum omnibus Sanctis, qui eum antecesserunt, sed cum solis Prophetis comparatus est. Nisi dicamus perinde esse comparare Joannem cum Prophetis, ac cum omnibus antiquioribus justis. Nam ante Joannem nulli Sancti fuerunt majores Prophetis. Omnes enim Patriarchæ, et celebriores Veteris Testamenti homines prophetiæ gratia claruerunt. Præsertim quia (ut paulo ante diximus) propter hanc causam derivatum est hoc nomen in illo populo, ad significandum quemlibet virum vitæ moribus et sanctitate conspicuum.

9. Secundo, esto hoc ita sit, in prædictis verbis non asseritur Joannem esse majorem superioribus justis, seu Prophetis, sed alios non esse majores illo. Unde fieri potuit (ut Augustinus et Hieronymus notarunt) ut aliqui fuerint Joanni pares. Quanquam ad hoc etiam responderi possit, licet verba illa, nude atque præcise sumpta, ita possint exponi, cum antecedentibus tamen sequentibusque conjuncta, et juxta usitatum loquendi modum, non solum negativum, sed etiam positivum et affirmativum sensum continere. Primo quidem, quia præmiserat Christus Joannem esse plus quam Prophetam, et in hujus confirmationem ac declarationem subdidit, nullum ex muliere natum esse majorem illo. Deinde quia in communi modo loquendi, eo dicendi genere significamus aliquem esse sanctiorem, doctioremve aliis.

10. Tertio addi potest, Christum non dixisse simpliciter Joannem fuisse sanctiorem omnibus Prophetis, sed nullum surrexisse majorem illo. Quod multi existimant referri posse ad primam sanctificationem Joannis, ita ut sensus sit, nullum Prophetam surrexisse a peccato originis cum abundantiori gratia, ac pluribus privilegiis et Spiritus Sancti donis. Quo non obstante, fieri potuit ut in progressu viæ alii fuerint majorem sanctitatem consecuti. Sed et hoc etiam facile rejici potest. Tum quia ille sensus de prima sanctificatione non videtur litteralis, sed valde metaphoricus. Nunquam enim verbum *surrexit* in Scriptura in ea significatione ad litteram sumitur, et in Evangelio Lucæ non est verbum, *surgo*, sed verbum substantivum, *est;* unde idem significat aliud verbum absolute dictum; sicut quando Christo populus acclamabat: *Propheta magnus surrexit in nobis*, id est, apparuit, seu missus est a Deo; et Deuter. 9: *Non surrexit ultra Propheta in Israel sicut Moyses.* Tum etiam quia (ut statim dicam) ex prima Joannis sanctificatione, adjuncta perfectione vitæ ejus, satis verisimiliter colligitur non minus Joannem reliquos Sanctos in augmento sanctitatis gratiæ, quam in prima sanctificatione antecelluisse.

11. Quarto, dici posset ex Cyrillo, l. 2 Thes., c. 4, Joannem dictum esse majorem, *propter humanam virtutem, in cujus usu et exercitio mirabilis fuit, propter asperrimam*

titam, et quia crimen semper coluit, et robore animi carnem rationi subjecit. Nihilominus tamen mirabiliores Joanne esse, qui per Spiritum renati sunt, cujus donum regnum cœlorum dicitur juxta illud : Regnum cœlorum intra vos est, Luc. 17. In quibus verbis non est intelligendum, docere Cyrillum Joannem habuisse virtutem humanam sine gratia Spiritus; sed præcise alteram cum altera comparare, et significare voluisse meliorem esse vel minimam gratiam, quam maximam virtutem humanam per se consideratam. Quæ expositio est quidem subtilis, non tamen admodum litteralis, præsertim cum perfectio virtutis Joannis, non nisi ex abundanti gratia spiritus profecta sit, et illius augmentum perfectionemque meruerit.

12. Quinto tandem exponi possunt prædicta verba, Joannem non dici majorem propter solam sanctitatis excellentiam ac perfectionem, sed propter singularem modum, majoresque prærogativas ac privilegia sanctitatis, in quibus sine dubio excelluit ac singularis fuit. Sed hoc etiam non satisfacit, tum quia declaratum est Christum præcipue locutum esse de vitæ sanctitate, quæ revera sola est, quæ facit simpliciter majorem apud Deum; tum etiam quia ex illis prærogativis recte perpensis fit consequens, in perfectione etiam sanctitatis Joannem excelluisse, ut statim explicabitur. Quocirca, quamvis propter hos varios exponendi modos, nec certum nec constans sit in quo gradu sanctitatis Joannes inter omnes Sanctos et Prophetas collocandus sit, est tamen verisimile superare omnes antiquos Patriarchas ac Prophetas, et absque injuria posse cum Apostolis ac reliquis Sanctis Novi Testamenti conferri.

13. *Zacharias, Joannis pater, non fuit summus sacerdos.* — Secundo ac principaliter explicari potest assertio supra posita, ex progressu vitæ S. Joannis, quæ in Evangelio describitur (quod inter singularia ejus privilegia non immerito annumerandum est). Primo enim conceptio ejus ab Angelo est annutiata, quod de nullo alio, nisi de Christo in Novo Testamento legitur; in veteri autem de uno tantum aut altero, iisque præstantissimis viris, nimirum Isaac et Samsone, qui, præter insignem sanctitatem, Christi Domini typi fuerunt. Et in hoc privilegio singulare præterea fuit in Joanne, quod ejus conceptio ab eodem Gabriele Angelo, a quo Christi incarnatio, annuntiata est, et quidem in templo; imo et in sacratiori parte templi, nimirum in Sancta sanctorum, ut putant Bernard., ser. de privil. Joannis Bap.; Ambros., Beda, Euthym., Luc. 1; et Augustin., tract. 49 in Joann., qui hac de causa censent Zachariam patrem Joannis fuisse summum sacerdotem. Verius tamen est Zachariam non fuisse summum sacerdotem. Lucas enim non vocat eum principem sacerdotum, vel sacerdotem summum, sed simpliciter *sacerdotem*, qui alios habebat æquales, atque ejusdem ordinis, ut colligitur ex illo verbo Lucæ 1 : *Fuit sacerdos quidam nomine Zacharias ;* et infra : *Factum est autem, cum sacerdotio fungeretur Zacharias in ordine vicis suæ*, id est, suæ classis, seu familiæ, de qua prius dictum fuerat, *de vice Abiæ*. Ut enim constat ex 1 Par. 24, sacerdotum multitudo in viginti quatuor ordines seu classes erat distincta, quæ *vices* dicebantur, seu *turmæ*, 2 Par. 20. Unus ergo ex his sacerdotibus erat Zacharias. Unde non est ingressus in Sancta sanctorum, in quæ solus summus sacerdos semel in anno ingrediebatur; sed in aliam templi partem, quæ vocabatur *primum tabernaculum*, seu *sancta*, ad Heb. 9, quod erat post primum velum, et in eo erat altare thymiamatis, et panes propositionis, atque illuc soli sacerdotes functionis suæ tempore ingrediebantur [1]. In hoc ergo loco facta est conceptionis Joannis annuntiatio, et quidem gravissimis verbis, magnificisque de Joannis prædictionibus, nomenque illi impositum, quod gratiam significat, quæ omnia excellentem Joannis sanctitatem futuram manifeste indicant.

14. *Joannes in utero matris gratia repletus.* — Secundo, post conceptionem in utero matris, repletus est Spiritu Sancto, et donum gratiæ sanctificantis, et prophetiæ ac liberi arbitrii usum, et perfectam quamdam Christi cognitionem accepit; quæ omnia late in superioribus tractata sunt, cum de prima Virginis sanctificatione ageremus. Et videri præterea potest Ambros., serm. 63, ubi ad Joannem accommodat illud Jer. 1 : *Priusquam te formarem in utero, novi te ; et antequam exires de vulva, sanctificavi te, et Prophetam in gentibus dedi te.* Quæ ibidem Hieronymus de Joanne interpretatur. Unde eleganter Petrus Chrys., ser. 88 : *Beatus*, inquit, *Joannes*, *qui ante Dei spiritu meruit intonare, quam hominis vagiret in fletu. Beatus, qui ante divina possidere meruit quam sortiretur humana. Beatus,*

[1] Lege Franciscum Toletum, in capit. 18 Joannis; et Baronium, in Apparatu.

qui ante meruit cœlum scire, quam terram. Beatus, qui antequam videret præsentia, futura meruit nuntiare. Beatus, qui ante Deum capere potuit, quam suo ipse caperetur a corpore. Beatus, et singulariter est beatus, qui antequam saperet quærere, meritum conquisivit. Beatus qui non pervenit ad gratiam per laborem, sed ad labores ipsius gratiæ dignatione descendit. Et similia habet ser. 91 : *Videtis quemadmodum Joannes ante pervenit ad cœlum, quam tangeret terram; ante accepit divinum spiritum, quam haberet humanum; ante suscepit divina munera, quam corporis membra; ante cœpit vivere Deo, quam sibi; ante rapuit arma quam membra, et ut vinceret mundum, vicit ante naturam; antequam Christum præcederet, se præcessit.*

15. Tertio, post primam sanctificationem in utero usque ad nativitatem suam, plurimum in divina gratia et sanctitate crevit. Quia (ut Origenes, Ambrosius et alii Patres sentiunt) non solum in ipso sanctificationis instanti usum rationis habuit, sed etiam postea in illa permansit. Quod si verum est, dubitari non potest quin actus fidei, charitatis ac religionis sæpius exercuerit, et quod B. Virginis et Christi præsentia, singulariter fuerit illis tribus mensibus ad eos exercendos excitatus et adjutus. Ac denique in ejus nativitate tot signa et mirabilia facta sunt, ut homines stupore repleti dicerent: *Quis putas puer iste erit? etenim* (subdit Evangelista) *manus Domini erat cum illo.* Unde, licet hæc per sese sanctitatem aut gratiam sanctificantem non augerent, sunt tamen honorifica eximiæ benevolentiæ divinæ, ac conspicua Joannis sanctitatis indicia.

16. *Joannes ab infantia eremi incola.* — Quarto, paulo post nativitatem statim ab infantia in eremum se abdidit, et admirabilem vitæ rationem instituit; iis verbis indicavit Lucas, c. 1 : *Puer autem crescebat, et confortabatur spiritu, et erat in deserto usque in diem ostensionis suæ ad Israel.* Quod explicans c. 3, dicit fuisse ibi, donec factum est super eum verbum Domini, et ad concionandum et baptizandum exivit. Ex quibus locis (quidquid hæretici hujus temporis nugentur) intellexit semper Ecclesia, Joannem a prima ætate consortia hominum vitasse, vitamque solitariam in eremo duxisse, unde in ejus hymno canit :

Antra deserti teneris sub annis,
Civium turmas fugiens petisti.

17. Unde Simeon Metaph., Joannis vitam describens, dixit, *vix a fasciis solutum solitudinem habitasse, vitamque egisse angelicam.* Et Chrysostomus, hom. 10 in Mat. : *Ab ipsis incunabulis in eremo semper inhabitavit, et angelicam quamdam vitam mortali in carne prætulit;* et hom. 38 : *Ita in terris, quasi in cælo versabatur ;* et infra : *Nulli hominum, antequam ad baptizandum accederet, Deo autem soli sua semper offerebat colloquia, neminem vidit unquam conservorum, neque ab aliquo horum visus fuit, non lacte nutritus, non lecto susceptus, non tecto, non foro, non alia re humana usus erat.* Et hom. 15 in Joann. : *Vita et asperitate, et omnium hominum contemptu erat insignis, siquidem veste, mensa, domo, et ipso victu contempto eremum ab ineunte ætate coluit ;* et Hieron., adversus Lucifer., parum a princ. : *Quid mihi necesse est in talis viri laudibus immorari, cum a Deo Patre etiam Angelus nuncupetur? Plane Angelum, qui post materni ventris hospitium eremi deserta sectatus, parvulus de serpentibus lusit, qui oculis spectantibus Christum, nihil aliud est dignatus aspicere, quia eloquiis Domini, quæ melle et favo dulciora sunt, dignam Deo vocem erudivit, et ne quæstionem morer, sic decebat crescere præcursorem Domini ;* et ep. 4 ad Rust. : *Joannes Baptista sanctam matrem habuit, Pontificisque filius erat ; et tamen nec matris affectu, nec patris opibus vincebatur, ut in domo parentum cum periculo viveret castitatis. Vivebat in eremo, et oculis desiderantibus Christum, nihil aliud dignabatur aspicere. Vestis aspera, zona pellicea, cibus locustæ melque sylvestre, omnia virtuti continentiæque præparata.* Et ep. 7 ad Lætam : *Samuel nutritur in templo, Joannes in solitudine præparatur, hic fugit urbes, zona pellicea cingitur, locustis alitur, ac melle sylvestri, et in typum pænitentiæ prædicandæ tortuosissimi animalis vestitur exuviis.* Similia habet Origenes, hom. 11 in Luc. : *Digne qui sic conceptus fuerat et natus, non expectavit ut a patre nutriretur, sed recessit, et abiit in deserta, ubi purior aer erat, et cœlum apertius, et familiarior Deus, ut vacaret orationibus, et cum Angelis conversaretur, appellaretque Dominum, illumque audiret respondentem et dicentem : Ecce adsum. Sicut enim Moyses loquebatur, et Deus respondebat ei, sic puto quod Joannes locutus fuerit in deserto, et Dominus responderit ei.* Eadem fere repetit hom. 16. Unde de augmento gratiæ illius sic loco superiori loquitur, tractans illud : *Puer autem crescebat et confortabatur*

spiritu : Non in eadem permanebat mensura qua cœperat ; sed semper crescebat in eo spiritus; et per singulas horas et momenta spiritu succrescente, anima quoque sua incrementa capiebat, et non solum anima, sed etiam sensus, et mens augmenta spiritus sequebatur. Eodem modo de Joanne loquuntur, et vitæ illius rationem exponunt Epiphan., hær. 63, in fine; Euseb., l. 9 de Demonstr., c. 5; Theophyl., Euthym., et alii exponentes loca Matth. et Lucæ ; August., Bern. Beda, Euseb. Emissen., et reliqui Patres, concionibus de Joanne Baptista. Huic etiam rei fidem faciunt historiographi, qui referunt Joannem Baptistam, annum cum dimidio ætatis agentem, ductum esse in eremum a matre sua, Herodianam fugiente fortasse iram, ut scribit Niceph., l. 1 Hist., c. 14 ; et Cedren., in Compendio hist., qui addit delituisse in spelunca quadam, ibique matrem obiisse, Angelum autem curam pueri suscepisse. Cujus speluncæ ad Jordanem sitæ fit mentio in Prato spirit., c. 1, et ibi dicitur Ecclesia ædificata, cujus etiam meminit Beda, lib. de Locis Sacris, c. 13. Errant ergo hæretici, qui negant Joannem eremum inhabitasse, et solitariam egisse vitam, nihil aliud deserti nomine interpretantes, quam domum parentum in montanis sitam. Quod et alienum est a proprietate verborum Scripturæ, et a Sanctorum Patrum expositione et sensu Ecclesiæ. Eo vel maxime quod domus Zachariæ non erat in deserto, sed intra quamdam civitatem in montanis sitam, ut colligitur ex illis verbis Luc. 1 : *Exurgens Maria abiit in montana cum festinatione in civitatem Juda, et intravit domum Zachariæ.* Ex his ergo omnibus constat, cum B. Joannes a principio plenitudinem Spiritus Sancti fuerit consecutus, et postea tanto tempore, adeo continue, constanter ac intense per illam meruerit, magnam perfectionem fuisse sanctitatis adeptum.

18. *Joannis abstinentia.* — Ultimo, perfectionem gratiæ et meriti Joannis inde explicare possumus, quod perfectissimum statum vitæ activæ et contemplativæ assecutus est; primum enim ad perfectionem vitæ contemplativæ duo potissimum pertinere videntur : alterum, quasi disponens et præparans, scilicet, corporis mortificatio, et carnis afflictio; alterum, in quo proprie hujusce vitæ ratio consistit, scilicet, unio mentis ad Deum, et charitatis ac contemplationis perfectio. Primum horum explicatur in Evangelio variis in locis. Nam de ejus abstinentia dixit Christus, Mat. 11 : *Venit Joannes, neque manducans, neque bibens.* Propter quod dixit Basilius, conc. 1 de Jejun. : *Joannis Baptistæ vita quid aliud erat, quam unicum ac perpetuum jejunium ?* At Ambrosius, lib. de Elia et Jejun., c. 3 : *Quia vitæ,* inquit, *humanæ possibilitatem continentia supergressus fuerat, non homo, sed Angelus appellatus est.* Dicitur ergo Joannes venisse, *non manducans, neque bibens,* non quia omnino nihil manducaret; sed quia vix humano cibo, et qui ad hominem alendum sufficeret, uteretur. Unde Mat. 3 dicitur : *Esca autem ejus erat locustæ, et mel sylvestre.* In quo cibo exponendo, licet Sancti varii sint, omnes tamen conveniunt fuisse cibum austerum et vilem, insuavem et amarum, ut notarunt Augustinus, ser. 65 de Tempore; Chrysost., Euthym., et Ambros. in Mat. et Luc. 3 c.; et Chrysost. etiam, in hom. 2 in Marcum; et Orig., hom. 11 in Lucam. Rursus dicitur de vestitu ejus, in eisdem locis Evangelii, fuisse *de pilis camelorum, et zonam pelliceam circa lumbos suos.* Quod vestimentum cilicium fuisse significat Paulinus, ep. 10 ad Severum, dicens : *Joannem pili camelorum hirto tegmine vestiebant.* Et in carmine de Joanne Baptista :

Vestis erat curvi setis contexta cameli :
Contra luxuriam, molles duraret ut artus :
Arceretque graves compuncto corpore somnos.

19. Apertius D. Ansel., Matt. 3 : *Gerebat,* inquit, *habitum pœnitentiæ, dum cilicio camelino indutus esset, et cibos sylvestres comederet.* Alii vero Patres, quamvis non aperte dicant fuisse cilicium, omnes tamen docent fuisse asperum, ac pœnitentis indumentum. Id etiam colligunt ex aliis verbis Christi, Matt. 11 : *Quid existis videre ? hominem mollibus vestitum ?* ut videre licet in Ambros., ser. 65; Gregor., hom. 6 in Evang., et Chrysostomo, hom. 3 Imperfecti, ubi de zona pellicea specialiter dicit fuisse morem Judæorum, zonis laneis præcingi; Joannem vero ob majorem carnis macerationem zona pellicea usum fuisse. Unde Gaudentius Brixiens., tract. 2 in Exod. : *Zona,* inquit, *pellicea circa lumbos mortificationem significat vitiorum ; pellis enim, quæ aptatur in usu, non nisi mortui animantis est.* Et eodem fere modo loquuntur Hieron., Theophyl., et alii in Matth., aliique Patres supra citati, ac denique Nazian., qui hæc omnia his versibus complectitur in carmine de præceptis ad Virgines :

Melle famem agresti repulit vilique locusta
Zacharias genitore satus, texitque cameli
Membra pilis, habuitque domum versatile cœlum,
Atque in humo dura corpus dabat ipse sopori.

20. *Joannis contemplatio quanta.* — Alterum, quod ad perfectionem vitæ contemplativæ præsertim spectat, insinuatum est a Luca, c. 1, his verbis : *Puer autem crescebat, et confortabatur spiritu.* Et ex dictis de vita ejus solitaria, austera et pœnitenti, per se fit credibile nonnisi in divinis cogitationibus, colloquiis et affectibus, potuisse toto illo tempore versari, ut docent Patres locis supra citatis ; et optime Bernard., ser. de Privil. Joannis Baptistæ : *Relinquit Joannes mundum, homines fugit, patriam nescit, parentes aspernatur, et in solius divinitatis apicem defigit obtutus. Mira rerum conversio, hominem vix mundum ingressum, mundi fugere gloriam, et sæculi cupiditates non solum oblivisci, sed nescire, perpetuumque cum Divinitate habere consortium.* Et Chrysostomus, hom. 1 in Marc. : *Felix ista conversatio, despicere homines, Angelos quærere, urbes deserere, et in solitudine invenire Christum.* Hinc docet Bernardus, ser. de Nativ. Baptistæ, Joannem in rebus divinis magisterio Spiritus intrinsecus edoctum fuisse : *Joannes in spiritu tanquam Angelus eruditur, nimirum tanto propinquior Verbo, quanto vox Verbo vicina, cui nulla voce alia media, quod foris sonet, oportet intimari. Neque enim Joannem prædicatio, sed inspiratio docuit, quem replevit Spiritus in utero matris suæ; vere ardens et vehementer accensus, quem sic præoccuparit flamma cœlestis;* et infra : *Ardens erat in seipso vehementi austeritate conversationis, erga Christum intimo quodam et pleno fervore devotionis.* Nec dissimilia sunt verba Chrysostomi, hom. 12 in Joan. : *Ita igitur Joannes cum omnibus se sensibilibus exuisset, aliis magistris non indiguit, sed cœlitus eruditus est.* Et eodem modo loquitur Gregor., lib. 1 Dial., cap. 1. Huc accedit, quod hac de causa frequenter SS. Patres Joannem vocant *principem, et quasi exemplar vitæ monasticæ*, quæ tota in contemplatione posita est. Unde Bernard., supradicto serm. de Privil. Baptistæ : *Joannes ætatis supergressus infantiam, et nobilioris generis generositatem oblitus, soli vacat divinitati, factus forma vitæ, monachorum propositum, anachoretarum principium, totius religionis assertio.* Et Chrysost., hom. 1 in Marc., *monachorum principem* vocat. Hieronymus vero, ep. 22 ad Eustoch., de Custodia Virg., *principem anachoretarum* appellat. Et eadem est sententia Isidor., l. de Div. officiis, c. de Monachis; Cassiani, collat. 18, c. 6; Euthym. et Theophyl. in Matth.; Niceph., l. 8 Hist., c. 38; et Sozomeni, l. 1, c. 12. Constat igitur beatissimum Joannem vitæ contemplativæ summum apicem attigisse.

21. Quod vero activæ vitæ partem summa cum laude ac virtutis exemplo exercuerit, *non est* (ut Bernard. inquit) *currentis linguæ volubilitate disserendum, sed Evangelicæ dignitatis comprobandum eloquio.* In illo enim legimus perfectissima munera vitæ activæ, in quibus S. Joannes divino jussu et inspiratione se exercuit. Primo enim (ut Luc. ait, c. 3) *factum est super eum verbum Domini, et venit in omnem regionem Jordanis, prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum.* Et ut Patres animadvertunt, illi singulariter datum est, ut primus omnium regnum cœlorum clare ac distincte hominibus annuntiaret. Deinde missus est ad baptizandos homines, eosque ad Christi baptisma præparandos, et (quod maximæ dignitatis indicium est) ipsiusmet Christi baptizator efficitur, dicente Christo : *Sine modo, sic enim decet nos implere omnem justitiam.* Tertio, Christo testimonium perhibet, eumque præsentem demonstrat, dicens : *Ecce Agnus Dei, ecce qui tollit peccata mundi.* Denique summa animi constantia veritatem docens, vitia ac hominum peccata reprehendit, et usque ad mortem, quam pro tuenda veritate sustinuit, in hoc admirabilis vitæ genere perseveravit. Concludamus igitur cum Ambros., præf. in Luc., Joannem Baptistam humilitate, abstinentia, fide, vestimento, cibo, nuntio, ad summum quemdam sanctitatis gradum pervenisse.

SECTIO IV.

Utrum Joannes malo culpæ, et defectibus qui ex illo fluunt, subjectus fuerit.

1. *Joannes in originali peccato conceptus.* — Tria sunt culparum genera : originale, mortale, ac veniale; defectusque duo, qui ex illis nascuntur, ignorantia, et fomes peccati, de quibus in præsenti quæstione aliquid desiderari potest. Nam de cæteris malis pœnæ, quæ licet ex peccato oriantur, per se tamen nec indecentia sunt, nec inter maxima mala annumerantur (ut sunt mors, dolor, et hujusmodi), nihil est quod dicamus, cum ex Evangelio constet Joannem his incommodis

fuisse subjectum, et ad illius profectum maximumque bonum pertinuerit ea pati, ac propter Deum ac virtutem constanter sustinere. Primo igitur certum sit Joannem in peccato originali fuisse conceptum, et usque ad sextum a conceptione sua mensem in culpa ac Dei inimicitia extitisse. Hoc existimo esse omnino certum. Licet enim in Scriptura non sit in particulari expressum et explicatum, continetur tamen illis regulis generalibus, quibus significatur omnes homines, qui ex Adamo per seminalem rationem originem ducunt, originalem ab eo maculam contrahere. Constat autem ex Luc. 1, Joannem hoc naturali modo fuisse conceptum. Quod autem ab illa generali regula non fuerit speciali privilegio exemptus, totius Ecclesiæ consensu, et Sanctorum Patrum traditione constat, et insinuatum est ab Angelo, Luc. 1 : *Et Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ.* Sensus enim esse videtur, quamvis non in ipso conceptionis momento, adhuc tamen in matris utero existentem eximio quodam fuisse sanctificationis genere sanctificandum. Unde inferius subditur, cum post sex menses a conceptione Joannis audiisset vocem Mariæ Elisabeth, Joannem in utero exultasse, et repletam esse a Spiritu Sancto Elisabeth. Ubi Patres omnes in superioribus citati intelligunt, tunc primum Joannem sanctificatum, et originale peccatum illi fuisse dimissum. Ratio vero, præter communem legem, solum est, quia non oportuit privilegium hoc alteri quam Deiparæ communicari, neque ad munus præcursoris necessarium erat.

2. *Joannes Baptista fomiti peccati subjectus. — Objectio.— Responsio.* — Secundo, ex hoc principio colligo, Joannem Baptistam fuisse subjectum fomiti, et effrænatis motibus sentientis appetitus, quibus *sentiebat aliam legem in membris suis repugnantem legi mentis suæ, et captivum ipsum ducentem in legem peccati.* Hæc assertio eisdem modis quibus præcedens probanda est. Nam hic fomes intrinsece sequitur ex originali culpa, atque carentia originalis justitiæ ; hujusmodi autem fomes secundum ordinariam legem non tollitur, quando originale peccatum remittitur, ut in baptismo constat, et experientia ipsa satis ostendit, et colligitur ex iis quæ Concilium Tridentinum tradit, sess. 5, can. 5 ; et Augustinus, 1 Retract., c. 26 et sæpe alias ; ergo, quamvis Joanni fuerit remissa originalis macula, nihilominus in illo fomes permansit. Quia nullum est fundamentum quo illum hac in parte a generali regula excipiamus, et singulare ei privilegium fuisse concessum affirmemus, cum nec ex Scriptura sacra colligi possit, neque ab aliquo Sanctorum Patrum asseratur, imo neque in dubium revocetur. Quin potius omnibus in locis supra citatis (in quibus de pœnitentia Joannis disputant) aperte supponunt eum passum esse carnis pugnam et contradictionem, et ad eam moderandam ac superandam, jejuniis, vigiliis ac diuturna carnis maceratione indiguisse. Denique neque ex munere præcursoris, vel ex alia Joannis dignitate, probabilis conjectura fieri potest, ut fomite caruisse dicatur. Neque enim Paulus, postquam a Deo vocatus, et gentium Apostolus effectus est, inferior fuit dignitate et officio, neque charitate in Christum, neque divina contemplatione; et tamen interdum vehementibus fomitis motibus premebatur. Quin potius (si occasiones, aut ministerii necessitatem spectemus) multo magis indigebant hoc dono Apostoli, quam Joannes ; hic enim fere solitariam vitam egit, ita ut etiam eo tempore quo concionabatur et baptizabat, in desertis versaretur ; Apostoli vero per universum orbem peregrinabantur, varias provincias peragrando. Unde necesse erat inter homines, hoc est, inter occasiones et pericula sæpe versari, et nihilominus tali dono caruerunt, et cuidam eorum (ut de omnibus intelligatur) dictum est : *Sufficit tibi gratia mea, virtus in infirmitate perficitur.* Idem ergo eadem vel majori ratione de Joanne intelligendum est. Contra hoc vero objici potest Origen., hom. 9 in Levit., dicens, zonam pelliceam circa lumbos Joannis significasse partem illam corporis ejus ita emortuam, ut neque levis motus, neque alius quisquam in lumbis ejus fuisse credatur, sed sola castitas et pura pudicitia. Respondeo : idem de Jeremia affirmat, unde sano modo intelligendus est de motu voluntario, aut quod rarissime et levius quam cæteri homines hos motus passus fuerit.

3. Tertio, ex his probabilius colligo, Joannem Baptistam non caruisse omni culpa veniali. Hæc consecutio nititur doctrina Augustini, lib. 5 contra Julian., c. 8, ubi existimat recte inferri eum, qui caruit actuali culpa, carere etiam originali ; ergo si Joannes habuit originale, habuit etiam actuale. Unde idem Augustinus, lib. de Natura et gratia, c. 36, cum ostendisset in universum omnes homines conclusos esse sub peccato, tam originali quam actuali, solam B. Virginem excepit, de

qua nullam vult, cum de peccatis agitur, haberi controversiam. Quæ exceptio satis indicat ex sententia Augustini neminem alium esse excipiendum, et merito. Sunt enim in Scriptura generales regulæ, *neminem esse qui non peccet; si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus*. Propter quas Augustinus, lib. de Bono persever., c. 2, inter tria dogmata, quæ dicit Ecclesiam adversus Pelagianos defendere : *Unum est, in quantacunque justitia sine qualibuscunque peccatis in hoc corruptibili corpore neminem vivere*. Et in eam sententiam refert Cyprian., in expositione Orationis Domin.; qui lib. de Opere et eleemosynis, ita loquitur : *Agnoscamus divinæ indulgentiæ munus salubre, et emendandis purgandisque peccatis nostris, qui sine aliquo conscientiæ vulnere esse non possumus, insistamus*. Et infra : *Si autem nemo sine peccato esse potest, quisquis se inculpatum dixerit, aut superbus, aut stultus est*. Similia habet lib. 3 ad Quirinum, n. 56. Et eadem generalis locutio passim in Patribus reperietur, præsertim apud Hieron., in dialogis contra Pelagianos; Gregor., lib. 17 Moral., c. 10, alias 8, et lib. 18, c. 5, alias 4, ubi quædam dicit esse peccata quæ a justis vitari possunt, quædam quæ non possunt ; et lib. 23, c. 4, alias 2; et Bernard., lib. de Præcepto et dispensatione. Ubi absolute dicit esse impossibile cuivis mortalium, quin interdum saltem venialiter peccet. Non est ergo cur ab hac generali regula Joannem Baptistam sine alia auctoritate aut rationis fundamento excipiamus. Addo Apostolos etiam post Apostolatum et confirmationem in gratia, ac plenitudinem Spiritus Sancti, interdum venialiter deliquisse; Paulus enim, ad Galat. 2, affirmat Petrum reprehensibilem fuisse. Dixi tamen, assertionem hanc solum esse probabiliorem, quia non defuerunt Catholici quidam, qui hoc privilegium Joanni tribuerint, ut Galatin., lib. 7 de Arcanis, c. 9; et Catharinus, opus. 2 de Eximia Christi prædestin., quoniam de illo canit Ecclesia:

Antra deserti teneris sub annis,
Civium turmas fugiens petisti,
Ne leve saltem maculare vitam
Crimine posses.

Et rursus :

O nimis felix, meritique celsi
Nesciens labem nivei pudoris,

Quibus adjungi possunt nonnulla Patrum testimonia, quæ in assertione sequenti declarabimus. Propter quæ horum auctorum sententia nulla censura digna est, ut notavit Driedo, l. 1 de Grat. et liber. arbit., c. 5, p. 2. Præsertim cum D. Augustinus qui constantius ac frequentius docet nullum hominem posse vitare omnia peccata, interdum dicat, *si quis doceat aliquem fuisse, qui non ex viribus liberi arbitrii, sed singulari gratiæ privilegio illa vitaverit, nec temere, nec perniciose errare*, ut videre licet lib. de Spiritu et littera, c. 2, et epist. 95, quam ipse cum aliis quatuor Episcopis Africanis ad Innocentium I scripsit. Unde Concilium Tridentinum, sess. 6, can. 23, negat quidem posse hominem sine speciali privilegio vivere absque peccato veniali, et affirmat hoc privilegium datum esse B. Virgini. An vero alteri concessum fuerit, nec affirmat, nec negat. Est ergo res hæc quæ sub opinionem cadere potest ; tamen, quia nullum est sufficiens fundamentum ad hoc privilegium asserendum, et generales regulæ sunt in contrarium, ideo assertionem positam longe probabiliorem judicamus. Prædicta autem Ecclesiæ verba ita exponi possunt, quod priorum sensus sit, Joannem fugisse hominum consortia, ut (quoad fieri posset) venialia peccata vitaret, et ne sermone offenderet, quod frequentissimum est; non tamen inde fit assecutum fuisse ne unquam venialiter caderet. In posterioribus autem verbis, nomine *labis* intelligi potest mortalis culpa, præsertim castitati opposita, propter cujus insignem perfectionem merito appellari potest *nivei pudoris*. Addere denique possumus duplex esse genus venialium peccatorum: aliud, quod plena libertate et deliberatione committitur; aliud quod ex surreptione contrahitur. De hoc posteriori genere evidentior est assertio posita, quia vix et non sine magno miraculo fieri potest, ut homo, qui inordinationi fomitis subditus est, interdum hoc peccati genere non inficiatur. At vero de priori genere peccati non est improbabile, Joannem nunquam venialiter peccasse, et ita exponi posse prædictum Ecclesiæ hymnum. Nec de Apostolis post Spiritus Sancti adventum id est incredibile, quia hoc genus peccati, in modo peccandi, simile est mortali, solumque in gravitate et materia differt. Sed in hac re nihil certi statuendum censeo.

4. *Joannes Baptista ab utero matris confirmatus in gratia. — Joannes Baptista culpæ mortalis expers.* — Quarto dicendum est, Joannem Baptistam nunquam mortaliter peccasse, atque adeo in prima sua sanctificatione

confirmatum in gratia fuisse. Hanc assertionem existimo ita certam, ut sine magna temeritate ac errore negari non possit. Probari primum potest ex verbis Angeli ad Zachariam : *Spiritu Sancto replebitur adhuc ex utero matris suæ*, Luc. 1 ; in quo testimonio ponderandum imprimis est adverbium illud, *adhuc*, et illa propositio, *ex*. Nam vis illorum verborum est, non solum replendum fuisse in utero Spiritu Sancto, sed ex utero, quia ex eo tempore deinceps semper futurus erat Spiritu Sancto repletus. Quod recte perpendit Jansenius, c. 2 Concor. Deinde verbum ipsum, *replebitur Spiritu Sancto*, perfectam quamdam sanctificationem, firmam ac stabilem indicat. Quod si antecedentia et subsequentia verba ponderentur, hoc plurimum confirmabunt. Præmisit enim Angelus : *Erit magnus coram Domino, et vinum et siceram non bibet ;* quibus verbis indicavit fore perpetuo consecrandum divino obsequio, et postea subjungit : *Et multos filios Israel convertet ad Dominum Deum ipsorum, et ipse præcedet ante illum in spiritu et virtute Eliæ*. Ac denique in fine capitis concluditur : *Puer autem crescebat et confortabatur spiritu ;* nunquam ergo amisit Spiritum Sanctum, quem in prima sanctificatione recepit, sed in illo semper crevit. Et hoc etiam maxime confirmant omnia quæ de ejus prædicatione et vita narrat idem Luc., c. 3 ; Matth., c. 3 et 11. Propter quæ dixit Gregorius Nyss., lib. 6 de Beatitud., in 3 : *Quod parvum aut magnum in vita illorum* (agit enim etiam de Elia) *historia novit delictum ?* Quæ verba, et alia, quæ ibidem adjungit, juxta hanc assertionem temperanda sunt. Secundo, universa Ecclesia et Patres omnes hoc modo Scripturam intelligentes, ita plane sentiunt de innocentia et prima sanctificatione Joannis. Etenim nisi Ecclesia sentiret Joannem ab eo tempore perpetuo fuisse sanctum, Deique amicum, nunquam nativitatem ejus tanta veneratione coleret. Unde Ambros., l. 2 in Lucam, dicit, *Joannem cœpisse a mensura perfectæ ætatis plenitudinis Christi*. Clarius Athan., serm. 4 contra Arian., ad medium, dicit *quosdam fuisse puros omni crimine, siquidem Jeremias ex utero sanctificatus, et Joannes dum adhuc a gravida matre gestaretur, exultavit in gaudio ad vocem Deiparæ Virginis*. Quibus verbis aliam egregiam conjecturam indicat ; valde enim verisimile est non fuisse Deum largiturum alicui tam singulare ac miraculosum sanctificationis modum, quem permissurus esset in gravia peccata labi, ac tanto beneficio privari. Quapropter Beda, serm. in Vigil. Joannis Baptistæ, sic colligit : *Quid viventi et conversanti inter homines poterat deesse virtutis, qui etsi ut homo in iniquitatibus conceptus est, contra morem tamen humanæ conditionis non in delictis eum prævaricationis, sed in gratia remissionis mater sua peperit. Neque enim dubitandum est quin Spiritus Sanctus qui eum replevit, etiam peccatis omnibus absolvit*. Ubi *absolvere* aperte vocat, prævenire, ne in ea laberetur. Hinc etiam Cyprianus, l. 1, ep. 6, alias ep. 76, inquit, ut certum esset Joannem, quando baptizavit Christum, habuisse Spiritum Sanctum, accepisse illum adhuc in utero matris constitutum. Quæ collectio nullius esset momenti, nisi Cyprianus ut manifestum supponeret, non potuisse Joannem Spiritum Sanctum amittere, a quo tam mature fuerat præventus. Præterea Greg., l. 3 Moral., c. 5, de carcere et morte Joannis sermonem habens : *Nunquid credimus*, inquit, *aliquid fuisse, quod in ejus vita illa sic despecta mors tergeret ? Sed quando ille vel in cibo peccavit, qui locustas solummodo, et mel silvestre edit ? quid Deo, vel de qualitate sui tegminis deliquit, qui camelorum pilis corpus operuit ? quid de conversatione sua offendere potuit, qui de eremo non recessit ?* Apertius loquitur Beda, hom. de Decollatione Joannis Baptistæ, dicens : *Quis nostrum dicere audeat B. Joannem actu, vel dicto, vel habitu, vel motu peccasse ? Quis in ejus præcordiis peccato poterat esse locus, quem et antenativitatem Spiritus Sancti consecravit adventus ?* Quæ verba tam generalia sunt, ut peccatum etiam veniale excludere videantur ; sed temperanda sunt, ut solum de mortalibus, quæ simpliciter peccata sunt, intelligantur. Et eodem modo exponendus est Euseb. Emis., ser. 1 de Joanne Baptista, cum in hæc verba loquitur : *Sicut vas plenum balsamo admixtionem liquoris alterius respuit, et penitus excludit, ita in eum nihil secularis maculæ introire poterat, in quo sanctificationis plenitudo regnabat*. Deinde hoc confirmari potest ex supra citatis Sanctorum testimoniis, in quibus agentes de acerbissima Joannis pœnitentia, ex eo potissimum capite illam exaggerant, quod cum esset a peccato immunis, tam asperam vitæ rationem amplexus sit. In cujus rei confirmationem egregia sunt Bernardi verba, serm. in Nativ. Baptist. : *Joannes sanctus homo missus a Deo, imo Angelus Dei, quo nullus major in natis mulierum, innocentissimum illud corpus sic castigat, sic affligit*. Denique afferri pos-

sunt ad hoc ostendendum varia epitheta, quibus Sancti Patres Joannem ornant, dum illum vocant *virtutis scholam*, *magisterium vitæ*, *sanctitatis formam*, *normam justitiæ*, *orbis exemplum*, *correctionem Judæorum*. Quæ omnia et similia videri possunt in Augustino, ser. 22 de Sanctis; Petro Chrys., ser. 127; Bernard., ser. de Excellent. Joannis, et Andrea Hieros., de Amputatione capitis Joannis Baptistæ; et Isidor., lib. de Vita et morte Sanctorum, c. 67. Sed in illis omnibus titulis et nominibus, vel supponitur, vel aperte continetur Joannis innocentia, simulque indicatur multiplex ratio propter quam expediens fuit, ut hoc donum Christus suo præcursori, testi, ac eximio concionatori concederet, quem ad corripiendos Judæos, ac justitiæ parandam viam præmittebat. Sit ergo constans atque certissimum, Joannem a prima sanctificatione fuisse in gratia confirmatum. In qua re, nec dissentientem aliquem Catholicum, nec difficultatem ex Scriptura, aut ex rationibus desumptam invenio. Quid vero hæreticorum ineptiis respondendum sit, post sequentem assertionem subjiciemus.

5. *Joannes qualem habuerit scientiam.* — Quinto igitur, quod ad ignorantiam pertinet, quamvis negandum non sit Joannem multa ignorasse, et ut hominem interdum decipi aut errare potuisse, tamen in rebus ad bonum animæ pertinentibus, certum est nihil ignorasse quod ad perfectionem sanctitatis necessarium sit. Prior pars constat primo ex ipsa naturali hominis conditione, et imbecillitate. Deinde, ex radice originalis peccati. Tertio, quia si Joannes fuit subjectus fomiti, cur non etiam ignorantiæ ac humanæ deceptioni? Denique, quia nullo probabili fundamento affirmari potest datum esse Joanni peculiare aliquod privilegium, quo hæc imperfectio tolleretur, cum nonnulli dubitent an id ipsi Deiparæ sit datum. Occurrebat vero hoc loco statim inquirendum, quarum rerum scientiam Joannes habuerit, et utrum aliqua vel per se, vel per accidens infusa, illi data fuerit; sed non existimo oportere de re prorsus incerta prolixius disputare. Præsertim cum nihil aliud probabiliter dici possit, neque amplius necessarium sit quam quod in posteriori parte assertionis continetur, quæ ex dictis in hac et præcedenti sectione probata relinquitur. Ostendimus enim Joannem ab initio suæ sanctificationis perfectam quamdam gratiam, et perfecto modo, id est, cum Dei et Christi cognitione, amore et exultatione suscepisse, atque in ea in dies singulos debita proportione crescendo, ad sanctitatis fastigium tandem pervenisse; ergo necesse est ut semper habuerit spiritualium ac divinarum rerum cognitionem huic perfectioni sanctitatis accommodatam. Deinde Joannes Propheta fuit, et plus quam Propheta, missus a Deo ut de Christo testimonium perhiberet; ergo habuit quidquid necessarium est ut aliquis testis fide dignus habeatur; ad hoc autem non tantum innocentia et vitæ probitas, sed etiam scientia earum rerum necessaria est, quarum ferendum est testimonium; ergo cum B. Joannes de Christo, de regno cœlorum, de Spiritus Sancti gratia in homines effundenda testimonium esset redditurus, et rectas ad Deum vias ostensurus, oportuit de his omnibus perfectam habuisse notitiam. Quod refellendo hæreticorum errores amplius confirmabimus.

6. *Hæreticorum errores circa sanctitatem Joannis.* — Contra doctrinam enim in hac et præcedenti assertione contentam Brentius, et alii hæretici hujus temporis (ut Canisius refert, lib. de S. Joann., c. 9), varia mendacia ex falsa sacrarum Litterarum intelligentia, confingunt. Primo enim docent, imprudenter egisse Joannem, ac graviter peccasse, quando Christum recusavit baptizare, dicens: *Ego a te debeo baptizari, et tu venis ad me?* Matt. 3, quia eo facto judicium consiliumque suum judicio et consilio Christi videtur prætulisse. Secundo, ex verbo illo: *Et ego nesciebam eum*, Joann. 1, colligunt ante baptismum habuisse Joannem solum humanam quamdam opinionem de Christo, donec in baptismo assecutus fuit perfectam cognitionem per divinam revelationem. Tertio, hic referri potest antiqua sententia quorumdam, qui dixerunt etiam post baptismum dubitasse Joannem, an Jesus esset Messias promissus, quando in vinculis constitutus misit ad illum discipulos, qui eum interrogarent: *Tu es qui venturus es, an alium expectamus?* Matth. 11, et Lucæ 7. Ita sentit Tertull., lib. de Præscript. Hær., c. 8, his verbis: *Cum adhuc dubitaretur apud omnes an esset Christus, cum etiam Joannes certus esse desiisset*; et lib. de Baptis., c. 10: *Ipsum, quod cœleste donum in Joanne fuerat spiritus prophetiæ, post totius spiritus in Dominum translationem, usque adeo defecit, ut quem prædicaverat, quem advenientem designaverat, postmodum an ipse esset, miserit sciscitatum.* Idem repetit lib. 4 contra Marc., c. 18, ubi inquit Joannem, auditis virtutibus Christi, scandalum passum fuisse, et ideo dubitasse an Christus

esset qui expectabatur, et causa Joannis Christum dixisse: *Beatus qui non fuerit scandalizatus in me.* Quem errorem de Joannis scandalo fuisse Marcionis, colligitur ex Epiphanio, hæres. 42, confut. 8, ubi dicit verba illa: *Beatus qui non fuerit scandalizatus in me,* Marcionem ad Joannem retulisse. Quin etiam Justinus Martyr, q. 38, ad Orthod., significat Joannem hanc interrogationem per discipulos fecisse, ut disceret; et Christum miracula coram discipulis Joannis fecisse, ut et illis et per illos Joanni persuaderet, se esse eum de quo idem Joannes testatus fuerat.

7. Ad primam objectionem facilis est responsio. Patres enim omnes factum illud Joannis explicantes, illius fidem, humilitatem, modestiam ac moderationem maxime commendant. Inter peccatores enim Dominum ac redemptorem suum agnovit, et quasi stupore quodam in admirationem raptus expavit, eumque attingere, et ut peccatorem baptizare veritus est. Ut tamen Chrysostomus notat, nec pertinax fuit, nec contentiosus; sed Christo præcipienti statim obsecutus est. Ita exponunt Ambr., lib. 2 in Lucam; Chrysost., hom. 12 in Matth.; Cyprian., lib. de Cardinalib. Christi operibus, c. de Baptism. Christi; August., serm. 29 et 37 de Tempore, et alii Patres, quorum testimonia et sententias Canisius refert suo loco superius citato.

8. *Joannes ab utero matris Christum verum Deum, et Messiam esse cognovit.*— Ad secundam objectionem, occasio errandi hæreticis fuit, quod de tota infantia, et de Joannis educatione sinistre, et contra Evangelicam historiam sentiunt. Putant enim in domo parentum vixisse, et cum Christo Domino omni tempore ætatis suæ familiariter et amice conversatum esse. Unde fit ut non potuerint interpretari verba illa: *Et ego nesciebam eum,* quod Christus de facie ignotus fuerit Joanni, et ideo exponunt de ignorantia personæ; quod, scilicet, ejus divinitatem et dignitatem certa fide ac revelatione nondum agnosceret. At vero Sancti Patres sicut aliter de Joanne sentiunt, ita longe aliter locum hunc interpretantur. Imprimis enim docent Joannem a visceribus matris, Christum verum Deum esse verumque Messiam, cognovisse. Ita docent Ambrosius et alii multi, quos retulimus agentes de prima sanctificatione Joannis, et de usu rationis illi accelerato. Docent præterea reliquo vitæ tempore usque ad baptisma solitariam vitam egisse, et Spiritus Sancti instinctu ac illustratione magis ac magis edoctum esse, ut præcedenti sectione retulimus. Et ita conciliari possunt Hilarius et Bernardus. Ille enim, lib. 6 de Trinit., versus medium, tractans verbum illud Patris: *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui: Hoc,* inquit, *Joannes licet non ignarus audivit, tamen ad doctrinam nostram paternæ vocis testimonium mittitur;* et infra: *Joannes enim jam ab utero prophetans non eguit hac voce: Hunc audite.* At vero Bernard., in ser. de Excellentia Joannis, inter ejus privilegia ponit, quod illi in baptismate prima facta sit Trinitatis revelatio. Intelligendum enim hoc est de revelatione externa, clariori et expressiori quam antea facta esset alicui. Etenim si loquamur absolute de quacunque revelatione, neque ipsi Joanni tunc primum facta est, cum prius Christum Filium Dei esse, eumque in Spiritu Sancto baptizaturum cognovisset, neque ipse Joannes fuit primus cui Trinitas revelata est.

9. *Joannes de facie Christum ignorabat.* — Ex his ergo principiis necessario colligunt Patres, cum dixit Joannes: *Et ego nesciebam eum,* non ignorasse eum esse verum Messiam, verumque Deum, quanquam in illo verbo exponendo varii sint, ut late tractat ac diligenter Franciscus Toletus, c. 1 Joan., annot. 72; et Jansen., c. 14. Vera tamen expositio est, Joannem, quandiu in deserto fuit, de facie Christum ignorasse, quia nunquam cum illo conversatus fuerat, neque familiariter egerat, quod non absque divina providentia factum est, ut testimonium ejus de Christo apud homines, omni suspicione careret. De illo ergo tempore dixit Joannes: *Et ego nesciebam eum,* et ideo subdidit: *Sed qui misit me baptizare, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum Sanctum descendentem et manentem, ille est qui baptizat in Spiritu Sancto.* Hæc expositio colligitur ex Chrys., Theophyl., Ruper., Euthym., et aliis.

10. *Objectio.* — *Responsio.*— Solum potest obstare, quia, priusquam Joannes vidisset Spiritum Sanctum in specie columbæ descendentem in Christum, eum agnoverat, eique testimonium reddiderat, dicens: *Ecce Agnus Dei;* nam illa visibilis ostensio facta est post baptismum Christi; Joannes vero ante baptismum protulit illa verba, cum videret Jesum venientem ad se, et postea timuit illum baptizare, propter reverentiam et humilitatem. Responsio communis ex Chrysost., Euthym., et aliis, super 1 c. Joannis, est, Joannem non uno modo cognovisse Christum, sed prius

prophetice, et interiori revelatione, postea externa; et signum datum Joanni illis verbis: *Super quem videris Spiritum Sanctum descendentem et manentem*, non fuisse solum ad ipsius cognitionem, id est, ut ipse in particulari Christum agnosceret, sed ut agnosceret ad testimonium de eo reddendum, et populo manifestandum, ut etiam significavit ipse Joannes, dicens statim post illa verba : *Et ego vidi, et testimonium perhibui, quia hic est Filius Dei*. Ita respondet Jansenius, c. 14 et 16 Concor. Addendum vero est, in objectione facta aliquid assumi incertum, scilicet, id quod narrat Joannes, c. 1 : *Altero die vidit Joannes Jesum venientem ad se*, contigisse ante Christum baptizatum. Quanquam enim interdum hoc indicet Gregorius, hom. 6 in Evang., et hom. 1 in Ezech., probabilius tamen est postea contigisse. Nam statim subditur : *Et testimonium perhibuit Joannes dicens, quia vidi Spiritum Sanctum quasi columbam descendentem*. Quod constat in Christi baptismate factum esse; igitur ex hac parte objectio nullam difficultatem habet. Quomodo autem Joannes cognoverit Christum accedentem ad baptismum, priusquam columba super eum apparuisset, dici potest, ante publicam ostensionem columbæ, Joannem vidisse descendentem ipsam columbam et manentem super Christum, quia non sine causa singulariter illi dictum fuit : *Super quem videris Spiritum descendentem et manentem;* sed hoc non satis quadrat contextui Matth. et aliorum Evangelistarum, ut latius dicemus disputatione sequenti. Addi ergo potest communi responsioni supra positæ, Joannem habuisse eo tempore revelationem de Christo, et per eam illum cognovisse quem antea non agnoverat; tamen hanc revelationem prius incepisse interius, ac tandem consummatam esse in illo externo signo columbæ descendentis, et vocis Patris personantis, ac tunc revelationem perfectam, et aptam non solum ad privatam Joannis cognitionem, sed etiam ad reddendum publicum de Christo testimonium, et ideo merito dixisse Joannem, illud signum sibi esse datum quo Christum cognosceret, et agnitum demonstraret, ac de illo testimonium præberet.

11. *Joannes ad Christum discipulos cur miserit cum legatione.*— Ad tertiam objectionem dicitur, Joannem non misisse discipulos ad Christum, eo quod dubitaret eum esse verum Messiam et redemptorem mundi ; sed potius ut ipsi discipuli, et occasione interrogationis eorum, reliqua plebs, visis miris operibus Christi, ejusque verbis auditis, magis in fide ejus confirmarentur. Unde eleganter Hieronymus, ep. 151 ad Algasiam, q. 1 : *Joannes mittebat discipulos suos in vinculis constitutus, ut sibi quærens illis disceret, et capite truncandus illum doceret esse sectandum, quem interrogatione sua magistrum omnium fatebatur. Neque enim poterat ignorare quem ignorantibus antea monstraverat, de quo Patrem intonantem audierat : Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui*. Et hæc est sine dubio litteralis expositio illius interrogationis. Subjungit vero statim Hieronymus aliam his verbis : *Quid autem dicit : Tu es qui venturus es? hunc quoque sensum habere potest : Scio quod ipse sis, qui tollere venisti peccata mundi. Sed quia ad inferos descensurus sum, etiam interrogo utrum et illuc ipse descendas, ut qui te in terris hominibus nuntiavi, etiam inferis nuntiem, si forte venturus es?* Quam posteriorem expositionem secutus Gregor., hom. 6 in Evang., et 1 in Ezech.; et illam post priorem subjunxit Beda, lib. 3 in Luc., c. 27. Tamen revera potius est allegorica quam litteralis, ut patet tum ex illo verbo, *qui venturus es*, nam absolute dictum, significat venturum in hunc mundum, non in infernum, præsertim cum tunc Joannes in mundo esset, et nondum ad sinum Abrahæ descendisset; tum ex illo verbo, *alium expectamus*. Plane enim locutus est de Messia expectato a Judæis, nam quod descensurus esset in infernum, neque omnibus erat notum, neque ita expectatum ; tum denique ex responsione Christi, in qua solum ostendit se esse Christum, et per eum impleri signa Messiæ a Prophetis prædicta ; de descensu autem ad inferos nihil respondit. Addo interrogationem illam in hoc sensu vix fuisse utilem futuram, quia quod Christus jam venisset, verisimile est jam tunc fuisse notum Patribus in limbo existentibus, vel per divinam revelationem, vel certe testimonio justorum, qui post Christum natum illuc descenderant, Simeonis, Josephi, et aliorum, et non erat cur Joannes dubitaret quin descendens in limbum hoc ipsum testificari posset. Quod vero Christus descensurus esset in infernum, si Joannes antea ignorabat, certe ex illa interrogatione et responsione addiscere non poterat. Verisimilius autem est, mysterium illud et ipsi Joanni et veteribus justis fuisse ex antiquis prophetiis notum. Licet enim de illo mysterio non sint admodum frequentes, nec

sine obscuritate, tamen a sapientibus Prophetis, et a Joanne, qui plus quam Propheta erat, non ignorabantur.

12. Et propter easdem rationes mihi etiam non placet alia expositio, quam in Commentariis super Matth. adjungit Hieronymus, his verbis : *An non conveniat Filio Dei, ut gustet mortem, et alium ad hæc sacramenta missurus es ?* Quomodo enim dubitare potuit Joannes Christum fuisse moriturum pro hominibus, quem mundi redemptorem esse credebat ? Aut quomodo sciscitari poterat an alterius mors ad hæc sacramenta perficienda futura erat sufficiens ? Ad hæc in Scripturis, præsertim Isaiæ, clarissime erat prædictum, Messiam moriturum esse pro hominibus ; quis autem existimet Joannem aut non legisse Isaiam, aut legendo non intellexisse ? Denique veteres Patres animadvertunt, Joannem demonstrasse Christum sub metaphora agni, ut indicaret illum per mortem fuisse offerendum in sacrificium pro peccatis hominum. Sola ergo prima expositio vera est et litteralis, quam elegantissime confirmat Chrysost., hom. 37 in Matt., ostendens nullo modo potuisse cadere dubitationem vel formidinem in Joannem, qui tot ac tantis testimoniis Christum agnoverat, neque rationem ullam habebat, quæ se ad dubitandum induceret; et hom. 38, id recte confirmat ex verbis quibus constantiam Joannis Christus prædicavit : *Quid existis videre? arundinem vento agitatam? Excusat*, inquit, *Joannem, ostendens non ipsum mutatum a priori sua sententia, neque esse levem hominem, qui huc atque illuc jactetur ; sed stabilem atque constantem.* Nec minus eleganter Hilarius, canon. 11 in Mat. : *Joannes detentus in carcere Dominum ignorat? et Propheta tantus Deum suum nescit ? atque venturum ut præitor nuntiavit, consistentem ut Propheta agnovit, advenientem ut confessor veneratus est ; unde tam variæ et tam abundanti ejus scientiæ error obrepsit ? Sed consequens de eo Domini testimonium sentire hoc ita non sinit, neque sane credi potest Spiritus Sancti gloriam in carcere posito defuisse.* Et infra : *Tali igitur Joannes exemplo non suæ, sed discipulorum ignorantiæ consulit.* Et eamdem expositionem habet Ambr., lib. 5 in Luc., circa finem ; Ansel., Theophyl., et Euthym. in Matt.; eamque egregie explicat Rupert., lib. 9 de Gloria et hon. Filii hominis, in Matth., in principio, prius demonstrans nihil aliud interrogasse Joannem a Christo per discipulos, nisi an esset verus Messias in lege promissus, ac deinde ostendens hoc fecisse Joannem, ut ii discipuli ab ipsomet Christo audirent, et operibus ejus comprobatum viderent, ipsum esse Christum. Addit denique Chrysost., dicta hom. 37, de hoc fuisse sollicitum Joannem, cum esset in vinculis, et mortem sibi esse propinquam agnosceret : *Dum timeret, ne perniciosæ materiam opinionis relinqueret, si discipuli majorem se Christo putantes, nullo pacto illi conjungerentur, et ideo hoc modo Christo ipsos offerre curavit.* Nulla ergo in fide Joannis dubitatio, nulla in hoc ejus facto culpa fuit, nullum denique scandalum passus est. Non igitur propter Joannem dixit Christus: *Beatus est qui non fuerit scandalizatus in me ;* sed propter discipulos Joannis, qui invidiæ motibus in Christum insurgebant, et ita illius operibus scandalizabantur, ut exponit Hieronymus supra, et cæteri Patres. Addit vero Hilarius, Christum statim subjunxisse Joannis encomium, ne existimare quisquam posset propter Joannem illa verba dixisse. Aliter tamen Epiphan. inquit, dicta hær. 42, quoniam Christus aiebat nullum esse majorem Joanne inter natos mulierum, ideo dixisse beatum esse qui in ipso non scandalizaretur existimans Joannem se etiam majorem esse. Quæ tamen expositio aliquantulum videtur esse violenta , quia Christus nondum encomium illud de Joanne protulerat, quando hanc edixit sententiam. Potius ergo accommodanda est hæc expositio ad animum discipulorum Joannis , qui affectu quodam humano cupiebant Joannem esse majorem, et ideo in Christo scandalizabantur, cujus opinionem et existimationem in dies augeri cernebant. Quo sane modo expositio hæc cum superiori coincidit.

SECTIO V.

Quæ gratiæ gratis datæ, et singularia privilegia in Joanne fuerint.

1. Diximus de gratia sanctificante, meritis, et innocentia sanctissimi Joannis, et obiter fidem et cognitionem supernaturalem ejus attigimus. Ex quibus facile colligere licet, fuisse in illo omnes virtutes per se infusas, et omnia Spiritus Sancti dona ; hæc enim ex natura sua gratiam sanctificantem comitantur, earumque perfectio gratiæ perfectioni proportionate respondet. Reliquum ergo est ut de gratiis gratis datis nonnulla dicamus, ac tandem singularia ejus privilegia breviter enumeremus.

2. *Joannes quomodo plus quam Propheta.* — *Joannes silentium Prophetarum.* — Primo igitur ex omnibus gratiis gratis datis solum videtur certum fuisse in Joanne gratiam prophetiæ. Pars negativa hujus assertionis ex sequentibus constabit, quia reliquæ gratiæ nulla certa auctoritate ostendi possunt, quod secus est in gratia prophetiæ. De hac enim prædixit Zacharias, Luc. 1 : *Et tu puer Propheta Altissimi vocaberis.* Et ex ipso usu id confirmari potest ; statim enim, c. 3, dicit idem Evangelista : *Factum est verbum Domini super Joannem, Zachariæ filium, in deserto;* qui dicendi modus spiritum propheticum indicat. Unde statim describit actum prophetandi : *Veniet fortior me, ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto et igne, cujus ventilabrum in manu ejus, et purgabit aream suam.* Et ad eumdem spiritum prophetiæ spectat quod refert Joannes, c. 1 : *Qui misit me baptizare in aqua, ille mihi dixit,* etc. Est ergo secundum fidem certum, Joannem fuisse vere ac proprie Prophetam. Quocirca, cum Christus dixit Matth. 11 : *Quid existis videre ? Prophetam ? Amen dico vobis, et plus quam Prophetam,* non ita intelligendum est, ac si affirmare voluerit Joannem quidem esse aliquid majus Propheta, et negare esse verum Prophetam, sed potius quod utrumque affirmaverit, scilicet et esse Prophetam, et aliquid amplius. Et in hunc sensum exponunt locum illum Sancti Patres. Unde Hieronymus, dicta ep. ad Algas.,quæst. 1 : *Plus,* inquit, *quam Propheta, quod ad privilegium prophetiæ etiam Baptistæ accessit præmium, ut Dominum suum baptizaret.* Rursus idem Hieronymus, Matth. 11, et super ad Ephes. 3: *Plus,* inquit, *quam Propheta, quod quem alii prædicaverant, ipse digito demonstrat;* ut etiam tradit Augustinus, lib. 2 contra litteras Petiliani, c. 37, et tract. 4 in Joan.; et Hilarius, can. 11 in Matth. : *Gloriam,* inquit, *omnem Joannis Dominus ostendit, dicens esse eum ultra Prophetam, quia soli ipsi licuerit et prophetare Christum, et videre.* Addit præterea Hieronymus, ad Galat. 1, in princ., esse plus quam Prophetam, *quia non tantum Propheta, sed etiam Apostolus fuit.* Quam Apostoli dignitatem eidem Joanni tribuunt, Chrys., hom. 15 ex Variis in Matt. ; Dam., l. 4 de Fide, c. 16; Cyril., l. 2 in Joan., c. 1 ; Origenes, tom. 32 in Joan, circa illa verba : *Amen amen dico vobis, qui recipit eum quem ego misero, me recipit.* Qui Patres, ut Joannem Apostolum vocent, nituntur verbis illis Joan. 1 : *Fuit homo missus a Deo,* quia *Apostolus* idem est quod *missus.* Unde non loquuntur de dignitate Apostolica proprie sumpta, ut ad legem evangelicam pertinet, et includit universalem quamdam potestatem, et jurisdictionem in universum orbem ; sed large, ut significat Christi prædicatorem, ac testem speciali modo a Deo missum. Propter quod etiam *Angelus* in Scriptura dictus est, *missus ad viam Domino præparandam,* qua etiam appellatione et munere superior cæteris Prophetis fuit, ut eodem loco Christus significavit. Eodem modo interpretatur Ambrosius, 4 de Fide, c. 4, Joannem esse plus quam Prophetam, quanquam diversam rationem adjungat, scilicet, quia nondum editus prophetavit. Quam rationem habet etiam Isidorus, lib. de Vita et obitu Sanctorum Novi Testamenti; et Bernardus, ser. de Nativ. Joannis Baptistæ. Deinde Chrysostomus, hom. 27 Imperfecti, eamdem expositionem indicans, rationem illam magis exaggerat his verbis : *Quis Prophetarum, cum esset Propheta, Prophetam facere potuit? Elias quidem unxit Eliseum in Prophetam, non tamen prophetandi gratiam illi donavit. Iste autem in utero matris existens divini introitus scientiam matri donavit, et os illius in verbo confessionis aperuit, ut cujus non videbat personam, cognosceret dignitatem ;* et infra : *Statim exultans puer prophetavit non voce, sed motu.* Præter has vero addi potest alia ratio ex eodem Chrysostomo ibi : *Quia omnes Prophetæ prophetaverunt de Christo ; de illis autem non prophetatum est ; ipse autem non solum prophetavit de Christo, sed etiam alii Prophetæ prophetaverunt de ipso.* Tandem dici potest ex Chrysostomo, hom. 15 ex Variis in Matth. : *Quia Joannes non solum Propheta fuit, sed etiam silentium Prophetarum,* quoniam, sicut ipse Christus ibidem dixit, *lex et Prophetæ usque ad Joannem.* Quæ ratio fundatur in altera suppposita, quod Joannes non prophetavit Christum futurum, sed præsentem monstravit; et ideo in illo reliqui Prophetæ siluerunt. Unde recte Augustinus, lib. 17 de Civit., c. 24 : *Novissimus Propheta,* inquit, *fuit Joannes, qui inveniens jam juvenem Christum, non quidem futurum prædixit, sed tamen incognitum* (scilicet de facie), *prophetica cognitione monstravit, propter quod ipse Dominus ait : Lex et prophetæ usque ad Joannem.* Fuit ergo Joannes verus Propheta, licet omnibus dictis modis plus quam Propheta fuerit. Et eodem sensu accipiendum est quod de illo Christus dixit, Luc. 7 : *Major inter natos mulierum Pro-*

pheta Joanne Baptista nemo est. Nam his verbis aperte affirmat, vel potius supponit eum esse Prophetam; imo et majorem cæteris. Congruentia denique adjungi potest, quia hoc donum maxime necessarium erat Joanni, ut fidem et auctoritatem testimonio suo conciliaret; prima enim conditio, in fideli teste necessaria, est certa rerum cognitio, quæ de rebus divinis et occultis ab homine viatore maxime per prophetiam comparatur.

3. *Objectio.* — *Responsio.* — Solum potest contra hanc veritatem objici ejusdem Joannis testimonium, qui interrogatus, *Propheta es? respondit : Non sum*, Joann. 1; et difficultatem auxit interpretatio Augustini, tract. 4 in Joann. dicentis : *Et non erat Propheta Joannes ; major erat quam Propheta.* Ubi etiam Christi testimonium supra tractatum, aliter quam nos interpretari videtur. Quod acute confirmat a simili. Nam illæ interrogationes Christi : *Quid existis videre ? arundinem vento agitatam? hominem mollibus vestitum?* sensum reddunt negativum; ergo et illa : *Quid existis videre? Prophetam?* similem quoque sortitur intelligentiam. Respondetur primum cum Cyrillo et Chrysost., Origen., Theophyl. et Euthym., Joann. 1, hanc interrogationem intelligi non de quocunque Propheta in communi, sed in particulari de illo quem Moyses, Deuter. 18, prædixerat; Judæi enim non intelligebant illum Prophetam futurum esse Messiam; et ideo, postquam sciscitati sunt a Joanne an esset Messias, Eliasve, quem ante Messiam expectabant, rursus interrogant an sit insignis ille Propheta; et hoc sensu merito negavit Joannes esse se illum Prophetam, quamvis alioqui verus esset Propheta. Quam expositionem tanquam improbabilem rejicit Jansenius, c. 16 Conc.; sed excessit valde; sufficiens enim erat tantorum Patrum auctoritas, ut eam faceret probabilem; et ratio, quia (ut Euthymius inquit) illi aut vix aut nullo modo dubitare poterant quin Joannes esset Propheta, quem frequenter prophetantem audierant; igitur interrogabant de aliquo singulari Propheta. Cui etiam favet articulus græcus, quia non Propheta simpliciter, sed, *ille Propheta* dicitur. Secundo respondeo cum Augustino, quem Gregorius sequitur, hom. 3 in Evang., Judæos in communi interrogasse, an esset Propheta, eos tamen de Propheta aliquo ex iis qui jam antea præcesserant, vel certe illis simili in gratia, et munere prædicendi futura, intellexisse. Et in hoc sensu negavit Joannes se esse Prophetam, non quod negaverit se habere spiritum prædicendi futura; sed quod negaverit hoc esse suum præcipuum munus, aut se esse ordinarium Prophetam, qui quasi in obscuro et de longinquo futura tantum prædiceret, et non potius præsentem demonstraret eum in quem prophetiæ tendebant universæ, quo sensu dictum est : *Lex et Prophetæ usque ad Joannem.* Et ad eumdem modum intelligi recte potest, Christum negasse Joannem esse Prophetam, quanquam juxta sensum magis litteræ consonum revera non neget, sed affirmet potius, cum subjungat : *Etiam dico vobis, plus quam Prophetam.*

4. *Gratia interpretationis sermonum Joanni data.*— Secundo, de alia gratia gratis data, quæ ad cognitionem etiam pertinet, et *interpretatio sermonis* dicitur, verisimile est datam esse Joanni, sive hæc gratia significet speciale auxilium ad Scripturam sacram interpretandam, sive ad scribendum vel loquendum more canonici scriptoris. Et quidem in priori sensu est res facilior, et magis propria. Oportebat enim tam insignem Prophetam, Christi præconem ac nuntium, eo Scripturas intelligere spiritu quo essent divinitus conditæ. Et ut uno exemplo rem totam exponamus, quando Joannes de seipso interpretatus est prophetiam Isaiæ, *Vox clamantis in deserto*, sine dubio ejus interpretatio infallibilem habuit auctoritatem, quia non solum ex humanis conjecturis, sed ex singulari Spiritus Sancti instinctu orta est. Hanc ergo vocamus gratiam interpretationis sermonum. At vero in posteriori sensu, certum est Joannem Baptistam non fuisse scriptorem canonicum, atque ita ad hoc munus non accepisse specialem gratiam; tamen, quia verbo multa dixit et prophetavit, quæ in Evangelio narrantur, et canonicam auctoritatem habere videntur, non tantum quasi materialiter, ut ab Evangelista referuntur, sed etiam formaliter, prout ab ipso Joanne sunt dicta, ideo quoad hæc dicimus aliquo modo hanc gratiam participasse.

5. *Gratia discernendi spiritus Joanni quomodo data.* — *Objectio.* — *Responsio.* — Tertio, est alia gratia ad cognitionem pertinens, quæ *discretio spirituum* appellatur, quæ in uno sensu, sed in maxima sua perfectione significat divinam quamdam vim ad cognoscendas cordium cogitationes. Quo sensu probabilius existimo, Joannem non habuisse hanc gratiam, quia qua ratione non fuit expediens ut signa vel miracula faceret (sicut

infra dicemus), eadem non oportuit, ut posset hominum cogitationes revelare, quia hoc est unum ex maximis miraculis quod in Scriptura sacra poni solet, ut maximum divinæ omnipotentiæ signum. Dices : potuit cognoscere, etiamsi non esset aliis revelaturus. Sed contra, quia hujusmodi gratia non datur propter propriam perfectionem, sed ad utilitatem aliorum, et maxime ad confirmandam fidem, quæ utilitas non obtinetur, nisi aliis de hujusmodi gratia seu cognitione constet. Sicut in Christo Domino videmus sæpe verbis et factis ostendisse se cognoscere aliorum corda et cogitationes, ut hoc modo fidem sibi conciliaret, doctrinamque suam confirmaret. Sicut ergo eo tempore cætera signa Christo reservata sunt, et ideo *Joannes signum fecit nullum,* ita de hac gratia videtur existimandum. Alio vero sensu significat hæc gratia speciale donum ad discernendos motus a bono vel malo spiritu provenientes. Et hoc sensu, non dubito quin Joannes hanc gratiam habuerit. Maxime enim pertinet ad perfectionem spiritualis viri, et præsertim cum Joannes fuerit publicus concionator, et doctor ad quem consilii causa homines confugiebant, ut etiam ex Evangelio colligitur, Luc. 3, ubi eum interrogabant : *Quid ergo faciemus ?*

6. *Gratia sermonis quomodo Joanni communicata.* — Quarto, de gratiis pertinentibus ad sermonem, non videtur dubium quin Joannes habuerit gratiam fidei, scientiæ et sapientiæ. Quoniam hæ in tanto concionatore valde fuerunt necessariæ. Gratiam autem seu donum linguarum probabilius videtur non habuisse, tum quia prædicaturus non erat, nisi in regione Judæorum ; tum quia hoc etiam fuisset quoddam miraculosum signum, quod non minus homines in admirationem raperet, quam cætera miracula, ut in Apostolis experientia docuit, Act. 2 ; ergo nec necessarium, nec conveniens fuit hoc donum communicari Joanni.

7. *Joannes miracula non patravit.* — Quinto de aliis duabus gratiis ad operationem pertinentibus expresse dicitur Joann. 10 : *Quia Joannes quidem signum fecit nullum.* Ubi ponderanda sunt Evangelistæ verba. Non enim videtur ipse hoc affirmare, sed ex aliorum ore referre. Sic enim ait loquens de Christo : *Quærebant igitur eum apprehendere, et exivit de manibus eorum, et abiit iterum trans Jordanem, in eum locum ubi erat Joannes baptizans primum, et mansit illic, et multi veniebant ad eum, et dicebant quia Joannes quidem signum fecit nullum.* Ex quibus constat alios hoc asseruisse, et Evangelistam solum referre quod illi dixerunt. Unde non videtur esse de fide, quia ipse non affirmat eos vera dixisse, neque Spiritus Sancti instinctu locutos, neque fuisse homines singularis sanctitatis, sed de media plebe, qui nondum in Christum credebant, sed illis sese rationibus et conjecturis ad credendum excitabant. Nihilominus non videtur in dubium revocandum, quin ea sententia sit vera et certa. Tum quia, licet Evangelista id non expresse affirmet, sed referat, tacite confirmat tamen. Commemorat quippe credidisse in Christum permultos, et explicat qua ratione fuerint ad credendum permoti, conferendo, scilicet, facta Joannis cum factis Christi, et verba Joannis quibus testimonium Christo reddiderat, cum iis quæ in ipso Christo essent experti. Sicut ergo mens Evangelistæ fuit, eos recte fecisse credendo, ita etiam tacite affirmavit prudenti veraque ratione fuisse adductos. Hoc ergo modo, et refert et affirmat simul Joannem signum fecisse nullum. Et ita intelligit hunc locum Chrysostom., hom. 60 in Joann., quem Theophyl. et Euthym. imitantur ; et eadem est sententia Augustini, tract. 48. Ex quo ulterius addendum est, nomine signorum comprehendi opera utriusque gratiæ ; sic enim ait : *Nullum miraculum ostendit Joannes, non dæmonia fugavit, non expulit febrem, non cæcos illuminavit, non mortuos suscitavit,* etc. Et eadem est sententia aliorum expositorum, et ex ipsa voce *signi* constat. Usurpatur enim ad significanda extraordinaria et singularia opera, atque adeo miraculosa, quibus annumeratur sanitatum effectio, quando præter ordinem naturæ fit. Ratio autem seu congruentia ob quam ita divinitus ordinatum est, redditur a D. Thoma in hac quæstione, art. 2, ad 2, quia Joannis doctrina et operatio ad Christum ordinabatur ; et ideo ut homines principaliter in Christum intenderent, et differentiam inter ipsum et Joannem agnoscerent, expediens erat ut Joannes miracula non faceret, sed ut vitæ exemplo et Scripturæ testimonio doctrinam confirmaret suam.

8. Ultimo, ex dictis in hac et præcedentibus sectionibus constat, quot et quanta fuerint privilegia Sancti Joannis. Omnia enim revocari possunt vel ad gratiam sanctificantem, et virtutes, quæ illam comitantur, vel ad gratias gratis datas, vel ad statum vitæ activæ et contemplativæ, vel ad ministerium in quo est a Deo constitutus, de quibus omnibus

in superioribus dictum est. Quocirca nihil hoc loco addendum superest iis quæ in sequenti sectione de illius gloria et aureolis dicemus.

SECTIO VI.

Quæ sit excellentia gloriæ S. Joannis.

1. *Gloria Joannis quanta.*—Hactenus diximus de donis ac ministeriis gratiæ, quæ in hac vita Joannes est consecutus; reliquum est ut de donis gloriæ dicamus, quod facile erit ex præcedentibus colligere, cum gloria gratiæ operibusque respondeat. Primo igitur certum est, in essentiali gloria B. Joannem summum quemdam gradum et excellens præmium fuisse consecutum. Gratia enim et merita, quibus in hac vita Joannes inter alios excelluit, non fuerunt inania, vel humana tantum, sed digna singularis coronæ, ac præmii apud Deum. Unde eleganter Bernar., dicto ser. de Excellent. S. Joannis : *Considera,* inquit, *mansiones regni, et universum ordinem humanæ generationis circumvola, solumque Joannem tam Veteris quam Novi Testamenti Patribus videbis esse præpositum, vel æquatum;* et inferius in Seraphinorum ordine illum constituit.

2. Hic vero addendum est, gloriosam B. Joannis animam, non statim ac separata est a corpore, hanc gloriam fuisse consecutam, quia (ut ex Evangelio constat) ante Christum Dominum mortuus est, quo tempore janua regni nondum erat hominibus patefacta. Unde æquali quoque certitudine constat fuisse Joannem eo tempore in eo loco in quo justorum animæ recipiebantur, eisque instantem jamjam sui exilii terminum annuntiasse.

3. *Dubium.* — Hinc vero dubitatio oritur, utrum Joannes dicendus sit ad Novum, an potius ad Vetus Testamentum spectare. Videtur enim ex hoc sequi pertinere ad Testamentum Vetus, tum quia in eo videntur distingui Sancti Novi ac Veteris Testamenti, quod illi in termino viæ statim ad gloriam admissi sunt, si nullum habuissent personalem obicem; hi vero minime, donec totius naturæ impedimentum auferretur; tum etiam quia Joannes mortuus est, priusquam Novum Testamentum esset confirmatum, sanguine enim et morte Christi (ut Paulus inquit) confirmatum est. Tum denique quia Vetus Testamentum observavit, illiusque præceptis et legibus obnoxius fuit, non autem præceptis et legibus Novi Testamenti. Unde Epiphan., lib. de Vitis Prophetarum, Joannem ultimo loco ponit, indicans fuisse ultimum Prophetam Veteris Testamenti. Nihilominus D. Thomas, 2. 2, q. 174, art. 4, ad 3, simpliciter dicit Joannem pertinere ad Novum Testamentum. Et hoc modo explicat quomodo Joannes potuerit esse major Propheta quam Moyses, de quo scriptum erat Deuter. ultimo : *Non surrexit ultra in Israel Propheta sicut Moyses. Nam hoc loco,* inquit, *comparatio fit cum Prophetis Veteris Testamenti; Joannes autem ad Novum Testamentum pertinet, cujus ministri præferuntur etiam ipsi Moysi, quasi magis clare speculantes, ut habetur 2 ad Cor.* 3. Quo ultimo verbo rationem hujus rei indicat, quia Joannes aperte Christum cognovit, et in eum non jam venturum, sed præsentem credidit. Quæ videtur prima et quasi fundamentalis differentia inter Patres Veteris et Novi Testamenti. Deinde probabile est Joannem a Christo fuisse baptizatum, ut D. Thomas hic, art. 6, ad 3, existimat, cum Chrys., hom. 4 Imperfecti. Quod etiam sentit Nazian., orat. 39, versus finem, dicens de Christo : *Sciebat enim paulo post futurum, ut ipse Baptistam baptizaret.* Baptismus autem janua est Novi Testamenti. Quamobrem Isidor., lib. de Vita et morte Sanctorum, Joannem ponit inter Sanctos Novi Testamenti. Hæc vero disceptatio videtur esse posse de modo loquendi. Quia non potest certa aliqua ratione definiri quid omnino requiratur, ut quispiam ex Sanctis ad Novum Testamentum proprie pertinere dicatur. Nam si aliquis contendat necessarium esse ut vivat is aliquo tempore post confirmatum hujusmodi testamentum per mortem Christi, non poterit (ut existimo) ab opinione sua efficaci aliqua ratione adduci, et idem fere erit si quis e contrario contendat sufficere baptismum, vel fidem Messiæ jam incarnati, ut aliquis de Novo Testamento esse censeatur

4. *Responsio.—Joannes Baptista non ad Vetus, sed ad Novum Testamentum pertinet.* — Hic vero posterior modus loquendi cum D. Thomas mihi magis probatur. Quia cum præcipua ratio Veteris Testamenti consistat in promissione et expectatione Messiæ, qui jam illum non expectabat, sed præsentem intuebatur, sub ea ratione non ad Vetus, sed ad Novum Testamentum pertinere merito censebitur. Confirmatur ac declaratur in Joanne, nam promissio ac prædicatio expressa regni cœlorum, propria est Novi Testamenti; hæc

autem initium habuit a Joanne Baptista ; ergo ille etiam ad Novum Testamentum pertinuit. Posset tamen aliquis distinctione fortasse non improbabili uti. Potest enim Joannes considerari vel ut membrum Ecclesiæ, vel ut Propheta, et præcursor Christi. Priori modo non pertinuit Joannes ad Novum Testamentum, quia non fuit proprie membrum Ecclesiæ, ut a Christo institutæ; prius enim mortuus est quam Christus Ecclesiam suam perfecte fundaret; posteriori autem ratione merito dicitur pertinere ad Novum Testamentum, quia præsentem Christum annuntiabat, non futurum, sicut veteres Prophetæ. Et hoc modo locutus est D. Thomas, citato loco ; et simili modo in præsenti quæstione, art. 1, ad 1, dicit baptismum Joannis aliqua ratione pertinuisse ad legem Christi, quia fuit quasi sacramentale quoddam disponens ad baptismum Christi.

5. *Joannes virgo perpetuus.* — Secundo dicendum est habere Joannem in beatitudine, præter communem gloriam accidentalem, quæ ex essentiali manat, tres aureolas, virginis, doctoris et martyris ; probantur singulæ partes. Nam imprimis Joannem fuisse perpetuo virginem, communis est totius Ecclesiæ vox et consensus, eumque inter virgines numerant Ignatius, ep. 9 ad Philadelphienses ; Epiphanius, hær. 63; Ambrosius, ser. 65 ; Cassianus, lib. 6 de Cœnobiorum institutis, c. 4. Et idem colligitur ex omnibus Patribus, qui eum *Angelum* appellatum esse dicunt, quod angelicam vitam in corpore duxerit (quos supra late retulimus); sed præcipue videri potest Chrysostomus, hom. 10 et 38 in Matth. Ratio præterea ex dictis est manifesta, quia ostendimus Joannem nunquam mortaliter peccasse; rursus ex Evangelio, et ex iis quæ supra de instituto et ratione ejus disseruimus, constat eum uxorem non duxisse, cum solitariam et eremiticam vitam egerit; ergo necesse est ut virgo permanserit. Nam sine gravi peccato aut illicita copula virginitas a cœlibe amitti non potest. Unde recte Petrus Chrys. : *Merito in natis mulierum cunctis major est hic Joannes, qui non solum adulteras arguit, sed et licita mulierum consortia virginitatis amore calcavit*, et rursus : *Quid peteret luxuria, nisi castitatis interitum, pudicitiæ necem?* Idem, ser. 127, Joannem vocat *virginitatis speculum, pudicitiæ titulum, castitatis exemplum.*

6. *Aureolam virginis et doctoris in cœlo Joannes habet.* — Quæret vero fortasse aliquis an Joannes non solum virgo fuerit, sed etiam virginitatem suam Deo voto consecraverit. De hoc nihil invenio a veteribus scriptum ; satis tamen pie et probabiliter id affirmare possumus, quoniam ab infantia se totum Deo consecravit, viamque cœlibem ac solitariam perpetuo agere decrevit; ergo verisimile est hoc suum propositum voto firmasse, ut et immobilius esset, et Deo gratius. Neque id omnino intactum Patres reliquerunt, sed indicant potius, cum dicunt Joannem monasticam vitam egisse, ac monachorum principem fuisse, sicut antea retulimus. Ex his ergo satis constat habere Joannem in gloria virginis aureolam. Nam si virginitatem coluit, non carebit propria virginum corona. Atque eadem ratione probari breviter potest, habere aureolam doctoris, quia, teste Christo, *lucerna fuit ardens et lucens.* Quibus verbis munus doctoris seu Evangelici prædicatoris indicatur, quemadmodum Christus Apostolis dixit : *Vos estis lux mundi*, et, *sic luceat lux vestra coram hominibus*, Mat. 5. Denique ex Evangelica historia, et ex iis quæ in superioribus diximus de munere Joannis satis constat ipsum doctoris munus obiisse.

7. *Aureolam martyrii in cœlis Joannes habet ut verus martyr.* — Postremo, martyrem fuisse Joannem, atque adeo martyris aureolam habuisse, etiam colligitur ex Evangelio, in quo legimus interfectum fuisse ab Herode, eo quod de adulterio ab ipso reprehenderetur. Interfectus ergo est, quia testimonium perhiberet veritati, seu quod virtutis actum exerceret, quod ad rationem martyrii satis est, ut D. Thomas ostendit, 2. 2, q. 124, a. 5, ubi hoc exemplo Joannis probat id sufficere ad rationem martyrii : *Nam in Ecclesia*, inquit, *B. Joannis Baptistæ martyrium celebratur, qui non pro neganda fide, sed pro reprehensione adulterii mortem sustinuit.* Quam rationem scripsit Augustinus, Psalm. 140, in fine, his verbis : *Pro lege veritatis, pro æqualitate, pro justitia, ideo Sanctus, et ideo martyr.* Et eamdem appellationem illi tribuit Ambrosius, dicto serm. 65, et cæteri Patres, exponentes historiam decollationis ejus, vel in concionibus de eadem re. Unde obiter notandus est et cavendus error Josephi, lib. 18 Antiq., c. 7, dicentis, Joannem fuisse interfectum ab Herode, quoniam veritus est ne tanta hominis auctoritas defectionem aliquam pareret. Quæ ratio (si vera esset) per se sola satis non esset ut ea mors rationem martyrii haberet. Vera ergo ratio est, quam Evange-

lista protulit, quæ absque ulla prorsus dubitatione ad martyrium satis fuit, ut bene confirmat Nicephorus, lib. 1 Hist., c. 19. Qui rursus addit eum passum esse martyrium anno trigesimo secundo ætatis cum dimidio, quod etiam dixit Algerus, lib. 2 de Euchar., c. 7. Addunt denique Hieronym., Ep. 27, et Isidor., de Vita et morte Sanctorum, corpus ejus apud Sebastem fuisse sepultum ; et notat Hieron. (quem Nicephorus imitatur) truncum corpus fuisse sepulturæ traditum. Nam *Herodiades* (ait Nicephorus) *Joannis reprehensionem quodam modo etiam post capitis resectionem verita, conjungereque id rursus reliquo corpori timens, apud se remotis arbitris in abstrusiori regiæ loco sepeliendum duxit.*

8. *Corpus Joannis ubi sepultum, et quomodo.* — Hoc vero loco offerebat sese quæstio de reliquiis et corpore Joannis, an credendæ sint esse in terris, et quo in loco esse probabiliter existimentur, et qua rursum veneratione habendæ. Sed hoc postremum commune est Joanni cum cæteris Sanctis, et disputatum in superiori tomo; de aliis vero, quæ ad historiam pertinent, legi potest Canis., de S. Joan., c. 14 ; et nonnihil attingemus inferius, cum de his qui cum Christo surrexerunt, disputabimus.

9. Hic vero adnotare non omittam locum Gregor., l. 9, ep. 39, dicentis, *corpus præcursoris post mortem a persecutoribus fuisse incensum, sicut* (inquit) *historia mortis ejus testatur.* Quæ verba ut admiranda notavit Adrianus Papa supra, in rescripto de Imag., ad Carolum Magnum, c. 23, eo quod in Evangelio legimus, corpus Joannis post mortem a discipulis ejus sepultum esse, Marc. 6. Fieri tamen potuit ut post illa tempora ossa Joannis fuerint igni tradita, et hoc fuisse memoriæ proditum in historia quam Gregorius allegat.

ARTICULUS I.

Utrum fuerit conveniens Joannem baptizare [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Joannem baptizare. Omnis enim ritus sacramentalis ad aliquam pertinet legem. Sed Joannes non introduxit novam legem. Ergo inconveniens fuit quod novum ritum baptizandi introduceret.*

2. *Præterea, Joannes fuit missus a Deo in testimonium tanquam Propheta, secundum illud Luc. 1 : Tu puer Propheta Altissimi vocaberis. Sed Prophetæ qui fuerunt ante Christum, non introduxerunt novum ritum, sed ad observantiam legalium rituum inducebant, ut patet Malac. ultim. : Mementote legis Moysi, servi mei. Ergo nec Joannes novum ritum baptizandi introducere debuit.*

3. *Præterea, ubi est alicujus rei superfluitas, non est ad illud aliquid addendum. Sed Judæi excedebant in superfluitate baptismatum; dicitur enim Marci 7, quod Pharisæi et omnes Judæi nisi crebro laverint manus, non manducant, et a foro venientes nisi baptizentur, non comedunt ; et alia multa sunt quæ tradita sunt illis servare, baptismata calicum, et urceorum et æramentorum, et lectorum. Ergo inconveniens fuit quod Joannes baptizaret.*

Sed contra est auctoritas Scripturæ, Matth. 3, ubi, præmissa sanctitate Joannis, subditur, quod exibant ad eum multi, et baptizabantur in Jordane.

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Joannem baptizare, propter quatuor. Primo quidem, quia oportebat Christum a Joanne baptizari, ut baptismum consecraret, ut Augustinus dicit super Joannem [1]. *Secundo, ut Christus manifestaretur. Unde ipse Joannes Baptista dicit Joannis primo : Ut manifestetur, scilicet, Christus in Israel, propterea veni ego in aqua baptizans ; concurrentibus enim turbis ad baptismum, annuntiabat Christum, quod quidem facilius sic factum est, quam si per singulos discurrisset, ut Chrysostomus dicit super Joan.* [2]. *Tertio, ut suo baptismo assuefaceret homines ad baptismum Christi. Unde Gregorius dicit, in quadam homil.* [3] *quod ideo Joannes baptizavit, ut præcursionis suæ ordinem servans, qui nasciturum Dominum nascendo prævenerat, baptizando quoque baptizaturum Dominum præveniret. Quarto, ut ad pænitentiam homines inducens, homines præpararet ad digne suscipiendum baptismum Christi. Unde ibidem Beda dicit, quod quantum catechumenis nondum baptizatis prodest doctrina fidei, tantum profuit baptisma Joannis ante baptisma Christi. Quia, sicut ille prædicabat pænitentiam, et baptismum Christi prænuntiabat, et in cognitionem veritatis, quæ mundo apparuit, attrahebat , sic ministri Ecclesiæ primo erudiunt, post peccata eorum redarguunt, demum*

[1] 4, d. 2, q. 2, art. 2, ad 4.

[1] Habetur ex serm. 1 de Epiph., tom. 10.
[2] Hom. 16 in Joan., ante medium, to. 3.
[3] Homil. 7 in Evan., parum ante med.

in baptismo Christi remissionem peccatorum promittunt.

Ad primum ergo dicendum, quod baptismus Joannis non erat per se sacramentum, sed quasi quoddam sacramentale disponens ad baptismum Christi. Et ideo aliqualiter pertinebat ad legem Christi, non autem ad legem Moysi.

Ad secundum dicendum, quod Joannes non solum fuit Propheta, sed plus quam Propheta, ut dicitur Matth. 11 ; *fuit enim terminus legis, et initium Evangelii. Et ideo magis pertinebat ad eum, verbo et opere inducere homines ad legem Christi, quam ad observantiam veteris legis.*

Ad tertium dicendum, quod baptismata illa Pharisæorum erant inania, utpote ad solam munditiam carnis ordinata. Sed baptismus Joannis ordinabatur ad munditiam spiritualem, inducebat enim homines ad pœnitentiam, ut dictum est.

Quæstio hujus articuli per se facilis est, et littera D. Thom. adeo perspicua, ut non indigeat commentario, præter dicta disputatione præcedenti, et ea quæ in sequenti addemus.

ARTICULUS II.

Utrum baptismus Joannis fuerit a Deo[1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur, quod baptismus Joannis non fuerit a Deo. Nihil enim sacramentale, quod est a Deo, denominatur ab homine puro, sicut baptismus novæ legis non dicitur Petri vel Pauli, sed Christi. Sed ille baptismus denominatur a Joanne, secundum illud Matthæi* 21 : *Baptismus Joannis unde erat? e cœlo, an ex hominibus? ergo baptismus Joannis non fuit a Deo.*

2. *Præterea, omnis doctrina de novo a Deo procedens, aliquibus signis confirmatur; unde et Dominus, Exod.* 4, *dedit Moysi potestatem signa faciendi. Et Hebr.* 2 *dicitur : Cum fides nostra principium accepisset enarrari a Deo ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis et portentis. Sed de Joanne Baptista dicitur Joan.* 1 : *Joannes signum fecit nullum. Ergo videtur quod baptismus, qui baptizavit, non esset a Deo.*

3. *Præterea, sacramenta, quæ sunt divinitus instituta, aliquibus sacræ Scripturæ præceptis continentur. Sed baptismus Joannis non præcipitur aliquo præcepto sacræ Scripturæ. Ergo videtur quod non fuerit a Deo.*

Sed contra est quod dicitur Joann. 1 : *Qui me misit baptizare in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum, etc.*

Respondeo dicendum, quod in baptismo Joannis duo possunt considerari, scilicet, ipse ritus baptizandi, et effectus baptismi. Ritus quidem baptizandi non fuit ex hominibus, sed a Deo, qui familiari Spiritus Sancti revelatione Joannem ad baptizandum misit. Effectus autem illius baptismi fuit ab homine, quia nihil in illo baptismo efficiebatur quod homo facere non posset. Unde non fuit a solo Deo, nisi in quantum Deus in homine operatur.

Ad primum ergo dicendum, quod per baptismum novæ legis homines interius per Spiritum Sanctum baptizantur, quod facit solus Deus. Per baptismum autem Joannis, solum corpus mundabatur aqua. Unde dicitur Matth. 3 : *Ego baptizo vos in aqua, ille vos baptizabit in Spiritu Sancto. Et ideo baptismus Joannis denominatur ab ipso, quia, scilicet, nihil in eo agebatur quod ipse non ageret. Baptismus autem novæ legis non denominatur a ministro, qui principalem baptismi effectum non agit, scilicet, interiorem emundationem.*

Ad secundum dicendum, quod tota doctrina et operatio Joannis ordinabatur ad Christum, qui multitudine signorum, et suam, et Joannis doctrinam confirmavit. Si autem Joannes signa fecisset, homines ex æquo Joanni et Christo attendissent. Et ideo ut homines principaliter Christo intenderent, non est datum Joanni ut faceret signum; Judæis tamen quærentibus quare baptizaret, confirmavit suum officium auctoritate Scripturæ, dicens: Ego vox clamantis in deserto, etc., ut dicitur Joann. 1. *Ipsa etiam austeritas vitæ ejus officium commendabat, quia, ut Chrysostomus dicit super Matth., mirabile erat in humano corpore tantam patientiam videre.*

Ad tertium dicendum, quod baptismus Joannis non fuit ordinatus a Deo, nisi ut modico tempore duraret, propter causas prædictas. Et ideo non fuit commendatus aliquo præcepto communiter edito in sacra Scriptura, sed familiari quadam revelatione Spiritus Sancti, ut dictum est.

COMMENTARIUS.

Joannis baptismus a Deo. — Proprius sensus hujus articuli est, an baptismus Joannis quoad ritum et modum baptizandi fuerit a Deo

[1] 4, d. 2, q. 2, art. 1, q. 3. Baptismus hic non fuit sacramentum, sed sacramentale.

institutus, et Joanni traditus ac inspiratus, an vero fuerit humanum inventum? Ad majorem autem doctrinæ explicationem, distinguit D. Thomas inter ritum, et effectum baptismi, et quoad ritum dicit baptismum illum fuisse a Deo, juxta illud Joan. 1 : *Qui misit me baptizare in aqua*. Ex quo verbo constat, ex peculiari Spiritus Sancti inspiratione fuisse Joannem ad baptizandum missum, atque ita a Deo accepisse baptismum. Sed posset aliquis respondere, accepisse quidem Joannem a Deo revelationem, seu præceptum baptizandi, non tamen modum ritumve baptismi. Sed cum Evangelista dicat : *Qui misit me baptizare in aqua*, illo verbo satis totum illius baptismi ritum expressit, quia (ut infra videbimus) nihil aliud erat de necessitate illius baptismi quam exterior aquæ ablutio. Quanquam etiam si aliquid aliud ad ritum illius baptismi pertinuisset, totum id foret intelligendum sub illo verbo esse comprehensum ; sicut cum dicimus Christum misisse Apostolos ad baptizandum, illa voce complectimur totum id quod ad baptismum Christi perficiendum necessarium est. Quia, licet nomen illud ab exteriori lotione sumptum sit, significat tamen totam illam actionem, vel cæremoniam, quæ ad baptismum perficiendum est necessaria. Quoad effectum vero illius baptismi, ait D. Thomas fuisse ab homine. Quod nihil aliud dictu est, quam baptismum illum non habuisse effectum ullum supernaturalem, sed in sola externa lotione, quæ ab homine fit, constitisse ; quod (ut infra videbimus) certum est de effectu ex opere operato, et propria efficacia ipsius baptismi. Nam ad effectum gratiæ ex opere, seu dispositione operantis consequendum, poterat ille baptismus aliquo modo concurrere, excitando et movendo homines ad pœnitentiam ; quo sensu, inter alios dictus est ille, *baptismus pœnitentiæ*. In solut. ad 1, notandum est verbum illud : *Baptismus novæ legis non denominatur a ministro, qui principalem baptismi effectum non agit, scilicet interiorem emundationem*. Exponendum namque est juxta communem doctrinam D. Thomæ, scilicet in baptismo novæ legis ministrum non agere effectum gratiæ sua virtute, neque suo nomine, sed in virtute Christi, et ideo merito vocari *baptismum Christi*. In baptismo autem Joannis nihil fiebat, nisi illud sensibile et externum, quod ab homine virtute propria fieri potest. De solutione ad 2 et 3 dicemus in proxima disputatione sequenti.

ARTICULUS III.

Utrum in baptismo Joannis gratia daretur [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in baptismo Joannis gratia daretur. Dicitur enim Marci primo : Fuit Joannes in deserto baptizans, et prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum. Sed pœnitentia et remissio peccatorum est per gratiam. Ergo baptismus Joannis gratiam conferebat.*

2. *Præterea, baptizandi a Joanne confitebantur peccata sua, ut habetur Matth.* 3, *et Marc.* 1. *Sed confessio peccatorum ordinatur ad peccatorum remissionem, quæ fit per gratiam. Ergo in baptismo Joannis gratia conferebatur.*

3. *Præterea, baptismus Joannis propinquior erat baptismo Christi, quam circumcisio. Sed per circumcisionem remittebatur peccatum originale ; quia, ut Beda dicit* [2], *idem salutiferæ curationis auxilium circumcisio in lege contra originalis peccati vulnus agebat, quod nunc baptismus agere revelatæ gratiæ tempore consuevit. Ergo multo magis baptismus Joannis remissionem peccatorum operabatur, quod sine gratia fieri non potest.*

Sed contra est quod Matth. 3 *dicitur : Ego quidem baptizo vos in aqua in pœnitentiam. Quod exponens Gregorius in quadam Homilia* [3], *dicit : Joannes non in spiritu, sed in aqua baptizat, quia peccata solvere non valet. Sed gratia est a Spiritu Sancto, et per eam peccata tolluntur. Ergo baptismus Joannis gratiam non conferebat.*

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est, tota doctrina et operatio Joannis præparatoria erat ad Christum ; sicut ministri et inferioris artificis est præparare materiam ad formam quam inducit principalis artifex. Gratia autem conferenda erat hominibus per Christum, et secundum illud Joannis 1 : *Gratia et veritas per Jesum facta est. Et ideo baptismus Joannis gratiam non conferebat, sed solum ad gratiam præparabat tripliciter. Uno quidem modo, per doctrinam Joannis inducentem homines ad fidem Christi. Alio modo, assuefaciendo homines ad ritum baptismi Christi. Tertio modo, per pœnitentiam præparando*

[1] 4, d. 2, q. 2, a. 1, q. 1, corp.

[2] In hom. Circumcisionis, inter pr. et med. Eam habes in hom. totius anni.

[3] Hom. 7 in Evang., parum ante med.

homines ad suscipiendum effectum baptismi Christi.

Ad primum ergo dicendum, quod in illis verbis (ut Beda dicit [1]) potest intelligi duplex baptismus. Unus quidem, quem Joannes baptizando conferebat, qui dicitur baptismus pœnitentiæ, quia, scilicet, ille baptismus erat quoddam inductivum ad pœnitentiam, et quasi quædam protestatio qua profitebantur homines se pœnitentiam acturos. Alius autem est baptismus Christi, per quem peccata remittuntur, quem Joannes dare non poterat, sed solum prædicabat, dicens: Ille vos baptizabit in Spiritu Sancto. Vel potest dici quod prædicabat baptismum pœnitentiæ, id est, inducentem ad pœnitentiam; quæ quidem pœnitentia ducit homines in remissionem peccatorum. Vel potest dici quod per baptismum Christi (ut Hieronymus dicit [2]) gratia datur, qua peccata gratis dimittuntur; quod autem consummatur per sponsum, initiatur per paranymphum, scilicet, Joannem. Unde dicitur quod baptizabat, et prædicabat baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum, non ideo quia hoc ipse perficeret, sed quia præparando, ad hoc homines disponebat.

Ad secundum dicendum, quod illa confessio peccatorum non fiebat ad remissionem peccatorum statim per baptismum Joannis exhibendam, sed consequendam per pœnitentiam consequentem, et per baptismum Christi, ad quem pœnitentia illa præparabat.

Ad tertium dicendum, quod circumcisio instituta erat ad remedium originalis peccati. Sed baptismus Joannis ad hoc non erat institutus, sed solum erat præparatorius ad baptismum Christi, ut dictum est. Sacramenta autem ex vi institutionis suum habent effectum.

COMMENTARIUS.

1. In corpore articuli nihil occurrit explicandum, quia tam assertio negativa D. Thomæ, quæ posita etiam erat in articulo præcedenti, quam ratio seu congruentia quam adjungit, satis in ipso contextu perspicua sunt, de re vero ipsa disputabimus statim disputat. 25, sect. 2.

2. *Baptismus Joannis cur baptismus pœnitentiæ dicitur.* — In solutione ad 1, explicat D. Thomas locum Marc. 1: *Fuit in deserto Joannes baptizans, et prædicans baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum.* Quia in eo obscurum esse videtur, quomodo Joannes dicatur baptizasse in remissionem peccatorum, cum per baptismum ejus gratia non daretur, per quam peccata remittuntur. Et ideo est prima expositio, in illis verbis non unum, sed duo baptismata indicari. Aliud enim est baptizare, aliud baptismum prædicare. Joannes ergo unum baptismum dabat, et alium prædicabat; non ergo baptismus a Joanne datus, sed prædicatus, dicitur esse in remissionem peccatorum; dabat enim baptismum suum, prædicabat autem baptismum Christi, qui dicitur dari *in remissionem peccatorum.* Quæ expositio confirmari potest testimonio ejusdem Joannis Baptistæ sic loquentis, apud Joann., cap. 1: *Ego baptizo in aqua, medius autem vestrum stetit, quem vos nescitis; ipse est qui post me venturus est, qui ante me factus est*; et infra: *Qui misit me baptizare in aqua, ille mihi dixit: Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem super eum, hic est qui baptizat in Spiritu Sancto.* Ecce duplex baptisma, aliud datum a Joanne, aliud prædicatum. Et hanc expositionem attigit Gregorius, hom. 20 super Evang.; Beda, super Marc.; nec videtur valde dissimilis expositio Hieronymi in Marc., dicentis: *Quod consummatur per sponsum, initiatur per paranymphum.* Dicitur enim Joannes præparasse et disposuisse homines ad baptismum Christi, tum baptizando, tum perfectiorem Christi baptismum prædicando. Hæc vero expositio non videtur probanda; nam certum est ipsummet baptismum Joannis dici in Scriptura Baptismum pœnitentiæ, ut constat ex verbis Pauli, Act. 19: *Joannes baptizavit baptismo pœnitentiæ populum.* Cum ergo dicitur Joannes prædicasse baptismum pœnitentiæ, non est sensus prædicasse baptismum Christi, sed suum; prius enim quam illum daret, oportebat prædicando homines ad eum suscipiendum inviare. Unde Mat., c. 3: *Venit*, inquit, *Joannes prædicans, et dicens: Pœnitentiam agite.* Lucas vero, c. 3, addit: *Venit prædicans baptismum pœnitentiæ.* Unde Ambros.: *Aliud*, inquit, *fuit baptisma pœnitentiæ, aliud vero gratiæ est.* Secunda ergo expositio, et facilis est, Joannem prædicasse pœnitentiam et baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum, non ut hæc per ipsum baptismum obtineretur, sed

[1] Super illud Marc. 1: Fuit Joannes in deserto baptizans; est c. 3, secundum ordinem Bedæ.

[2] Super illud Mar. 1: Prædicans baptism. pœn., tom. 9.

per pœnitentiam, in cujus quasi testimonium baptismus ille dabatur, et ideo dictus est *baptismus pœnitentiæ*. Et hanc expositionem magis videtur probare D. Thomas hic, et Cajet., et ad illam magis accommodat verba Hieronymi supra citata. Quia enim Joannes prædicatione et baptismo suo invitabat homines ad pœnitentiam et remissionem peccatorum, quæ per Christum consummantur, ideo dicit Hieronymus initiari per Joannem, quod consummatur per Christum.

3. In solutione ad 2, insinuat D. Thomas confessionem illam peccatorum, quam faciebant Judæi ad Joannis baptismum accedentes, fuisse propriam et vocalem manifestationem peccatorum, quæ unusquisque commiserat. Et quidem quod fuerit actio distincta a susceptione illius baptismi, dubitari non potest, quidquid Cajetanus super Evan. dicat, quia verba Evangelistarum sunt satis aperta. Quod vero illa non tantum fuerit confessio peccatorum in genere (ut quidam putant), sed in specie (ut hic D. Thomas insinuat), sententia est Basil., l. 1 de Bapt., p. 2; aliquantulum a princ., et in Regulis brevior., reg. 288; et Chrys., hom. 3 Imperf.; et Tertul., l. de Bapt., c. 20, quem sequitur Jansen., c. 13 Conc.; et Canis., l. 1 de Corrupt. ver. Dei, c. 8; quia aliud est se agnoscere peccatorem, quod omnes homines habent, aliud peccata sua confiteri, quod difficilius est. Illa vero confessio nec sacramentalis erat, ut per se notum est; nec a Joanne exigebatur, sed vel ex quodam fervore vere pœnitentis animi, vel ex quadam consuetudine, quæ in illa lege erat hujusmodi confessiones faciendi, proficiscebatur, ut late ac bene explicat Jans. supra.

4. In solutione ad 3, significat D. Thomas circumcisionem ex vi suæ institutionis habuisse effectum remittendi originale peccatum. Dicit enim fuisse institutam in remedium originalis peccati, et subdit, sacramenta habere effectum ex vi suæ institutionis. Sed hæc intelligenda sunt accommodate, juxta ea quæ D. Thomas in proprio loco de circumcisione docet. Non enim fuit circumcisio propria causa gratiæ, sed signum et conditio ad cujus præsentiam Deus gratiam conferebat, peccatumque originale remittebat, non ex virtute ipsius circumcisionis, neque ex speciali ac propria ratione institutionis ejus, sed ex providentia ac promissione divina, qua propter Christum venturum, statuit justificare infantes, cum primum ritu aliquo religioso Deo consecrarentur. Sed de hoc latius in sequenti tomo.

ARTICULUS IV.

Utrum alii præter Christum baptismo Joannis baptizari debuerint.

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod baptismo Joannis solus Christus debuerit baptizari. Quia, sicut dictum est*[1], *ad hoc Joannes baptizavit, ut Christus baptizaretur, sicut Augustinus dicit super Joannem*[2]. *Sed quod est proprium Christo, non debet aliis convenire. Ergo nulli debuerunt illo baptismo baptizari.*

2. *Præterea, quicunque baptizatur, aut accipit aliquid a baptismo, aut baptismo aliquid confert. Sed a baptismo Joannis nullus aliquid accipere poterat (quia in eo gratia non conferebatur, ut dictum est*[3]*), nec aliquis baptismo aliquid conferre poterat, nisi Christus, qui tactu mundissimæ suæ carnis aquas sanctificavit. Ergo videtur quod solus Christus baptismo Joannis debuerit baptizari.*

3. *Præterea, si alii illo baptismo baptizabantur, hoc non erat nisi ut præpararentur ad baptismum Christi; et sic conveniens videbatur quod, sicut baptismus Christi omnibus confertur, et magnis, et parvis, et Gentilibus, et Judæis, ita etiam et baptismus Joannis conferretur. Sed non legitur quod ab eo pueri baptizarentur, nec etiam Gentiles; dicitur enim Mar. 1, quod egrediebantur ad illum Israelitæ universi, et baptizabantur ab illo. Ergo videtur quod solus Christus a Joanne debuerit baptizari.*

Sed contra est quod dicitur Luc. 3 : Factum est, cum baptizaretur omnis populus, et Jesu baptizato et orante, aperti sunt cœli.

Respondeo dicendum, quod duplici de causa oportuit alios a Christo baptizari baptismo Joannis. Primo quidem (ut Augustinus dicit super Joan.[4]*) quia si solus Christus baptismo Joannis baptizatus esset, non deessent qui dicerent baptismum Joannis, quo Christus est baptizatus, digniorem esse baptismo Christi, quo alii baptizantur. Secundo, quia opor-*

[1] Artic. 1.

[2] Tract. 13 in Joan., inter princ. et med., to. 9.

[3] Art. præc.

[4] Tract. 4 in Joan., a med., et tr. 5, inter pr. et med., to. 9.

tebat per baptismum Joannis alios ad baptismum Christi præparari, sicut dictum est[1].

Ad primum ergo dicendum, quod non propter hoc solum fuit Joannis baptismus institutus, ut Christus baptizaretur, sed etiam propter alias causas, ut dictum est[2]. *Et tamen si ad hoc solum esset institutus, ut Christus eo baptizaretur, oportebat prædictum inconveniens vitari, aliis hoc baptismo baptizatis.*

Ad secundum dicendum, quod alii, qui ad baptismum Joannis accedebant, non poterant quidem baptismo aliquid conferre, nectamen a baptismo gratiam accipiebant, sed solum pœnitentiæ signum.

Ad tertium dicendum, quod quia ille baptismus erat pœnitentiæ, quæ pueris non convenit, ideo baptismo illo pueri non baptizabantur. Conferre autem Gentibus viam salutis, soli Christo reservabatur, qui est expectatio Gentium, ut dicitur Gen. pen. Sed et ipse Christus Apostolis inhibuit Gentilibus Evangelium prædicare, ante passionem et resurrectionem; unde multo minus conveniebat per Joannem Gentiles ad baptismum admitti.

COMMENTARIUS.

Quæstio hujus articuli est facillima, et nulla indiget expositione, nec fere habet dubitandi rationem. Nam cum ille esset baptismus pœnitentiæ, et ad hoc præcipue daretur, ut omnes ad illam excitarentur, et ad baptisma Christi præpararentur, perspicuum est debuisse generatim omnibus hominibus conferri. Hinc vero colligit D. Thomas, in solut. ad 3, baptismum illum non esse datum infantibus qui non sunt capaces pœnitentiæ, in cujus significationem vel excitationem baptismus ille dabatur. Baptismus enim Christi, quia virtute sua prodesse potest, datur infantibus; ille autem baptismus, cum per se non prodesset, et alioqui non posset excitare infantes ad pœnitentiam, non erat cur ipsis tribueretur. Quod non obscure colligitur ex Matth., et Luc. 3, ubi ii, qui baptizabantur a Joanne, dicuntur confiteri peccata sua, et corripi a Joanne, et similia, quæ non nisi in adultos conveniunt. Addit denique D. Thomas baptismum illum non fuisse datum Gentilibus, quod ex eisdem Evangelistis, et ex Marco et Joann. haud obscure colligitur. Nam ratio D. Thomæ est optima. Et ante Christi prædicationem non expediebat viam salutis publice gentibus prædicari. Unde Luc. 1 inquit Zacharias ad Joannem: *Tu puer Propheta Altissimi vocaberis, præibis enim ante faciem Domini parare vias ejus, ad dandam scientiam salutis plebi ejus;* non ergo missus est ad prædicandum gentibus, sed Judæis tantum; Joannes autem illos solos baptizabat, quibus baptismum et pœnitentiam prædicabat. Denique ad munus præcursoris ita fieri oportebat, quia magnum fuisset Judæis scandalum, si Joannes ad baptismum suum homines gentiles et incircumcisos vocaret.

[1] Art. 1 et 3 huj. quæst.
[2] Art. 1 hujus quæst.

ARTICULUS V.

Utrum baptismus Joannis debuerit cessare Christo baptizato.

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod baptismus Joannis cessare debuerit, postquam Christus fuit baptizatus. Dicitur enim Joan. 1: Ut manifestetur in Israel, propterea veni in aqua baptizans; sed Christo baptizato sufficienter fuit manifestatus, tum per testimonium Joannis, tum per descensum columbæ, tum etiam testimonio paternæ vocis. Ergo videtur quod non debuerit postea baptismus Joannis durare.*

2. *Præterea, Augustinus dicit super Joannem*[1]: *Baptizatus est Christus, et cessavit Joannis baptismus. Ergo videtur quod Joannes post Christum baptizatum non debuerit baptizare.*

3. *Præterea, baptismus Joannis erat præparatorius ad baptismum Christi. Sed baptismus Christi incepit statim Christo baptizato, quia tactu suæ mundissimæ carnis vim regenerativam contulit aquis, ut Beda dicit*[2]. *Ergo videtur quod baptismus Joannis cessaverit Christo baptizato.*

Sed contra est quod dicitur Joan. 3, quod venit Jesus in Judæam terram, et baptizabat; erat autem et Joannes baptizans. Sed Christus non baptizavit, nisi postquam fuit baptizatus. Ergo videtur quod postquam Christus fuit baptizatus, adhuc Joannes baptizabat.

Respondeo dicendum quod baptismus Joannis cessare non debuit Christo baptizato. Primo

[1] Trac. 4 in Joann., inter med. et fin., tom. 9.

[2] Sup. 3 c. Luc., super illa verba: *Factum est autem;* et gl. or., super illa verba Luc.: *Et Jesu baptizato.*

quidem, quia (ut Chrysostomus dicit [1]*) si cessasset Joannes baptizare, Christo baptizato, existimaretur quod zelo vel ira hoc faceret. Secundo, quia si cessasset a baptizando, Christo baptizante, discipulos suos in majorem zelum immisisset. Tertio, quia persistens in baptizando, suos auditores mittebat ad Christum. Quarto, quia (ut Beda dicit* [2]*) adhuc permanebat umbra veteris legis, nec debuit præcursor cessare, donec veritas manifestaretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod nondum Christus erat plene manifestatus eo baptizato; et ideo adhuc necessarium erat quod Joannes baptizaret.

Ad secundum dicendum, quod baptizato Christo cessavit baptismus Joannis; non tamen statim, sed eo incarcerato. Unde Chrysostomus dicit super Joannem [3]: *Æstimo propter hoc permissam esse mortem Joannis, et eo sublato de medio, Christum maxime prædicare cœpisse, ut omnis multitudinis affectio ad Christum transiret, et non ultra his quæ de utroque erant sententiis scinderetur.*

Ad tertium dicendum, quod baptismus Joannis præparatorius erat, non solum ad hoc quod Christus baptizaretur, sed etiam ad hoc quod alii ad Christi baptismum accederent; quod nondum fuit impletum Christo baptizato.

COMMENTARIUS.

1. In hoc articulo explicatur tempus quo duravit Joannis baptismus, et in corpore articuli solum dicit D. Thomas durasse post Christi baptismum. Quod recte colligit ex Joann. 3, ubi dicitur: *Post hæc venit Jesus, et discipuli ejus in Judæam terram, et illic demorabatur cum eis, et baptizabat. Erat autem et Joannes baptizans in Ænon, juxta Salim;* et c. 4 inquit: *Ut ergo cognovit Jesus quia audierunt Pharisæi, quod Jesus plures discipulos facit et baptizat, quam Joannes,* etc.; certum est autem Christum non habuisse discipulos, nec baptizasse per illos, donec baptizatus fuit a Joanne. Duravit ergo baptismus Joannis aliquo tempore postquam baptizatus est Christus. In solutione vero ad 2, addit D. Thomas durasse usque ad incarcerationem Joannis, quod non obscure etiam indicatur Joann. 3, cum dicitur: *Erat autem Joannes baptizans in Ænon, juxta Salim, quia aquæ multæ erant illic, et veniebant, et baptizabantur, nondum enim missus fuerat Joannes in carcerem;* indicat ergo Evangelista, Joanne conjecto in vincula, cessasse ejus baptismum. Unde Chrysostomus, hom. 28, exponens illud verbum Joannis, inquit: *In eum usque diem eum baptizasse significat,* ubi optimas etiam congruentias adducit; Joannes enim postquam in carcerem conjectus fuit, per se baptizare non potuit (ut constat); nullibi autem legimus per discipulos suos baptizasse. Quod non sine mysterio et ratione actum est, tum quia baptismus illius duraturus non erat; tum etiam quia præcipue baptizabat, ut occasionem haberet prædicandi Christum, et disponendi homines ad cognitionem illius, quod munus fuit proprium ejus, nec poterat per discipulos exerceri. Antequam vero conjectus esset in vincula, sicut non fuit expediens ut a prædicando Christo cessaret, ita neque a collatione baptismi, quia nondum erat Christus perfecte manifestatus.

2. Observandum vero hic est, D. Thomam solum egisse de fine aut termino hujus baptismi, nihil autem de initio dixisse, fortasse quoniam ex Luca, c. 3, habemus cœpisse Joannem baptizare anno 15 imperii Tiberii Cæsaris, et multos ante Christum baptizasse. Observandum denique est, D. Thomam explicasse terminum baptismi Joannis ex circumstantia conjectionis ejus in vincula; quo autem anno utrumque acciderit, scilicet, Joannem conjectum esse in vincula, et cessasse baptismum ejus, D. Thomas non explicat. Unde etiam obscurum relinquitur quanto tempore, seu quotannis baptismus Joannis duraverit. De qua re dicemus agentes de tempore quo Christus fuit baptizatus.

ARTICULUS VI.

Utrum baptizati baptismo Joannis essent postea baptismo Christi baptizandi [1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod baptizati baptismo Joannis non fuerint baptizandi baptismo Christi. Joannes enim non fuit*

[1] Hom. 28 in Joann., non multum remote a pr., tom. 3.

[2] Habetur in gl. or., sup. 3 cap. Joann., sup. illa verba: *Erat autem et Joann.*

[3] Hom. 28 in Joann., non remote a prin., tom. 3.

[1] Infr., q. 66, a. 9, ad 2; et 4, d. 2, q. 2, art. 4.

minor Apostolis, cum de eo scriptum sit Matt. 11 : Inter natos mulierum non surrexit major Joanne Baptista. Sed illi, qui baptizabantur ab Apostolis, non iterum baptizabantur, sed solummodo addebatur eis impositio manuum. Dicitur enim Actor. 8, quod aliqui baptizati tantum erant a Philippo in nomine Domini Jesu; tunc Apostoli, scilicet, Petrus et Joannes, imponebant manus super illos, et accipiebant Spiritum Sanctum. Ergo videtur quod baptizati a Joanne, non debuerint baptizari baptismo Christi.

2. *Præterea, Apostoli fuerunt baptizati baptismo Joannis; fuerunt enim quidam eorum discipuli Joannis, ut patet Joan. 1. Sed Apostoli non videntur esse baptizati baptismo Christi; dicitur enim Joan. 4, quod Jesus non baptizabat, sed discipuli ejus. Ergo videtur quod baptizati baptismo Joannis non erant baptizandi baptismo Christi.*

3. *Præterea, minor est qui baptizatur, quam qui baptizat. Sed ipse Joannes non legitur baptizatus baptismo Christi. Ergo multo minus illi, qui a Joanne baptizabantur, indigebant baptismo Christi.*

4. *Præterea, Actor. 19 dicitur, quod Paulus invenit quosdam de discipulis, dixitque ad eos : Si Spiritum Sanctum accepistis credentes. At illi dixerunt ad eum : Sed neque si Spiritus Sanctus est, audivimus. Ille vero ait: In quo ergo baptizati estis? Qui dixerunt: In Joannis baptismate. Et sequitur quod baptizati sunt iterum in nomine Domini nostri Jesu Christi. Sic ergo videtur quod quia esse Spiritum Sanctum nesciebant, oportuit eos iterum baptizari, sicut Hieronymus dicit super Joelem [1], et in epistola de viro unius uxoris; et Ambrosius, in libro de Spiritu Sancto [2]. Sed quidam fuerunt baptizati baptismo Joannis, qui habebant plenam notitiam Trinitatis. Ergo non erant baptizandi iterum baptismo Christi.*

5. *Præterea, Rom. 10, super illud : Hoc est verbum fidei quod prædicamus, dicit gloss. Augustini [3] : Unde est ista tanta virtus aquæ, ut corpus tangat, et cor abluat, nisi faciente Verbo, non quia dicitur, sed quia creditur? Ex quo patet, quod virtus baptismi dependet ex fide. Sed forma baptismi Joannis significavit fidem Christi, in qua nos baptizamur; dicit enim Paulus, Actuum 19 : Joannes baptizabat baptismo pœnitentiæ populum, dicens, in eum qui venturus est post ipsum, ut crederent, hoc est in Jesum. Ergo videtur quod non oportebat baptizatos baptismo Joannis, iterum baptizari baptismo Christi.*

Sed contra est quod Augustinus dicit super Joannem [1] : Qui baptizati sunt baptismate Joannis, oportebat ut baptizarentur baptismate Christi.

Respondeo dicendum, quod secundum opinionem Magistri, in 2 distinct., 4 Sentent., illi, qui baptizati sunt a Joanne, nescientes Spiritum Sanctum esse, ac spem ponentes in illius baptismo, postea baptizati sunt baptismo Christi. Illi vero, qui spem non posuerunt in baptismo Joannis, et Patrem, et Filium, et Spiritum Sanctum credebant, non fuerunt postea baptizati, sed impositione manuum ab Apostolis super eos facta, Spiritum Sanctum receperunt. Et hoc quidem verum est, quantum ad primam partem, quod multis auctoritatibus confirmatur.

Sed quantum ad secundam partem est penitus irrationabile quod dicitur. Primo quidem, quia baptismus Joannis neque gratiam conferebat, neque characterem imprimebat, sed erat solum in aqua, ut ipsemet dicit Matth. 3. Unde baptizatis fides vel spes quam habebant in Christum, non poterat hunc defectum supplere. Secundo, quia quando in sacramento omittitur, quod est de necessitate sacramenti, non solum oportet suppleri quod fuerat omissum, sed oportet totaliter innovari. Est autem de necessitate baptismi Christi, quod fiat non solum in aqua, sed etiam in Spiritu Sancto, secundum illud Joannis tertio : Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Unde illis qui tantum in aqua baptizati erant baptismo Joannis, non solum erat supplendum quod deerat (ut, scilicet, daretur eis Spiritus Sanctus per impositionem manuum), sed erant iterato totaliter baptizandi in aqua et Spiritu.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Augustinus dicit super Joannem [2], ideo post Joannem baptizatum est, quia non dabat baptismum Christi, sed suum; quod autem dabatur a Petro, et si quod datum est a Juda, Christi erat. Et ideo si quos baptizavit Judas, non sunt ite-

[1] C. 2, non multum remote a fi., t. 6.

[2] Lib. 1, c. 3, circa pr., t. 2.

[3] Est gloss. Aug., tract. 80 in Joann., a med. illius, t.

[1] Tract. 5 in Joann., inter prin. et med., tom. 9.

[2] Tract. 5 in Joann., inter prin. et med., t. 9.

rum baptizandi; baptisma enim tale est, qualis est ille in cujus potestate datur, non qualis ille cujus ministerio datur. Et inde est etiam quod baptizati a Philippo diacono, qui baptismum Christi dabat, non sunt iterum baptizati, sed acceperunt manus impositionem per Apostolos, sicut baptizati per sacerdotes confirmantur per Episcopos.

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit ad Seleucianum[1]*, intelligimus discipulos Christi fuisse baptizatos, sive baptismo Joannis (sicut nonnulli arbitrantur), sive, quod magis credibile est, baptismo Christi; neque enim ministerio baptizandi defuit, ut haberet baptizatos servos, per quos cæteros baptizaret, qui non defuit memorabilis illius humilitatis ministerio, quando eis pedes lavit.*

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrysostomus dicit super Matt.[2]*, per hoc quod Christus Joanni dicenti: Ego a te debeo baptizari, respondit: Sine modo; ostenditur quod postea Christus baptizavit Joannem. Et hoc dicit in quibusdam libris apocryphis manifeste scriptum esse. Certum tamen est, ut Hieronymus dicit super Matth., quod sicut Christus fuit baptizatus in aqua a Joanne, ita Joannes a Christo erat in Spiritu baptizandus.*

Ad quartum dicendum, quod non est tota causa quare illi fuerunt baptizati post baptismum Joannis, quia Spiritum Sanctum non cognoverant, sed quia non erant baptismo Christi baptizati.

Ad quintum dicendum, quod, sicut dicit Augustinus contra Faustum, sacramenta nostra sunt signa præsentis gratiæ; sacramenta vero veteris legis fuerunt signa gratiæ futuræ. Unde, ex hoc ipso quod Joannes baptizavit in nomine venturi, datur intelligi quod non dabat baptismum Christi, qui est sacramentum novæ legis.

DISPUTATIO XXV,

In quinque sectiones distributa.

DE BAPTISMO JOANNIS.

Disputatio hæc posset in materiam de sacramento baptismi rejici, quoniam collato inter se Christi Joannisque baptismo, utriusque ratio melius dignosci posset; tamen tum propter D. Thomam, tum propter rationem quæ ipsum movit, scilicet, ut commodius mysterium baptismatis Christi explicemus, hoc loco expedienda est. Primum igitur naturam, causas, effectusque hujus baptismi explicabimus; deinde cum Christi baptismate illud breviter conferemus.

[1] Epist. 108, a med., t. 2.

[2] Hom. 4 in Matth., in op. Imper., sup. illud, *Sine modo*, t. 6.

SECTIO I.

An baptismus Joannis essentialiter constiterit ex aliqua materia et forma.

1. Quoniam ex omnibus Evangeliis constat Joannem baptizasse, et in Actis Apostolorum sæpe etiam fit mentio baptismatis Joannis, ideo suppono illud revera extitisse, et inquiro quid fuerit. Potest autem ejus essentia dupliciter explicari. Primo, per partes physicas, illisve similes, materiam scilicet et formam, vel per principia metaphysica, genus scilicet et differentiam; hoc posteriori modo explicabitur postea declarando an ille baptismus sacramentum fuerit, quod nunc intelligi non potest, donec effectus et institutio illius baptismatis intelligatur. Priori igitur modo nunc tractanda res est.

2. *Materia remota baptismi Joannis, aqua naturalis.* — Principio igitur certa fide constat, quasi materiam remotam baptismatis Joannis fuisse aquam naturalem. Nam, ut constat Matth. 3, et Mar. 1, Joannes in Jordane baptizabat aqua ipsius fluminis, quæ naturalis erat; et Joann. 3 dicitur: *Erat Joannes in Ænon baptizans juxta Salim, quia aquæ multæ erant ibi.* Aquæ autem simpliciter dictæ naturales aquas significant. Unde Act. 1 dixit Christus: *Joannes quidem baptizavit aqua,* quod ipsemet Joannes testatus fuerat, Matt. et Luc. 3, et Marc. ac Joan. 1, dicens: *Ego baptizo in aqua.* Secundo, certum item est, quasi materiam proximam, vel essentiam illius baptismatis constitisse in ipso usu, ut nomen ipsum baptismi præ se fert, et in his duobus absque ulla controversia habuit similitudinem ille baptismus cum baptismo a Christo instituto, et hoc sensu dixit Tertull., lib. de Bapt., c. 4: *Nec quicquam refert inter eos quos Joannes in Jordane, et Petrus in Tyberi tinxit,* scilicet, quoad similitudinem materiæ. Tractat enim ibi de similitudine quæ est inter naturales aquas, propter quam quælibet ad baptismum conficiendum sufficit. Difficultas ergo superest, an totus ritus et essentia illius cæremoniæ posita fuerit in sola externa ablutione aquæ, vel illa sola fuerit

materia, et aliquid aliud adjunctum per modum formæ.

3. Prima sententia affirmat habuisse baptismum illum eamdem formam quam habet noster baptismus; ita necesse est sentiant hæretici, qui affirmant baptismum Joannis et Christi omnino ejusdem rationis fuisse. Quem errorem Donatistis tribuit Augustinus, l. 2 Contra litteras Petiliani, c. 32, quanquam Donatistæ revera non affirmabant Joannem baptizasse sub forma Trinitatis, ut ex August. constat. Unde necesse est eos negasse, hanc formam esse de essentia baptismi Christi, vel certe imperite secum pugnasse. Et in eodem errore versantur hujus temporis hæretici, ut referunt Canis., l. de S. Joann., c. 9; et Bellar., l. 1 de Sacram. bapt., c. 19.

4. Secunda sententia est, Joannem baptizasse sub aliqua forma, non quidem invocando Trinitatem, sed Christum venturum, ut, verbi gratia, dicendo : *Ego te baptizo in nomine Christi venturi*, vel alio simili modo. Ita sentit D. Thomas hic, art. 6, ad 5, ubi Cajet. id supponit ac sentit. Idem tenet Magist., in 4, d. 2; et Bonav. ibi, explicans litteram Magist.; Palud., q. 2, art. 1; Mars., q. 2, art. 2; Alens., 4 p., q. 9, mem. 3, art. 1; Hug. Victor., l. 2 de Sacr., p. 6, c. 6. Cui sententiæ videtur favere Hieronymus, circa illa verba Joel. 2 : *Effundam de spiritu meo super omnem carnem*, ubi sic inquit : *Unde et in Actibus Apostolorum, qui baptizati erant baptismate Joannis, in eum qui venturus erat, hoc est in nomine Domini Jesu, quia responderunt Paulo interroganti : Sed nec si sit Spiritus Sanctus novimus, iterum baptizantur, imo verum baptisma accipiunt, quia sine Spiritu Sancto et mysterio Trinitatis quidquid in una vel altera persona accipitur, imperfectum est.* Ambrosius item, 1 de Spir. S., c. septimo : *Joannes quidem in advenientis Jesu, non in suo baptizabat nomine, et ideo Spiritum nesciebant* (loquitur de illis de quibus est sermo, Act. 19), *quia nec baptismum in Christi nomine, sicut Joannes baptizare solebat, acceperant.* Denique Augustinus, in l. Quæstionum Novi Testamenti, q. 29, dicit baptismum Joannis non fuisse *sine Salvatoris mentione.* Fundari potest hæc opinio in verbis Act. 19 : *Joannes baptizavit baptismo pœnitentiæ populum, dicens in eum qui venturus esset post ipsum, ut crederent*, hoc est, in Jesu, ubi Beda in eadem est sententia. Tertia sententia negat Joannem baptizasse sub aliqua forma verborum. Hanc tenent, in 4, dist. 2, Dur., q. 3; Gabr., q. 2; Sotus, q. 2, art. 1; Scotus vero, q. 2, utramque censet probabilem. Fundamentum hujus sententiæ est, quia ex Scriptura hoc non colligitur, et alioqui non erat necessaria hæc forma ad finem illius baptismatis.

5. Dico breviter primo, certum esse Joannem non baptizasse sub illa forma : *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* Hoc colligitur ex Actor. 19, ubi baptizati baptismo Joannis negant se nomen Spiritus Sancti audivisse; ergo signum est in illo baptismo non fuisse solitam fieri Trinitatis invocationem. Quod testimonium esset evidens, si certum esset illis hominibus datum fuisse integrum baptismum Joannis; sed quia hoc Ambrosius supra negare visus est, ideo non videtur omnino concludere, quanquam (ut verum fatear) non video qua ratione aut fundamento id negetur. Quia absolute ibi dicuntur illi homines baptizati baptismo Joannis, quod simpliciter non ita esset, nisi baptismum illum integrum accepissent. Deinde, ideo Paulus explicavit illis quomodo Joannes baptizaret, ut eos doceret qua ratione fieri poterat ut baptizati essent baptismo Joannis, et nihil de Spiritu Sancto audivissent; ergo supponit potuisse illos accipere integrum Joannis baptismum, sine Spiritus Sancti invocatione. Et ita intellexit hunc locum Hieronymus, loco supra citato; et idem indicat in ep. 150 ad Hedibiam, q. 2. Præterea, constat hæc veritas, quia Christus fuit qui hanc formam instituit, ut constat ex verbis illis : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*, Matth. ult. Ac merito, quia expressa fides Trinitatis non est omnibus publice prædicata, nisi per Christum et Apostolos, non per Joannem. Rursus (ut infra dicemus) baptismus Joannis non dabat Spiritum Sanctum; neque ergo necesse erat in illo invocari. Unde quod Joannes ipse dixit : *Ego vos baptizo in aqua, alius veniet qui fortior me est, ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto*, exponi potest tum dando, tum etiam invocando Spiritum Sanctum. Unde apud Augustin., lib. 2 Contra litteras Petil., c. 32, habentur hæc verba : *Joannes dedit aquam sine nomine Trinitatis, sicut ipse professus est dicens : Ego baptizo vos in aqua*, etc. Fateor tamen hæc verba esse Petiliani, non Augustini; cæterum, quia Augustinus illa admittit, sententiam approbare visus est.

6. *Baptismus Joannis non fuit sub ulla forma verborum.* — Dico secundo, ex Scripturis colligi non posse an Joannes baptizaverit sub

certa forma verborum, necne. Illis tamen et rationi magis consentaneum videtur, Joannem in suo baptismo nulla forma usum fuisse. Prior pars constat, quia in Evangelio, ubi præcipue narratur hujus baptismi historia, nulla talis formæ fit mentio, neque etiam in loco illo Actuum, quia ibi non dicitur Joannem baptizasse in nomine Christi, seu invocando illud, sed dixisse, *ut crederent in eum qui venturus esset post ipsum*. Quorum verborum sensus apertus, est Joannem docuisse et monuisse eos quos baptizabat, ut in Christum crederent, ex quo non fit ut formam illam suo baptismati adhiberet, quia non est sermo de forma, sed de doctrina, ut late Chrys., hom. 10 in Matt., quanquam eo loco nihil dicat de prædicto Pauli testimonio, sed solum prædicationem et baptismum Joannis explicet.

7. Posterior pars declaratur primo, quia ubique in Scriptura tantum dicitur Joannis baptisma fuisse in *aqua ;* non est ergo unde asseramus fuisse etiam in verbo, seu habuisse formam aliquam. Deinde est conjectura, quia postquam Joannes aliquo tempore baptizavit, miserunt ad eum Pharisæi, interrogantes an esset Christus; ergo signum est illum non fuisse solitum baptizare in nomine Christi venturi. Præterea, vel intelligitur baptizasse in nomine Christi venturi, solum eo sensu quo Judæi credebant Christum esse venturum, et hoc non est verisimile, tum quia Christus tunc non erat venturus hoc sensu, sed jam venerat, neque ad Joannis munus pertinebat prædicare hoc modo Christum venturum, sed præsentem; vel baptizabat in nomine Christi venturi, id est, quia jamjam manifestandus erat hominibus, et baptizaturus eos in spiritu; quomodo intelligendum videtur quod dicit Paulus, prædicto loco, Joannem docuisse homines, ut crederent in eum qui post ipsum venturus erat; at, si Joannes baptizasset hoc sensu explicato, ante baptismum exigeret ab hominibus fidem illius, in cujus nomine baptizandi erant; hoc autem non esse verisimile non obscure colligitur ex Marc. 3, et Luc. 7. Ad hæc est alia conjectura, quia si Joannes baptizaret sub illa forma, etiam Christum sub eadem baptizasset; consequens autem videtur absurdum. Dices, in Christo non servasse illam formam, ut respondent Paludanus et Marsilius. Sed contra, quia sequitur revera Christum non recepisse baptismum Joannis, sicut non recipit nunc sacramentum baptismi, qui abluitur sine forma. Deinde, cum ille baptismus fuerit potissimum institutus ut esset occasio parandi viam Christo, ut ipse baptizaretur ad sanctificandas aquas, credendum est eo modo fuisse institutum, quo expediebat ut Christo commode applicaretur. Tandem in sacramentis novæ legis, formæ verborum institutæ sunt, quia sunt aptæ ad expressius significandos spirituales effectus gratiæ horum sacramentorum, et ad invocandam seu applicandam virtutem divinam, quæ in eis principaliter operatur; sed in baptismate Joannis non dabantur gratia aut spirituales aliqui effectus (ut jam dicemus), nec virtus divina specialiter in eo operabatur; ergo non fuerunt in eo verba necessaria, sicut neque in sacramentis veteris legis adjungebantur verba, propter eorum imperfectionem, et propter prædictam causam.

8. *Baptismus Joannis in externa aquæ ablutione positus. — Objectio. — Responsio. —* Ultimo igitur ex iis concluditur, totam substantiam et essentiam illius baptismi positam fuisse in exteriori aquæ ablutione. Patet tam ex dictis testimoniis Scripturæ, quam a sufficienti enumeratione, quia, exclusis verbis, nihil aliud esse videtur quod de necessitate vel de essentia illius baptismi dici possit. Dices : si ille baptismus tantum erat ablutio quædam exterior, nihil ergo habebat sacri, nihilque a communi et vulgari ablutione differebat. Respondetur negando consequentiam, nam illa cæremonia ex intentione et speciali deputatione seu impositione, et modo quo fiebat, habebat rationem quamdam signi et cæremoniæ sacræ. Baptizabat enim Joannes *baptismo pœnitentiæ in remissionem peccatorum*. Unde ille baptismus erat signum quoddam subjectionis et humilitatis, quo homines sese peccatores profitebantur, et indigere interna ablutione, atque remissione peccatorum. Erat etiam ille baptismus ad significandum perfectiorem baptismum Christi futurum; et ita, licet materialiter non esset nisi ablutio aquæ, tamen in ratione talis cæremoniæ et signi a communi ablutione differebat.

SECTIO II.

Utrum baptismus Joannis ad dandam gratiam fuerit institutus, vel cujus rei gratia.

1. Explicata essentia et natura hujus baptismi, sequitur ut aperiamus causas ejus. Et quoniam intrinsecæ causæ cum rei substantia coincidunt, supersunt tantum extrinsecæ explicandæ; dicemus ergo primo de finali, quoniam hæc quodammodo prior est, et rei naturam maxime declarat, præsertim in re-

bus arte seu usu hominum factis; simul vero dicemus de effectu, quoniam finis et effectus in eamdem rem incidunt. Hæretici ergo hujus temporis contendunt baptismum Joannis non minus contulisse gratiam quam nostrum, qui sane consequenter videntur loqui. De nostro enim baptismo dicunt, non conferre gratiam nisi excitando fidem; quis autem neget etiam baptismum Joannis potuisse excitare fidem? Et hæc videtur esse antiquior hæresis Donatistarum, ut colligitur ex citato loco Augustini, lib. 2 contra Petilianum, cap. 23.

2. *Baptismus Joannis non contulit gratiam.* — Dicendum vero est primo, baptismum Joannis non habuisse virtutem conferendi gratiam, neque ad hunc finem fuisse institutum. Hæc assertio est de fide. Et probatur primo ex Scriptura, Sanctorum expositionibus adjunctis. Nam Matt. et Luc. 3, Marc. et Joan. 1, differentiam constituit ipsemet Joannes inter suum et Christi baptisma, dicens: *Ego baptizo vos in aqua, qui autem post me venturus est, ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto.* Quæ differentia ita sumenda necessario est, ut intelligatur baptismus Joannis non contulisse gratiam et Spiritum. Nam cum uterque baptismus Joannis et Christi sint in aqua, certe cum inter eos constituitur differentia, et Joannis baptisma esse in aqua dicitur, necessario intelligendum est esse tantum in aqua, baptismum autem Christi habere utrumque, aquam, scilicet, et Spiritum, ut dicitur Joann. 3. Unde eleganter Richar. Vict., tract. de Baptis. Christi: *Joannes baptizat in aqua solum, sicut homo; Jesus in aqua, et Spiritu Sancto, sicut homo Deus. Baptizare in aqua et Spiritu est omni sorde peccati mundare, insuper gratiam infundere.* Idem docent Orig., t. 8 in Joann.; Cyrillus, lib. 1 in Joann., c. 26, et l. 2, c. 57; Chrysostomus, hom. 10, 11 et 12 in Matth. Ubi expresse dicit in Christi baptismo dari Spiritus Sancti gratiam, Joannis autem baptismum hoc dono caruisse; et hom. 16 in Joann., id confirmat illis verbis, quæ dixerunt quidam baptizati baptismo Joannis Act. 19: *Sed neque si Spiritus Sanctus est, audivimus.* Idem hom. 40 in Acta Apost.; Nazian., orat. 39 in Sancta lumina, prope finem, dicit baptismum Joannis non fuisse omnino similem Judæorum baptismatibus, quia ad pœnitentiam dabatur, neque etiam fuisse æqualem baptismo Christi, quia Spiritum non dabat. Cujus sententiæ sensus esse videtur, Joannis baptismum non fuisse, vel solum signum aut figuram futurorum, sicut fuit transitus maris Rubri, vel ad tollendos aliquos legales defectus, vel immunditias, sicut erant Judæorum lavacra; sed fuisse ad excitandos homines ad pœnitentiam, eosque ad Christi baptisma disponendos, et in hoc legalia baptismata superasse; fuisse tamen inferiorem baptismo Christi, quia gratiam ex opere operato non conferebat. Eodem modo Basilius loquitur, hom. 13, et lib. 1 de Baptis., non longe a princ.: *Quantum discriminis est inter Spiritum et aquam, tantumdem videlicet est inter eum qui baptizat in Spiritu Sancto, et eum qui baptizat in aqua.* Unde Damasc., lib. 4, c. 10, propter hanc causam baptismum Joannis, *rudimentarium* appellat. Eamdem sententiam late docet Hieronymus, dial. contra Luciferianos, ubi contrarium errorem vocat *dogma perversum.* Eamdem sententiam tradunt Ambrosius, præf. in Psal. 37; Greg., hom. 7 in Evang.; August. frequenter contra Donatistas, l. 2 contra litteras Petiliani, c. 32. et l. 3, c. 56, et l. de Unico bapt., c. 7, et lib. 5 de Bapt., c. 9 et 10, et ep. 48, ad finem; et præterea in Enchirid., c. 49, et lib. Quæst. Novi Testam., q. 29; optime Leo Papa, epist. 4, c. 6. Denique videtur hæc veritas definita in Concilio Tridentino, ses. 7, canon. 1 de Baptismo, ubi anathemate ferit qui dixerit baptismum Joannis habuisse eamdem vim quam habuit baptismus Christi. Nam, licet posset aliquis tergiversari, dicens hinc solum colligi baptismum Joannis non contulisse tantam gratiam, vel eosdem spirituales effectus omnes quos Christi baptismus, non vero nullum omnino contulisse, aut peccatum non remisisse; quæ interpretatio, si nuda verba consideremus, non potest ex illis satis confutari; si tamen attendamus mentem Concilii, quæ non est alia quam Scripturæ et Sanctorum, quibus nititur, intelligemus aperte non fuisse intentionem ejus comparare hæc baptismata in quantitate virtutis, sed in specie (ut ita dicam), quia unum habet vim conferendi gratiam qua caruit aliud. Ratio vero seu congruentia est, quia Joannes neque erat auctor gratiæ, nec redemptor peccatorum, sed præcursor redemptoris; ergo neque oportuit, nec decuit ut ante Christum institueret baptismum, quo gratiam daret, vel ex opere operato peccata remitteret; hoc enim ad illius munus non pertinuit, sed solum ut sua prædicatione homines ad gratiam Christi suscipiendam præpararet. Et ideo de Christo dictum est: *Gratia et veritas per Jesum Christum*

facta est, Joan. 1; de Joanne vero solum dicitur : *Præibis ante Dominum parare vias ejus*, Luc. 1. Hanc rationem attigit et eleganter explicuit Tertul., lib. de Bapt., c. 10.

3. *Baptismus Joannis cur institutus.*—Dico secundo : Joannis baptismus solum fuit institutus ut Christi manifestationi ac ostensioni deserviret, atque viam ad baptismum Christi pararet. Ita docuit ipsemet Joannes, illis verbis : *Sed ut manifestetur in Israel, propterea veni ego in aqua baptizans*, Joann. 1. Quomodo autem baptismus ille ad manifestandum Christum contulerit, variis rationibus explicuit D. Thomas hic, art. 1. Nam imprimis, sicut prædictum erat venturum esse Messiam, ita de illo fuerat scriptum effusurum super homines aquam mundam, qua ab omnibus inquinamentis mundarentur, Ezech. 36, et aliis locis quæ congerit eleganter Cyprian., ep. 63; et ideo, ut admonerentur homines Messiam ejusque baptismum jamjam adesse, decuit (ut Gregorius inquit, homil. 7 in Evang.) ut, sicut Joannes prædicatione sua, ita baptismo homines ad Christum et baptismum ejus excitaret. Deinde, in ipso baptismo Joannis manifestatus est Christus a Patre coram universa multitudine, quæ ad baptismum Joannis confluebat, et ipse Joannes commodius hoc modo potuit Christum prædicare omnibus qui ad baptismum accedebant, ut Chrysostomus notavit, hom. 16 in Joan.; et latius hom. 10 in Matth.; et Cyrill., 1 in Joan., c. 36; et Aug., tract. 4 in Joan.; qui alias rationes adducunt, quæ in D. Thoma legi possunt. Solum notanda est alia, quam tetigit Augustinus, tractatu 5 in Joan., his verbis : *Quare missus est Joannes baptizans? quia oportebat baptizari Christum.* Quæ potest ad illam de manifestatione revocari; oportuit enim ut Christus in baptismo a Patre manifestaretur.

4. *Objectio.* — *Baptismus Joannis baptismus pœnitentiæ cur dictus.* — Superest vero hæreticorum objectio, quia Matt. 3 dicitur Joannes dedisse *baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum.* Quæ verba explicans Basil., l. de Bapt., excellentiam baptismi Joannis ex illis colligit, dicens : *Simul atque accesserat quis, et peccata sua, quantacunque et qualiacunque fuissent, confessus fuerat, in Jordanis flumina baptizabatur, et confestim peccatorum remissionem accipiebat;* et Cyrillus Hieros., cat. 3 : *Baptizabantur*, inquit, *ab illo confitentes peccata sua, primum ostendebant vulnera, deinde ille medicamenta ponebat, et credentes liberabat ab igne æterno;* et Augustinus, lib. 5 de Bapt., c. 9, dicit, baptizare in aqua pœnitentiæ in remissionem peccatorum, nulli hominum nisi Joanni fuisse concessum; et in illo lib. Quæstionum Novi Testam., qui ejus nomine circumfertur, in q. 29, indicatur baptismum Joannis remisisse peccata, quamvis gratiam non contulerit. Respondetur ad locum Matth., illum baptismum dictum esse *pœnitentiæ*, quia introductus est ad excitandos homines ad pœnitentiam, quam propterea Joannes cœpit prædicare, dicens : *Pœnitentiam agite.* Et quia per pœnitentiam remittuntur peccata, dicitur etiam fuisse *in remissionem peccatorum*, non quam ipse per se daret, sed ad quam per pœnitentiam comparandam homines excitaret. Unde eleganter Chrysologus, ser. 137 : *Erat*, inquit, *penes Joannem venia, sed non sine pœnitentia; erat remissio, sed luctibus comparata;* et infra : *Per baptismum Joannis purificabatur homo ad pœnitentiam, non promovebatur ad gratiam; at vero Christi baptisma sic regenerat, sic immutat, sic hominem reddit ex utero novum, ut præterita nesciat*, etc. Aug., ser. 27 de Temp.: *Prædicabat in deserto Joannes baptismum pœnitentiæ in remissionem peccatorum, non quo crimina commissa deleret, sed quo emendaret errantes. Nam remissio peccatorum Christi gratiæ servabatur.* Et hinc est quod in Scriptura baptismus Christi sæpe dicitur *mundare, regenerare, et salvare*, ad Ephes. 5, ad Titum 3; nunquam vero hoc dicitur de baptismo Joannis. Item, quamvis ad baptismum Christi requiratur pœnitentia, Act. 2, non tamen ipse appellatur *baptismus pœnitentiæ*, sicut baptismus Joan., quia non est solum ad excitandos homines ad pœnitentiam, sicut erat ille, sed potius supponere debet pœnitentiam. Denique baptismo Christi tribuitur remissio peccatorum tanquam proximæ causæ, ut Act. 2, et aliis locis citatis; at vero Joannis baptisma solum media pœnitentia dicitur fuisse propter remissionem peccatorum. Et idem est sine dubio sensus Cyrill. et Basil., locis supra citatis. Augustinus vero expresse negat baptismum Joannis dedisse remissionem peccatorum; quin potius, lib. 5 de Baptism., c. 10, aliam expositionem illorum verborum Matth. indicat, quam supra tractavimus in comment. art. 1 D. Thom., dicens, Joannem baptizasse *in remissionem peccatorum*, quia dando baptismum aquæ, prædicabat alium baptismum, in quo erant remittenda peccata; et hoc modo dicit Joannem vel bap-

tismum ejus dedisse remissionem peccatorum, non *in re*, sed *in spe*. Quod ex Gregorio et Beda ibidem retulimus.

SECTIO III.

Quando fuerit institutus et datus baptismus Joannis, quantumque duraverit.

1. *Baptismus Joannis a Deo.* — Duplex distingui solet causa efficiens sacramentorum, instituens, et ministrans; et utraque inquirenda est in baptismo Joannis. Quia, licet proprie sacramentum non sit (ut infra dicam), modum tamen sacramentorum imitatur. Primo igitur de institutione baptismi Joannis certum est, illum a Deo duxisse primam originem. Hoc constat ex Luca, c. 3, dicente: *Factum est verbum Domini super Joannem, Zachariæ filium, in deserto, et venit in omnem regionem Jordanis, prædicans baptismum pœnitentiæ.* Quibus verbis satis indicatur hoc fuisse verbum Domini factum super Joannem, scilicet, ut ad baptizandum et baptismum prædicandum exiret. Quod clarius explicuit ipsemet Joannes, dicens Joan. 1: *Qui misit me baptizare, ille mihi dixit*, etc.; ex præcepto ergo Dei baptizavit; hoc ergo modo baptismus ille a Deo traxit originem. Nam qui Joanni dixit: *Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem, hic est qui baptizat in Spiritu Sancto,* non fuit alius nisi Deus (fuit enim illa divina revelatio); idem ergo Deus illum ad baptizandum misit, ut recte exponit Cyril., lib. 2 in Joann., c. 2 et 3, dicens hæc dixisse Joannem, *ne sua sponte præcurrere videretur, qui non suæ voluntatis, sed divinæ dispensationis minister fuit.* Et August., lib. 4 de Bap., c. 22, dicit, eumdem Dominum Joanni dedisse munus baptizandi, qui ab eodem baptizatus est, quod per communicationem tantum idiomatum intelligendum est (ut ipse diserte explicuit, tract. 5 in Joann.); baptizatus enim fuit Dominus in humanitate; non est autem verisimile per humanitatem misisse Joannem ad baptizandum, sicut Apostolos postea misit, ut ex verbis Evangelii satis constat. Et confirmatur primo conclusio posita ex verbis Christi, Matth. 21, ubi Christus interrogat: *Baptismus Joannis unde erat, e cœlo, an ex hominibus?* quod ideo interrogavit, quia intelligebat Pharisæos non fore negaturos baptismum Joannis fuisse a cœlo, et a Deo duxisse originem. Ex quo tanquam ex vero principio eos convincere volebat, quod male agerent non credentes Joanni, qui de ipso testimonium præbuerat, ut Chrysostomus et cæteri exponunt. Rursus confirmatur, quia non fuisset ausus Joannes propria auctoritate novum et inusitatum ritum introducere; quin potius ipsi etiam Judæi intelligebant id sine divino mandato et auctoritate non licuisse. Unde cum Joannes negasset se esse Messiam, Eliam, aut Prophetam, ab eo sciscitantur: *Quid ergo baptizas, si tu non es Christus, neque Propheta?* Ac si dicerent: Si non es Propheta, ergo non habes divinam revelationem, et mandatum baptizandi; quomodo ergo audes propria auctoritate baptizare? Ipse autem Joannes respondit tacite, se non propria, sed divina auctoritate baptizare, quia plus erat quam Propheta, scilicet præcursor Domini, unde inquit: *Ego vos baptizo in aqua, medius autem vestrum stetit quem vos nescitis.*

2. Difficultas vero superest, utrum ille baptismus ita duxerit a Deo originem, ut ab illo fuerit immediate institutus, an solum quia ipse misit Joannem ad baptizandum, illi committens ut suo arbitrio baptismum institueret. Hæretici enim hujus temporis priori modo explicant institutionem hujus baptismi, ut illum nostro baptismo similiorem efficiant. Nonnulli vero Catholici, ut ab illis omnino dissideant, docent, proximum institutorem hujus baptismi fuisse Joannem, cujus arbitrio et voluntati ritus illius baptismi a Deo commissus est. Quod confirmant ex appellatione, quia in Scriptura ille baptismus frequenter vocatur *baptismus Joannis;* fuit ergo Joannes non minister solum, sed institutor illius baptismi; illa enim denominatio non solet ministris attribui. Hac enim ratione baptismus Christi nunquam appellatur baptismus Petri aut Pauli. Quam differentiam inter baptismum Christi et Joannis indicavit Augustinus, lib. 5 de Bap., c. 13, et hanc sententiam tradit Bellarmin., lib. 2 de Bap., c. 20; et Medina, hic.

3. *Baptismus Joannis a Deo institutus.* — Nihilominus dico secundo, ritum hujus baptismi immediate esse a Deo institutum et Joanni traditum. Hæc est expressa sententia D. Thomæ hic, art. 2, quem sequitur Sotus, in 4, d. 2, q. 2, art. 1. Et in eamdem sententiam inclinat Canis., lib. de B. Joanne, c. 7. Et satis probata videtur in commentario articuli 2 D. Thomæ ex verbis illis Joannis: *Qui misit me baptizare in aqua;* ex iis enim habemus totum ritum illius baptismi; ergo Joannes non tantum in genere præceptum

baptizandi, sed etiam in particulari accepit ritum quo baptizaturus esset, quia ille ritus (ut probatum est) non erat alius, nisi ut in aqua fieret baptismus. Et declaratur amplius, nam in ritu illius baptismi duo possunt spectari: alterum (ut ita dicam) positivum, alterum negativum. Positivum appello, quod fiebat per ablutionem naturalis aquæ; et quoad hoc negari non potest, fuisse in particulari ex institutione divina, ut verba citata videntur convincere. Negativum autem voco, quod non habuit alias essentiales cæremonias, neque aliquam formam, etc. Et quoad hoc contendere posset aliquis, quamvis Deus præscripserit Joanni ut in aqua baptizaret, illius tamen arbitrio commisisse, ut modum et ritum talis baptismi institueret, ut, verbi gratia, quod cum forma vel sine illa fieret, vel alio ritu. Sed hoc mihi non probatur, et variis modis rejici potest. Primo, quia de facto probabilius credimus, in illo baptismo non fuisse alium ritum præter ablutionem aquæ; ergo saltem de facto totus ille ritus non fuit alius, nisi quem Deus præscripsit; ergo gratis et sine fundamento dicitur, fuisse liberum Joanni adjungere alium ritum, si voluisset. Deinde, quia Christus dixit Apostolis: *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*, non solum positive colligimus hunc ritum esse essentialem huic baptismo, sed etiam negative, nihil illi adjungi posse quod essentiale sit; ergo si Deus præcise dixit Joanni: *Baptiza in aqua*, non solum positive colligendum est illum fuisse ritum essentialem, sed etiam negative, nihil adjungi potuisse, quod esset essentiale. Unde, licet fateremur potuisse Joannem suo arbitrio adjungere aliquas cæremonias, non tamen propterea dicendum esset eas esse potuisse de essentia illius baptismi. Et confirmatur, quia ubicunque in Scriptura dicitur Joannem baptizasse *in aqua*, intelligitur exclusive in sola aqua, ut supra notavimus; ergo si Deus præcise revelavit Joanni ut baptizaret in aqua, recte intelligitur præscripsisse ritum illius baptismi in sola aqua. Et confirmatur præterea, quia alias potuisset Joannes instituere suum baptismum sub illa forma: *Ego te baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti*, quod non apparet verisimile. Sed dicunt aliqui hæc recte convincere, illum baptismum datum esse Joanni ex instinctu Spiritus Sancti, nihilominus Joannem illum ritum instituisse. Sed non video quomodo hæc cohæreant. Alias eodem modo possent dici sacramenta vetera instituta a Moyse. Quia, licet ea acceperit ex revelatione divina, ipse tamen fuit primus eorum promulgator. Deinde quæro quid sit baptismum institui a Deo, nisi quod Deus ipse tradat et præcipiat ritum talis baptismi; quod enim tradat per hominem, non tollit, quin institutio divina sit. Quocirca, si aliquando vocatur Joannes institutor illius baptismi, intelligendum est, quia fuit primus promulgator. Ita loquitur D. Thomas, 4, d. 2, q. 2, art. 1. Tandem conjectura alterius opinionis parum efficax est; eam enim dissolvit D. Thomas hic, art. 2, ad 1, dicens baptismum Joannis denominatum fuisse ab ipso Joanne, quia cum spiritualem non conferret effectum, nihil in eo agebatur quod ipse non faceret; et ideo, quamvis ipse non esset institutor illius baptismi, tamen, quia in executione non solum erat minister, sed veluti causa principalis, ideo ab ipso Joanne denominabatur. Et nihil aliud significavit Augustinus citato loco; cum enim dicit Joanni datam esse potestatem baptizandi, non est sensus illi datam esse potestatem instituendi baptismum, sed conferendi illum propria virtute, et per modum principalis causæ. Quo etiam sensu dixit Tertul., lib. de Baptismo, c. 10, *Joannis baptismum divinum fuisse, mandato tamen, non et potestate, quod et Joannem a Domino missum legimus in hoc munus*, *cæterum humana conditione*. Quibus verbis idem quod D. Thomas hic docet, scilicet, baptismum illum fuisse divinum quoad ritum, et institutionem, non vero quoad effectum, ideoque *humanum* denominari, quod idem est ac denominari baptismum Joannis. Addi etiam potest, sicut lex vetus dicta est *lex Moysi*, non quia ejus ille auctor fuerit (hoc enim sensu lex illa divina fuit, quia solum Deum habuit auctorem), sed quia per Moysem primum est promulgata, et quia Spiritum non dabat, neque alium effectum supernaturalem secundum se habebat, sic nimirum dici de baptismo Joannis posse.

4. Ex his dico tertio proximam causam illius baptismi effectivam fuisse Sanctum Joannem. Hoc per se notum est ex Evangelio, et ex paulo ante dictis explicatum relinquitur, Joannem non tam fuisse ministrum, quam principalem causam illius baptismi, quamvis utroque modo denominari possit. Nam in genere causæ moralis dici potest minister Dei, quia missus ab illo ejusque jussu illud ministerium exercebat; tamen in genere causæ physicæ dici causa propria et principalis potest, ut ex D. Thom. hic colligitur.

Quia quidquid erat in illa actione, vel effectu ejus, humana poterat virtute fieri.

5. *Dubium.—Responsio.— Joannes non per discipulos, sed per seipsum baptizat.* — Sed quæret aliquis utrum Joannes solum per se ipsum baptizaverit, an vero etiam discipulis illud munus commiserit. Cum enim ille baptismus tantum fuerit quædam ablutio exterior, videtur verisimile potuisse facile per alios exerceri. Nihilominus Joannem solum per se ipsum baptizasse, est expressa sententia Cyril., lib. 2 in Joan., c. 57; et fortasse aliter fieri non potuisse, probabilius est. Et primum quidem colligi potest ex Joan. 3 et 4, nam in priori loco sic dicitur : *Erat autem et Joannes baptizans in Ænon, juxta Salim, quia aquæ multæ erant illic, et veniebant, et baptizabantur, nondum enim missus fuerat Joannes in carcerem.* Ubi ponderanda est illa particula, *enim;* redditur enim causa quod Joannes baptizaret, quia nondum erat missus in carcerem; ex quo colligitur non per discipulos, sed per seipsum baptizasse. Nam si per discipulos baptizasset, potuisset utique baptismus ejus durare etiam ipso conjecto in vincula. Unde in posteriori loco de Christo explicatur, quod non baptizaret ipse, sed discipuli ejus, quod de Joanne non dicitur, sed solum baptizasse. Denique hoc colligi potest ex illis verbis ejusdem Joannis : *Qui misit me baptizare, ille mihi dixit*, Joann. 1; soli ergo Joanni datum est præceptum baptizandi, nec legimus datam esse ei potestatem communicandi munus illud cum aliis hominibus. Præterea ex fine illius baptismi hoc colligi potest. Ordinabatur enim ad Christi manifestationem (ut diximus), et ad munus præcursoris pertinebat; sicut ergo Joannes non poterat per alios exercere munus præcursoris, ita neque baptizare. Quocirca, quamvis ille baptismus esset tantum in aqua, tamen, quatenus erat cæremonia quædam sacra, una ex circumstantiis illius erat, ut a Joanne solo ministraretur. Et hinc sumi potest alia ratio, ob quam ille dictus est baptismus Joannis, quam significavit etiam Augustinus, lib. 5 de Baptis., c. 13, et tract. 5 in Joan.

6. Contra hoc vero objici potest, quia Act. 19 dicitur, cum Paulus pervenisset Ephesum, pervenisse ibi quosdam discipulos, Joannis baptismate baptizatos, qui non videntur ab ipso Joanne potuisse immediate baptizari, cum ille nunquam Ephesi baptizaverit. Respondetur potius credendum illos fuisse Judæos aliquos, qui, eo tempore quo Joannes baptizabat, Jerosolymis inventi fuerant, et ab illo tunc fuisse baptizatos. Quod ipsemet Paulus sequentibus verbis indicavit, dicens : *Joannes baptizavit baptismo pœnitentiæ populum,* etc.

7. Ex quo ultimo colligitur, qua ratione baptismus ille durare non potuerit ultra vincula Joannis, et cum vita illius simul fuerit extinctus, ut late docet August., tract. 4 in Joann. Quia nimirum solo illius ministerio nitebatur; et sicut Joanni nullus successit in munere præcursoris, ita neque in ministerio baptizandi illo baptismo. Quod autem usque ad incarcerationem Joannis duraverit, in commentario art. 5 explicatum est.

SECTIO IV.

Utrum baptismus Joannis fuerit sacramentum veteris, aut novæ, aut alterius legis.

1. Primo, hæretici supra citati, qui hunc baptismum eumdem esse existimant cum baptismo Christi, consequenter dicent esse sacramentum novæ legis; non enim negant nostrum baptismum esse verum sacramentum. Quanquam fortasse Donatistæ non dicerent illum baptismum, prout a Joanne inchoatum, pertinuisse ad novam legem, sed fuisse etiam ante illam. Hæretici vero hujus temporis, qui dicunt Joannem inchoasse novam legem, consequenter dicunt illum esse sacramentum novæ legis, ut referunt Lindan., libro quarto Panopl., capit. 19; Canis., lib. de B. Joanne; Bellarmin., lib. 1 de Bap., c. 16. Et hi consequenter etiam docent, baptizatos baptismo Joannis non fuisse iterum baptismo Christi baptizandos. Sed horum hæreticorum nullum est fundamentum, ut ex hactenus tractatis de ritu et effectu illius baptismi constare potest.

2. Secundo, fuit multorum Catholicorum sententia, baptismum illum fuisse verum sacramentum, specie ac natura diversum a nostro baptismo, quia tam in ritu quam in significatione et efficacia ab illo differebat; distinctum etiam a sacramentis veteris legis, quia talis baptismi modus in tota illa lege non continebatur; simile tamen sacramentis veteribus, quia erat egenum elementum, quoniam gratiam non conferebat. Ita opinatus est Hugo Victorin., lib. 2 de Sacram., p. 6, capit. 6; Magister, in 4, d. 2, quem ibi D. Thomas, quæst. 2, art. 1, quæst. 1, secutus est; et Bonav., articul. 2, quæst. 2; Durand., q. 3; Palud., q. 2, art. 2; Richard.,

art. 2, q. 1; Alexand., 4 p., q. 3, mem. 3; Marsil., q. 2, art. 2. Fundamentum est, quia ille baptismus erat quædam sancta cæremonia ordinata ad aliqualem hominum sanctificationem, et significans gratiam, et spiritualem ablutionem per Christum dandam; nihil ergo illi deerat ad veram rationem sacramenti: quin potius Marsilius existimat fuisse perfectius sacramentum quam legalia, quia non solum significabat gratiam, sed etiam proxime ad illam disponebat.

3. *Baptismus Joannis non fuit sacramentum novæ legis.* — Dicendum vero est primo illum baptismum non fuisse sacramentum novæ legis. Hoc est de fide. Et probatur primo, quia sacramenta novæ legis tantum sunt septem a Christo instituta; ille autem baptismus nullum ex his sacramentis fuit; maxime enim fuisset baptismus Christi; quod dici non potest secundum fidem, ut ex dictis constat. Quia differebant, primo in ritu ex parte formæ, quæ rei essentiam constituit. Secundo, in efficacia, ut ostensum est. Tertio consequenter in significatione, quia baptismus Christi significat gratiam præsentem, quæ per ipsum datur; baptismus autem Joannis vel non significabat gratiam, vel non ut a se conferendam. Quarto in origine, quia noster baptismus institutus est a Christo Deo homine; ille autem a Deo ut sic inspiratus est. Quinto, hinc fit ut ille baptismus non potuerit esse professio, neque omnino sacramentum novæ legis, sicut est noster baptismus, quia neque fuit institutus ab auctore hujus legis, ut sic, neque etiam tempore hujus legis. Nam antequam hæc esset inchoata, ille incepit, et extinctus est antequam illa fuerit tradita. Hinc fit sexto, quod per illum baptismum non imprimebatur character indelebilis, sicut imprimitur per nostrum. Quia per illum non regenerabantur homines, neque profitebantur aliquam legem, neque efficiebantur membra alicujus Ecclesiæ, nec denique fiebant capaces aliorum sacramentorum magis quam antea essent. Et ita hæc est omnium Sanctorum Patrum sententia, quos late retulimus, sect. 1 et 2, et omnium Theologorum quos paulo ante citavi.

4. *Joannis baptismo baptizati baptismum Christi tenebantur suscipere.* — Ex quo inferunt omnes (uno excepto Magistro, qui in hoc graviter erravit) illum baptismum Joannis non fuisse ita ad salutem sufficientem, quin, post institutum et præceptum Christi baptismum, obligati fuerint omnes ad suscipiendum illum, etiamsi baptismo Joannis essent baptizati, sicut D. Thomas hic docet, articulo ultim., et sine ulla dubitatione est de fide certum. Quod manifeste probatur primo ex illa historia Act. 19, ubi baptizati baptismo Joannis jussi sunt iterum baptizari baptismo Christi, ut evidenter constat ex plano litteræ contextu, et proprietate verborum quæ hæretici hujus temporis variis modis conantur ad falsos et metaphoricos sensus detorquere, tam improbabiliter atque impudenter, ut supervacaneum censeam eos referre. Præsertim cum legi possint apud Canisium, lib. sæpe citato, c. 7; et Bellarminum, lib. 1 de Bap., c. 22. Prædicto autem modo intelligunt eam historiam Chrys., Beda, et omnes expositores. Innocentius Papa, ep. 22, c. 1; Orig., tom. 8 in Joannem; Hieron., Joelis 2, et Dialog. contr. Luciferianos; Ambros., ad Galat. 3; August., lib. 2 Contra litteras Petiliani, c. 37, et lib. 5 de Bapt., c. 9 et 10. Unde tract. 5 in Joan.: *Qui baptizati sunt a Joanne, non eis sufficit, baptizati sunt enim baptismo Christi, quia non baptismus Christi erat baptismus Joannis; qui recipiunt baptismum Christi, baptismum Joannis non quærunt; qui acceperunt baptismum Joannis, baptismum Christi quæsierunt.* Et confirmatur, quia verisimile est aliquos ex Apostolis Christi fuisse baptizatos a Joanne, præsertim Andream, qui discipulus ejus fuerat; quin potius de omnibus id affirmant Chrys., hom. 1 in Acta Apost.; et Tertul., l. de Baptis., c. 12; et tamen constat omnes Apostolos fuisse baptizatos baptismo Christi, ut videre licet in August., ep. 108 ad Seleucianum. Quin etiam est verisimile, multos ex iis Judæis, qui initio Apostolicæ prædicationis Jerosolymis convertebantur ad fidem Christi, fuisse ante a Joanne baptizatos. Dicit enim Marcus, c. 1, quod *egrediebatur ad Joannem omnis Judææ regio, et Jerosolymitæ universi, et baptizabantur ab eo*; et tamen omnes sine discrimine, cum convertebantur, statim baptizabantur baptismo Christi, ut constat ex Actibus Apost., ubi, c. 2, quærentibus Judæis a Petro et reliquis Apostolis: *Quid faciemus, viri fratres?* respondit Petrus: *Pænitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum in nomine Jesu Christi*, etc. Quibus verbis baptismum Christi proponit omnibus ut necessarium, quanquam dubitari non possit quin multi ex illis essent baptismo Joannis abluti. Tandem simile argumentum sumi potest ex verbis Christi, Matth. ultimo: *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et*

Spiritus Sancti. Ex quo præcepto sumenda est ratio a priori hujus veritatis, quia baptismus Christi omnibus hominibus est in præcepto, ut necessarius ad salutem; sed per solum baptismum Joannis non impletur hoc præceptum. Tum quia baptismus Joannis longe alius erat a baptismo Christi. Tum etiam quia ille baptismus non imprimebat characterem Christi; ergo. Quocirca, sine fundamento distinxit Magister inter baptizatos baptismo Joannis. Nam si non habebant, inquit, notitiam Trinitatis seu Spiritus Sancti, indigebant baptismo Christi, propter locum Act. 19; si autem jam habebant notitiam Trinitatis, non oportebat iterum baptizari. In quo graviter et valde inconstanter lapsus est. Quia necessitas baptismi Christi non est propter notitiam Trinitatis comparandam (ad id enim satis est instructio et doctrina), sed ex præcepto Christi oritur, quod non minus obligabat eos qui fidem Trinitatis habebant, quam qui illius ignari erant. Item, cum baptisma Christi non solum sit præceptum, sed etiam medium necessarium ad salutem, ejus necessitas etiam est propter effectum ejus, quem non dabat baptismus Joannis, etiamsi homines illum suscipientes, cognitione Trinitatis pollerent.

5. *Joannis baptisma non erat necessarium.* — Ex his ergo colligitur alia differentia inter baptismum Joannis, et nostrum, quod hic est ad salutem necessarius, non vero ille. Unde etiam fit, ut oportuerit hunc durare usque ad finem mundi, non tamen illum. Fit etiam hunc universo mundo fuisse propositum et prædicatum; illum vero tantum uni regioni Judæorum. Denique hinc consequenter necessarium fuit, ut hic ministrari potuerit non solum a Christo vel Apostolis, sed ab aliis etiam hominibus; illi vero satis fuit solius Joannis ministerium, quia solum pro illo brevi tempore institutus est.

6. *Dubium.* — *Responsio.* — *Baptismus Joannis in consilio Judæis fuit, non in præcepto.* — Quæri vero hic obiter potest, an pro illo tempore quo ille baptismus duravit, fuerit necessarius Judæis, non quidem necessitate medii, nam hoc modo satis ex dictis constat non fuisse necessarium, cum nihil contulerit necessarium ad salutem, sed necessitate saltem præcepti. Elias Cretensis super orat. 1 Nazian., § *Idcirco Jesus baptismi aqua tingitur*, significat de hoc fuisse eo tempore divinum præceptum, sicut erant alia legalia. Verius tamen contrarium apparet, et ideo dicendum est neque hoc modo fuit necessarium, ut bene docuit Paludan., in 4, dist. 2, quæst. 2, a. 2; quia hujusmodi præceptum non continetur in præceptis legis novæ, nec veteris, ut per se notum est. Neque sine certa ratione aut auctoritate affirmandum est, cum ex voluntate Dei pendeat. Et confirmatur ex Luc. 7, ubi sic dicitur: *Pharisæi, et legis periti consilium Dei spreverunt in semetipsos, non baptizati ab eo;* fuit ergo ille baptismus in consilio, non sub præcepto. Unde statim, et inferius, capite vigesimo, reprehendit Christus Pharisæos, quod Joanni fidem non adhiberent, quodque in eum essent blasphemi; quod autem baptizari ab eo noluerint, nunquam eos reprehendit tanquam alicujus præcepti transgressores; signum ergo est non fuisse in præcepto. Congruentia vero esse potest, quia ille baptismus non erat res adeo utilis et necessaria, ut oporteret stricte mandari.

7. *Baptismus Joannis non fuit sacramentum legis antiquæ.* — Dico secundo, baptismum illum non fuisse sacramentum legis veteris. Ita docent fere omnes Theologi relati et referendi, et Justin. Martyr. q. 36 ad Orthodoxos: *Baptisma* (inquit) *Joannis prævium erat legi gratiæ, et ideo supra legem erat*, id est, præter obligationem legis, vel etiam aliquo modo perfectior veteribus umbris, quia propinquius ad Christum disponebat. Et hoc modo dixit Naz., orat. 36 in Sancta lumina, Joannem non baptizasse *Judaico more*; et Aug., lib. 5 de Bap., c. 9, nulli hominum concessum esse ante Joannem illo baptismi genere baptizare. Quia non in aqua solum, sed ad pœnitentiam, et aliquo modo ad remissionem peccatorum comparandam dabatur, quod non habebant vetera baptismata. Ratio vero est, quia sacramenta legis veteris sunt illa quæ in veteri lege continentur, et per Moysem a Deo data fuerunt. Unde etiam circumcisio, quæ non est ex Moyse, sed ex Patribus, a multis non censetur sacramentum veteris legis, quanquam de illa major quædam sit ratio. Quia, licet non fuerit primum in illa lege data, fuit tamen veluti acceptata, et ejus præceptum in ea lege obligavit, et veluti janua ac fundamentum illius extitit; baptismus autem Joannis nullo modo contentus fuit sub lege veteri, nec per Moysem traditus, nec præceptus aut observatus. Unde ipsimet Judæi cum viderent illum ritum esse præter legem Moysis, interrogabant: *Quid ergo baptizas, si tu non es Christus?* Corrigendus ergo

est Origenes, lib. 5 in ad Rom., c. 6, ubi dicit Christum fuisse baptizatum, *non eo baptismate quod in Christo est, sed eo quod in lege est*. Ubi baptismum Joannis vocat baptismum in lege. Et infra subdit : *Baptismus Joannis expletio erat veterum, non inchoatio novorum*. Sed revera ille baptismus non fuit proprie in lege veteri (ut ostensum est) ; potuit tamen hoc modo appellari, propter quamdam similitudinem, quia erat baptismus inefficax, et in aqua solum.

8. *Objectio.* — *Responsio.*— Dices : cur magis dicitur *expletio veterum, quam inchoatio novorum?* quia sicut fuit quodammodo terminus legis veteris, ita fuit initium novæ, extrinsecus tamen utrique, quia ad neutram pertinuit. Respondetur : quia durante lege veteri, et antequam nova promulgata esset, et institutus est, et cessavit.

9. *Baptismus Joannis non fuit proprie sacramentum.*— Dico tertio : baptismus Joannis non fuit proprie sacramentum. Ita D. Thom. hic, art. 1 ; et Alber., in 4, d. 2, art. 6; Sot., q. 2, art. 1, et recentiores omnes. Ratio tamen non ab omnibus efficax redditur. Prima esse solet, quia omnia sacramenta spectant ad veterem vel novam legem. Necesse enim est sacramentum ad legem aliquam divinam pertinere, quia a solo Deo institui potest, saltem secundum potentiam ordinariam ; lex autem divina positiva nulla est præter veterem aut novam. Baptismus autem Joannis non fuit sacramentum veteris legis, nec novæ. Quæ ratio efficax esset, si probaretur de ratione sacramenti esse, ut sub aliqua lege comprehendatur, quod prædicta ratione non fit, nec videtur necessarium, quia non est de ratione sacramenti ut ejus usus præcipiatur, sicut multi de confirmatione et extremaunctione putant. Et quia præceptum est quid extrinsecum et posterius ratione sacramenti.

10. Alia ratio est, quia ille baptismus non fuit per se institutus ad significandum, sed ad disponendos homines ad pœnitentiam. Verum hoc imprimis videtur gratis dictum. Cur enim ille baptismus non fuit propter aliquam significationem, sicut alia sacramenta vetera? Deinde non posset ille baptismus deservire ad excitandos et præparandos homines, nisi haberet aliquam significationem, quia non poterat excitare nisi tanquam signum, sicut vox non posset hominem excitare, si non significaret. Denique omnes Sancti dicunt Joannem baptismo suo Christi baptismum prænuntiasse. Et D. Thom. dixit fuisse sacramentale quoddam, quod intelligi absque ratione signi sacri non potest.

11. Tertia ergo ratio sit, quia de ratione sacramenti est, ut sit cæremonia stabilis ad sanctificandum hominem aliquo modo instituta, et gratiam sanctificantem modo practico significans. Quam definitionem nunc suppono, latius in materia de Sacramentis in genere explanandam ; sed in hoc baptismo fere nihil horum reperitur, quia ille baptismus nec conferebat per se aliquam sanctificationem internam et spiritualem, nec legalem, seu cæremonialem, quia non auferebat irregularitatem aliquam, immunditiamve legalem ; nullo ergo modo per se sanctificabat, sed solum excitabat homines ut se peccatores recognoscerent, et aliquod humilitatis opus exercerent. Deinde non fuit ille baptismus cæremonia stabilis, quæ pro statu alicujus legis permaneret. Quo sane sensu intellecta, prima ratio rejicienda non est. Quia, licet de ratione sacramenti non sit ut singulis sit in præcepto, est tamen ut permanentem habeat institutionem, atque ut hoc modo ad aliquam legem seu statutum alicujus legis pertineat. At baptismus Joannis non fuit institutus ut cum aliqua lege duraret, sed solum ut præambulum quoddam, et dispositio remota ad introductionem legis novæ. Rursus non videtur ille baptismus habuisse practicam significationem gratiæ, quæ per illum baptismum, tanquam per signum quoddam practicum, promitteretur ; sed primo et per se introductus fuit ad excitandos homines ad pœnitentiam et humilitatem, et hinc quasi ex naturali similitudine habuit, ut aliqualiter baptismum Christi futurum significaret, eo modo quo unus actus virtutis ex natura rei significat alium similem, vel actus exterior interiorem. Et hoc modo admitti etiam potest secunda ratio supra tacta. Non ergo fuit ille baptismus sacramentum.

12. *Dubium.* — *Responsio.* — *Baptismus Joannis quid.* — Quod si inquiras quid tandem sit, Justinus, q. 37, vocat illum *præludium*, seu *prooemium evangelicæ gratiæ*. Rabbanus, lib. 2 de Inst. cleric., c. 26, vocat, *veluti catechismum ad baptismum Christi*. Indicat etiam Hieron., Mar. 1 ; Cyr., 2 in Joan., c. 57, appellat *introductorium ad perfectionem*. D. Thomas, art. 1, vocat *quasi quoddam sacramentale, disponens ad baptismum Christi*. Denique (ut sæpe dixi) solum fuit cæremonia quædam externa ad provo-

candos homines ad virtutem, quod non satis est ad rationem sacramenti, nisi latissime ea voce uti velimus.

QUÆSTIO XXXIX.

DE BAPTIZATIONE CHRISTI, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de baptizatione Christi.

Et circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum debuerit baptizari.

Secundo, utrum debuerit baptizari baptismo Joannis.

Tertio, de tempore baptismi.

Quarto, de loco.

Quinto, de hoc quod ei sunt cœli aperti.

Sexto, de Spiritu Sancto apparente in specie columbæ.

Septimo, utrum illa columba fuerit verum animal.

Octavo, de voce paterni testimonii.

ARTICULUS I.

Utrum fuerit conveniens Christum baptizari [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum baptizari. Baptizari enim est ablui. Sed Christo non convenit ablui, in quo nulla fuit impuritas. Ergo videtur quod Christum non decuerit baptizari.*

2. *Præterea, Christus circumcisionem suscepit, ut impleret legem. Sed baptismus non pertinebat ad legem. Ergo non debebat baptizari.*

3. *Præterea, primum movens in quolibet genere est immobile secundum illum motum; sicut cœlum, quod est primum alterans, non est alterabile. Sed Christus est primum baptizans, secundum illud Joannis 1: Super quem videris Spiritum descendentem, et manentem, hic est qui baptizat. Ergo ipsum non decuit baptizari.*

Sed contra est, quod dicitur Matt. 3, quod venit Jesus a Galilæa in Jordanem ad Joannem, ut baptizaretur ab eo.

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum baptizari. Primo quidem quia, ut Ambrosius dicit super Lucam [2]*, baptizatus est Dominus, non mundari volens, sed mundare aquas, ut ablutæ per carnem Christi, quæ peccatum non cognovit, baptismatis vim haberent; et ut sanctificatas aquas relinqueret postmodum baptizandis, sicut Chrysostomus dicit, super Mat.* [1]. *Secundo, quia sicut Chrysostomus dicit super Matth., quamvis ipse non esset peccator, tamen naturam suscepit peccatricem, et similitudinem carnis peccati; propterea, etsi pro se baptismate non indigebat, tamen in aliis, carnalis natura opus habebat. Et sicut Greg. Nazian. dicit* [2], *baptizatus est Christus, ut totum veteranum Adam immergat aqua. Tertio, baptizari voluit, sicut Augustinus dicit in serm. de Epiphania, quia voluit facere quod faciendum omnibus imperavit. Et hoc est quod ipse dicit : Sic decet nos implere omnem justitiam. Ut enim Ambrosius dicit super Lucam* [3], *hæc est justitia, ut quod alterum facere velis, prior ipse incipias, et tuo alios horteris exemplo.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus non fuit baptizatus ut ablueretur, sed ut ablueret, sicut dictum est [4].

Ad secundum dicendum, quod Christus non solum debebat implere ea quæ erant veteris legis, sed etiam inchoare ea quæ sunt novæ legis, Et ideo non solum voluit circumcidi, sed etiam baptizari.

Ad tertium dicendum, quod Christus est primum baptizans spiritualiter, et sic non est baptizatus, sed solum in aqua.

Titulus hujus articuli generatim de baptismo intelligendus est, abstrahendo a baptismo Christi vel Joannis. Nam in articulo sequenti inquirit D. Thomas, qua specie baptismi oportuerit baptizari Christum. Et ideo, ut rationes propter quas id fuit expediens, melius explicemus, commodius erit utrumque simul articulum interpretari.

ARTICULUS II.

Utrum Christus baptismo Joannis debuerit baptizari.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit baptizari baptismo Joan-*

[1] 4, d. 2, q. 2, a. 3, q. 1, et q. 3, a. 2, q. 1 ; et Matt. 3, et op. 60, c. 9.

[2] Lib. 2 in Luc., c. ult., in prin., tom. 5.

[1] Hom. 4 in oper. Imperfecto, non remote a prin., to. 2.

[2] In orat. in Sancta lumina, a med., to. 5.

[3] Loc. cit.

[4] In corp.

nis. Baptismus enim Joannis fuit baptismus pœnitentiæ. Sed pœnitentia Christo non convenit, quia nullum habuit peccatum. Ergo videtur quod non debuerit baptizari baptismo Joannis.

2. *Præterea, baptismus Joannis, sicut dicit Chrysostomus*[1]*, medium fuit inter baptismum Judæorum, et Christi baptismum. Sed medium sapit naturam extremorum. Cum ergo Christus non fuerit baptizatus baptismate legali, nec etiam baptismate suo, videtur quod pari ratione baptismate Joannis baptizari non debuerit.*

3. *Præterea, omne quod in rebus humanis est optimum, debet attribui Christo. Sed baptismus Joannis non tenet supremum locum inter baptismata. Ergo non convenit Christum baptizari baptismo Joannis.*

Sed contra est quod dicitur Matth. 3, *quod venit Jesus in Jordanem, ut baptizaretur a Joanne.*

Respondeo dicendum, quod, sicut dicit Augustinus super Joan.[2]*, baptizatus Dominus baptizabat, non eo baptismate, quo baptizatus est. Unde, cum ipse baptizaret baptismo proprio, consequens est quod non fuerit baptizatus suo baptismate, sed baptismate Joannis. Et hoc fuit conveniens, primo quidem propter conditionem baptismi Joannis, qui non baptizavit in Spiritu, sed solum in aqua; Christus autem spirituali baptismate non indigebat, qui a principio suæ conceptionis gratia Spiritus Sancti repletus fuit, ut patet ex dictis; et hæc est ratio Chrysost. Secundo, ut Beda dicit*[3]*, baptizatus est baptismo Joannis, ut baptismo suo baptismum Joannis comprobaret. Tertio, sicut Greg. Nazian. dicit*[4]*, accedit Christus ad baptismum Joannis, sanctificaturus baptismum.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut supra dictum est[5]*, Christus baptizari voluit, ut nos suo exemplo induceret ad baptismum. Et ideo ad hoc quod esset efficacior ejus inductio, voluit baptizari baptismo, quo manifeste non indigebat, ut homines ad baptismum accederent, quo indigebant. Unde Ambrosius dicit super Luc.: Nemo refugiat lavacrum gratiæ, quando Christus lavacrum pœnitentiæ non refugit.*

Ad secundum dicendum, quod baptismus Judæorum, in lege præceptus, erat solum figuralis; baptismus autem Joannis aliqualiter erat realis, in quantum inducebat homines ad abstinendum a peccatis; baptismus autem Christi habet efficaciam mundandi a peccato, et gratiam conferendi. Christus autem neque indigebat percipere remissionem peccatorum, quæ in eo non erant; neque recipere gratiam, qua plenus erat; similiter etiam cum ipse sit veritas, non competebat ei, id quod in sola figura agebatur. Et ideo magis congruum fuit quod baptizaretur baptismo medio, quam aliquo extremorum.

Ad tertium dicendum, quod baptismus est quoddam spirituale remedium. Quanto autem aliquid est magis perfectum, tanto minori remedio indiget. Unde, ex hoc ipso quod Christus est maxime perfectus, conveniens fuit quod non baptizaretur perfectissimo baptismo; sicut ille qui est sanus, non indiget efficaci medicina.

[1] Hom. 12 in Matt., non longe a med., tom. 2.

[2] Tract. 13 in Joan., aliquantulum a prin., tom. 9.

[3] Marci 1, circa prin. c. 4, tom. 2.

[4] Nazian., in orat. in Sanct. lumina, a med.

[5] Art. præc.

COMMENTARIUS.

1. Quamvis D. Thomas simplicem seu affirmativam tantum quæstionem proponat, mens tamen ipsius fuit exclusivam tractare quæstionem, an, scilicet, debuerit solo baptismate Joannis baptizari. Unde ex his duobus articulis tres assertiones colligi possunt.

2. *Baptismo Joannis baptizari cur Christus debuit.*—Prima est: conveniens fuit Christum baptizari baptismate Joannis. In qua alia generalis conclusio continetur, scilicet, fuisse conveniens aliquo baptismo baptizari. Hujus assertionis varias adducit rationes D. Thom. Prima, ut suo baptismo mundaret et sanctificaret aquas, vimque regenerandi illis conferret. Hæc est prima in 1 art., et 3 in 2, quam eisdem fere terminis habent Gregor. Nazian., orat. in Sancta lumina, quæ est 39; Hilarius, canone 2 in Matt.; Chrysost., hom. 10 in Matth.; Ambr., ser. 4 Epiphan., et lib. 2 in Luc., c. ult.; Hieronym., Mat. 3; Aug., ser. 1 Epiphan., et ser. 1 Dominicæ infra oct. Epiph., et ser. 2, addit: *Ut novi baptismatis constituat sacramentum.* Ubi indicat Christum, recipiendo baptismum Joannis, instituisse suum. Quia (ut suo loco latius dicendum) tunc veluti destinavit aquas ad sacramentale ministerium. Et eodem modo intelligendum est *sanctificasse illas*, aut dedisse

eis virtutem, non imprimendo qualitatem aliquam, sed per extrinsecam denominationem, seu deputationem. Eodem modo explicanda est illa vox ***mundaret***, quæ metaphorice hic usurpatur, eamque magis explicans Aug., lib. 3 de Mirabil. Script., c. 5 : *Ad baptismum* (inquit) *descendit, ut aquas, quas in delicto Adæ Deus non maledixerat, terræ tamen, qua continebantur, maledictione infectas purgaret.*

3. Secunda ratio in primo articulo est, ut suo baptismo nobis proficeret; ipse enim baptismate non indigebat, quod Nazian. supra dixit, quem Damascen. imitatur, l. 4, c. 10, ***ut veterem Adam in aquis sepeliret***, quod potest exponi, vel secundum repræsentationem, quia illo baptismate significatum est totam humanam naturam in Christo et per Christum a peccatis abluendam; vel secundum valorem et meritum, quia per illum humilitatis actum, meruit Christus ut hominis peccatum deleretur, in aquisque sepeliretur. Vel secundum institutionem, quia suo baptismate dedit Christus aquis virtutem ad lavandum atque mundandum veterem Adam. Et hoc ultimo sensu hæc ratio cum prima coincidit.

4. Tertia ratio in primo articulo est, quia decuit Christum prius exequi quod faciendum omnibus imperabat. Quam rationem refert D. Thomas ex Augustino, ser. de Epiph. Nam in primo sic ait : *Quod facere nos voluit, prior ipse fecit ;* videtur tamen difficilis, quia si quid probat, illud est, oportuisse scilicet baptizari Christum suo baptismo, non Joannis, quia non hunc, sed illum præcepit. Hanc vero difficultatem veluti explicans Augustinus, tract. 5 in Joan., sic ait : *Auctoritatem dare baptismo suo hinc dignatus est, ut cognoscerent servi sui quanta alacritate deberent currere ad baptismum Domini, quando ipse dignatus est accipere baptismum servi ;* et infra : *Ut accipiens quod inferius erat ab inferiori, ad id quod superius erat, hortaretur inferiorem ;* similia habet lib. 4 de Baptis., c. 22, et lib. 3 de Mirabilibus Script., c. 3; et eodem modo dixit Ambros., lib. 2 in Luc., prope finem : *Quid enim tam divinum ad populos provocandos, quam ut nemo refugiat lavacrum gratiæ, quando Christus lavacrum pœnitentiæ non refugit? nemo se dicat exortem esse peccati, quando Christus venit ad remedium peccatorum.* Ad hunc etiam modum accipiendum est quod ait Nazian., orat. 40, tres, scilicet, esse hominis nativitates, per generationem, per baptismum, per resurrectionem, quas Christus honoravit nascendo, resurgendo, et baptismum recipiendo. Hoc enim necesse est intelligi de baptismo secundum externam ablutionem, non vero secundum propriam rationem, et ritum nostri baptismi. Et eodem modo exponenda sunt verba Augustini, l. Quæstionum Novi Testam., q. 49 : *Dignum erat ut ipse exemplo esset futuris filiis Dei, qui per baptismum filios Dei fieri docebat, et qui credentibus Spiritum sanctum a Deo dari promittebat, debuit istud in semetipso visibiliter demonstrare.* Et infra : *Hominis causam suscipiens, et per regenerationem filios Dei fieri docens, baptizari debuit, ut in se hoc ostenderet ratum.*

5. Quarta ratio ex articulo secundo est, Christum fuisse baptizatum ut Joannis baptismum comprobaret, sicut circumcisus est ut circumcisionem bonam esse exemplo suo ostenderet. Quam rationem attigit Chrys., hom. 4 Imperf.; et Beda, Mar. 1 ; et explicari amplius potest. Nam, cum Christus esset statim baptismum suum instituturus, ne videretur baptismum Joannis tanquam malum abjicere, alium loco ejus introducendo, decuit illum prius accipere.

6. Quinta ratio adjungi potest ex August., in Enchir., cap. 49, dicente : *In aqua voluit baptizari a Joanne, non ut iniquitas ejus dilueretur, sed ut magna commendaretur humilitas ;* et ser. 63 de Verbis Dom.: *Hoc fecit ad humilitatis exemplum, in ipsa quippe humilitate ostendit impleri justitiam ;* alludens ad verba Christi, Mat. 3 : *Sine modo, sic enim decet nos implere omnem justitiam.* Similia habet tract. 5 et 13 in Joann., et l. 4 de Bapt., c. 22 ; et Bern., ser. 4 de Epiph.

7. *Objectio.* — *Responsio.* — Sexta, quæ præcedentem magis explicat, sumitur ex Nazian., orat. 39, dicente : *Christus baptizatus est ante suæ prædicationis initium, ut ea res nobis documento esset, purgationem, animique submissionem prius adhibendam esse, nec concionandi provinciam ante suscipi debere, quam ad spiritualis et corporeæ ætatis perfectionem ventum fuerit.* Septima addi potest ex eodem Nazian. ibi, baptizatum esse Christum, *ut suum baptizatorem sanctificaret*, id est, ut ampliori sanctitate illuminaret. Octava adjungi potest ex Augustino, libro tertio de Mirabilib. Scripturæ, c. 5, ubi inquit Christum esse baptizatum, ut se dæmoni occultaret, existimanti illum ad baptismum accessisse, tanquam lavacri et purgationis indigum. Dices id non potuisse fieri sine mendacio, quia illud erat signum peccatoris et indigentis pœ-

nitentia. Respondetur, sæpe in superioribus expeditam esse objectionem similem. Nam opera, quæ per se bona sunt, fieri possunt propter suam honestatem, sine animo significandi aliquid falsum, quamvis futurum forte sit ut alii occasionem deceptionis inde accipiant. Addi vero potest, Christum propter se non indiguisse pœnitentia ; tamen propter nos debuisse satisfacere, et humilitatis opera exercere, et hoc potuisse illo facto significari.

8. *Christum suo baptizari baptismate non decuit.* — Secunda assertio D. Thomæ est, non oportuisse Christum baptizari suo baptismate. Quam conclusionem notandam censeo propter hujus temporis hæreticos, qui ea potissimum ratione probant, Joannis baptismum eumdem fuisse cum baptismo Christi, quoniam Christus solo uno baptismo baptizatus fuit ; constat autem illum fuisse baptismum Joannis. Decuit autem (inquiunt) ut suum baptismum ipse reciperet. Tum propter magnum fidelium solatium ; tum etiam quia per baptismum efficimur unum corpus (ut dicitur 1 ad Cor. 12). D. Thomas igitur, veluti his hæreticis occurrens, negat decuisse Christum proprium baptisma suscipere ; cujus rei nonnullas reddit rationes. Primam insinuat a. 1, ad 3: *Quia Christus fuit primum baptizans spiritualiter ;* ac si diceret, Christum esse principium nostri baptismi in superiori ordine existens, et ideo ad hoc significandum, decuisse ut ipse non subderetur baptismo quod instituebat. Quæ ratio explicanda est ex eis quæ tradit D. Thomas supra, q. 63, art. 5 et 6, ubi probat, in Christo non esse characterem, quia in eo est plenitudo potestatis et sacerdotii, cujus character solum est participatio quædam. Sic enim in præsenti, cum per baptismum Christi imprimatur character baptismalis, qui est proprium inferiorum militum insigne, non oportuit illo insigniri supremum ducem. Secunda ratio ex 2 articulo est, quia baptismus Christi est non tantum *in aqua,* sed etiam *in spiritu* (est enim regeneratio spiritualis) ; ne igitur videretur Christus indigere tali regeneratione, non oportuit illum baptismum suscipere. Quæ ratio non habuit locum in baptismo Joannis, qui tantum erat *in aqua.* Tertia ratio, ex solutione ad 2 et 3, in eodem articulo, est, quia baptismus Christi est spirituale remedium ; Christus autem, cum esset perfectissimus, remedio non indiguit. Ut hoc igitur significaretur, non oportuit suo lavari baptismate. De qua re commode dicemus infra, in fine totius quæstionis, disputat. 27, sectione 3.

9. *Baptismo legali Christum baptizari cur non decens.* — Tertia assertio D. Thomæ est, non oportuisse Christum baptizari aliquo baptismo legali, seu veteris legis. Hanc habet art. 2, ad 2, et solum eam probat, quia ille baptismus erat tantum figura ; cum autem Christus esset veritas, non competebat ei (inquit) quod in sola figura gerebatur. Quæ ratio videtur nimium probare, alioquin neque circumcisionem debuisset Christus assumere, neque alias cæremonias legales exercere, quia *omnia in figura contingebant illis.* Quocirca, hæc ratio D. Thomæ solum probat in illis baptismatibus veteribus secundum se consideratis non fuisse sufficientem rationem, propter quam eis Christus uteretur, et ideo, cum in illis non inveniatur peculiaris ratio quæ in circumcisione, et aliis similibus reperta est, verisimile esse Christum non fuisse illis usum. Addo præterea baptismata illa legalia non potuisse ab omnibus proprio arbitrio exerceri, sed ad aliquam purificationem ab immunditiis legalibus. Quia ergo Christus nulla purificatione indiguit, neque immunditiam legalem contraxit, idcirco necesse non fuit illis baptismatibus uti.

ARTICULUS III.

Utrum Christus convenienti tempore fuerit baptizatus [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non convenienti tempore Christus fuerit baptizatus. Ad hoc enim Christus baptizatus est, ut suo exemplo alios ad baptismum provocaret. Sed fideles Christi laudabiliter baptizantur, non solum ante trigesimum annum, sed in infantili ætate. Ergo videtur quod Christus non debuerit baptizari in ætate triginta annorum.*

2. *Præterea, Christus non legitur docuisse, vel miracula fecisse ante baptismum. Sed utilius fuisset mundo, si priori tempore docuisset, incipiens a vicesimo anno, vel etiam prius. Ergo videtur quod Christus, qui pro utilitate hominum venerat, ante trigesimum annum debuerit baptizari.*

3. *Præterea, indicium sapientiæ divinitus infusæ maxime debuit manifestari in Christo. Est autem manifestatum in Daniele, tempore*

[1] 4, d. 4, q. 3, a. 1, q. 1, et d. 44, in prin. expositionis litteræ.

suæ pueritiæ, secundum illud Daniel. 13: Suscitavit Dominus spiritum pueri junioris, cujus nomen Daniel; ergo multo magis Christus in sua pueritia debuit baptizari et docere.

4. *Præterea, baptismus Joannis ordinatur ad baptismum Christi, sicut ad finem. Sed finis est prior in intentione, et posterior in executione; ergo vel Christus debuit primus a Joanne baptizari, vel ultimus.*

Sed contra est quod dicitur Luc. 3: Factum est, cum baptizaretur omnis populus, et Jesu baptizato et orante; et infra: Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum 30.

Respondeo dicendum, quod Christus convenienter fuit in trigesimo anno baptizatus. Primo quidem, quia Christus baptizatur quasi tunc incipiens docere et prædicare. Ad quod requiritur perfecta ætas, qualis est triginta annorum. Unde legitur Genes. 41, quod 30 annorum erat Joseph, quando accepit regimen Ægypti. Similiter etiam 2 Reg. legitur de David, quod 30 annorum erat cum regnare cœpisset. Ezechiel etiam in 30 anno cœpit prophetizare, ut habetur Ezech. 1. Secundo, quia sicut Chrysost. dicit super Matth.[1] futurum erat ut post baptismum Christi lex cessare inciperet. Et ideo hac ætate Christus ad baptismum venit, quæ potest omnia peccata suscipere, ut, lege servata, nullus dicat quod ideo eam solvit, quia implere non potuit. Tertio, quia per hoc quod Christus in ætate perfecta baptizatur, datur intelligi quod baptismus parit viros perfectos, secundum illud Ephes. 4: Donec occurramus omnes in unitatem fidei, et agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi. Unde et ipsa proprietas numeri ad hoc pertinere videtur; consurgit enim trigenarius numerus ex ductu ternarii in denarium. Per ternarium autem intelligitur fides Trinitatis; per denarium autem impletio mandatorum legis, et in his duobus perfectio vitæ Christianæ consistit.

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Gregor. Nazian. dicit[2], Christus non est baptizatus, quasi indigeret purgatione, nec quod aliquid illi immineret periculum differendo baptismum, sed cuivis alii non in parvum redundat periculum, si exeat ex hac vita non indutus veste incorruptionis, scilicet, gratia. Et licet bonum sit post baptismum baptismi munditiam custodire, potius tamen est (ut ipse dicit[3]) interdum paulisper maculari, quam gratia omnino carere.

[1] Hom. 10, non remote a princ.
[2] In orat. in Epiphan. *Lumina*, post med.
[3] Eodem loco.

Ad secundum dicendum, quod utilitas, quæ a Christo provenit hominibus, præcipue est per fidem et humilitatem, ad quorum utrumque valet, quod Christus in pueritia vel adolescentia non cœpit docere, sed in perfecta ætate; ad fidem quidem, quia per hoc apparet in eo vera natura humanitatis, quod per temporum incrementa corporaliter profecit: et ne hujusmodi profectus putaretur esse phantasticus, noluit sapientiam suam vel virtutem manifestare ante perfectam corporis ætatem; ad humilitatem vero, ne ante perfectam ætatem aliquis præsumptuose prælationis gradum et docendi officium assumat.

Ad tertium dicendum, quod Christus proponebatur hominibus in exemplum omnium, et ideo oportuit in eo ostendi id quod competit omnibus secundum legem communem, ut, scilicet, in ætate perfecta doceret. Sed sicut Greg. Nazianz. dicit[1], non est lex communis quod raro contingit, sicut nec una hirundo ver facit. Aliquibus enim ex quadam speciali dispensatione secundum divinæ sapientiæ ordinem et rationem, concessum est præter legem communem, ut ante perfectam ætatem officium vel præsidendi, vel docendi haberent; sicut Salomon, Daniel et Jeremias.

Ad quartum dicendum, quod Christus nec primus, nec ultimus debuit a Joanne baptizari; quia, ut Chrysost. dicit super Matt.[2], Christus ad hoc baptizabatur, ut confirmaret prædicationem et baptismum Joannis, et ut testimonium acciperet a Joanne. Non autem creditum fuisset testimonio Joannis, nisi postquam fuerunt multi baptizati ab ipso. Et ideo non debuit primus a Joanne baptizari. Similiter etiam nec ultimus, quia (sicut ipse ibidem subdit), sicut lux solis non expectat occasum luciferi, sed eo procedente egreditur, et suo lumine obscurat illius candorem, sic et Christus non expectavit ut cursum suum Joannes impleret, sed adhuc eo docente et baptizante apparuit.

[1] Loco cit. ad arg. 1.
[2] Hom. 4, in opere Imper., circa pr. illius, tom. 2.

ARTICULUS IV

Utrum Christus debuerit in Jordane baptizari[1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit baptizari in Jordane. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed figura baptismi præcessit in transitu maris Rubri, ubi Ægyptii sunt submersi, sicut peccata delentur in baptismo. Ergo videtur quod Christus magis debuerit baptizari in mari Rubro, quam in flumine Jordanis.*

2. *Præterea, Jordanis interpretatur descensus. Sed per baptismum aliquis ascendit magis, quam descendat ; unde etiam Matth.* 3 *dicitur, quod baptizatus Jesus confestim ascendit de aqua. Ergo videtur inconveniens fuisse quod Christus in Jordane baptizaretur.*

3. *Præterea, transeuntibus filiis Israel, aquæ Jordanis conversæ sunt retrorsum, ut legitur Josu.* 4, *et sicut etiam in Psal.* 113 *dicitur. Sed illi, qui baptizantur, non retrorsum, sed in anteriora progrediuntur. Non ergo fuit conveniens quod Christus in Jordane baptizaretur.*

Sed contra est quod dicitur Marc. 1, *quod baptizatus est Jesus a Joanne in Jordane.*

Respondeo dicendum, quod fluvius Jordanis fuit, per quem filii Israel in terram promissionis intraverunt. Hoc autem habet baptismus Christi speciale præ omnibus baptismatibus, quod introducit in regnum Dei, quod per terram promissionis significatur. Unde dicitur Joann. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei. Ad quod etiam pertinet, quod Elias divisit aquas Jordanis, quando erat in curru igneo rapiendus in cœlum, ut dicitur* 4 *Reg.* 2, *quia, scilicet, transeuntibus per aquam baptismi, per ignem Spiritus Sancti patet aditus in cœlum. Et ideo conveniens fuit ut Christus in Jordane baptizaretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod transitus maris Rubri præfiguravit baptismum, quantum ad hoc quod baptismus delet peccata ; sed transitus Jordanis, quantum ad hoc quod aperit januam regni cœlestis, qui est principalior effectus baptismi, et per solum Christum impletur. Et ideo convenientius fuit quod Christus in Jordane quam in mari baptizaretur.

Ad secundum dicendum, quod in baptismo est ascensus per profectum gratiæ, qui requirit descensum humilitatis, secundum illud Jacob. 4 : *Humilibus autem dat gratiam. Et ad talem descensum referendum est nomen Jordanis.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut August. dicit in serm. de Epiphan., sicut antea aquæ Jordanis retrorsum conversæ fuerant, ita modo Christo baptizato retrorsum peccata conversa sunt. Vel etiam per hoc significatur, quod contra descensum aquarum, benedictionum fluvius sursum ferebatur.

[1] Matth. 3, cor.

DISPUTATIO XXVI,

In duas sectiones distributa.

DE TEMPORE ET ÆTATE IN QUA CHRISTUS BAPTIZATUS EST.

De Christi baptismo, quoad substantiam et causas ejus nihil addendum occurrit iis quæ in superioribus dicta sunt, quoniam ex Evangelio constat baptizatum fuisse Christum baptismo Joannis, de quo quid fuerit jam dictum est ; causæ vero seu rationes ob quas Christus baptizatus est, satis sunt in commentario articuli secundi explicatæ. Superest igitur ut de circumstantiis illius baptismi, ac de iis quæ in ipso acciderunt, disseramus. Tractat autem D. Thomas in his duobus articulis de circumstantiis temporis et loci baptismi Christi ; et quidem de circumstantia loci nihil dicendum occurrit. Tum quia non videtur esse res magni momenti ; tum etiam quia rationes omnes, quas Divus Thomas affert, allegoricæ sunt ac morales. Litteralis enim fortasse ratio ob quam Christus in Jordane baptizatus fuit, solum est, quia ille erat aptus et accommodatus locus, ut ad illum major hominum multitudo conflueret, ut coram eis Christus a Patre et a Joanne manifestaretur. De circumstantia vero temporis accurate disputandum est, quoniam hic jaciendum est fundamentum ad ea quæ de tempore prædicationis et mortis Christi, tractanda postea sunt.

SECTIO I.

Quo die ac mense baptizatus sit Christus

1. Prima sententia est Epiphanii, hæres. 51, non longe a fine, asserentis Christum baptizatum esse sexto idus Novembris. Quæ sententia nullo testimonio ab ipso probatur, nec

video quo niti fundamento possit. Quid vero de ea sentiendum sit, dicam postea.

2. Secunda ergo sententia est, illum fuisse baptizatum sexto die Januarii. Hanc tenent Onuphrius, in Fastis, l. 2; Canus, l. 11 de Locis, c. 5, ad 6 ; et Cæsar Baronius, in apparatu suorum Annal., ubi dicit Romanam Ecclesiam semper ab Epiphanii sententia abhorruisse, et antiquos Patres ac ipsammet Ecclesiam hanc sententiam profiteri. Quod quam constanter ab ipso dictum sit, ex dicendis constabit. Nititur ergo hæc opinio in quadam Ecclesiastica traditione, quæ docet Epiphaniam, seu apparitionem Domini factam Magis, sexto die Januarii accidisse (ut supra de illo mysterio agentes indicavimus). Sed eadem Ecclesiastica traditio docet, eodem mense, mensisque die Christum fuisse baptizatum. Quod patet primo ex officio Epiphaniæ, ubi sæpe hoc Ecclesia repetit. Unde in 1 responsorio inquit : *Hodie in Jordane baptizato Domino, aperti sunt cœli;* et in quadam antiphona : *Hodie cœlesti sponso juncta est Ecclesia, quoniam in Jordane lavit Christus ejus crimina;* et rursus in alia: *Tribus miraculis ornatum diem sanctum colimus, hodie in Jordane a Joanne Christus baptizari voluit.* Ac denique in hymno : *Lavacra puri gurgitis cœlestis agnus attigit, peccata, quæ non detulit, nos abluendo sustulit.* Secundo, videtur hæc antiquorum Patrum sententia. Augustinus, ser. 37 de Temp., sic inquit : *Quanquam nonnulli hodie Dominum a Magis æstiment adoratum, alii aquam in vino mutasse, quidam vero baptizatum illum a Joanne confirment, in omnibus tamen Filius Dei creditur, in omnibus est vera festivitas;* et eodem sensu dixerat, ser. 29 : *In hac die, sive quod stella ortus sui nuntium præbuit, sive quod aquam in vinum convertit, sive quod in Jordanis undis aquas ad reparationem humani generis suo baptismo consecravit, in quolibet horum salutis nostræ mysteria continentur.* Et eodem fere modo loquitur Ambr., ser. 18, 21 et 22. Sed (si recte prædicta verba ponderentur) hi duo Patres non multum favent huic sententiæ. Nam fatentur quidem alterum ex iis mysteriis hoc die factum esse, incertum tamen relinquunt, omnia ne, an unum tantum, et quod illorum fuerit. Et quamvis Ambrosius in postremo loco addat hæc verba : *Licet a diversis alterutrum factum esse credatur, ego vero utrumque factum esse confirmo*, tamen mystice hoc esse intelligendum statim declarat, dicens unum mysterium in alio contineri. Neque aliter videtur sentire S. Maximus, cui potissimum solet hæc sententia tribui; in sermone enim Epiph. sic loquitur : *In hac, dilectissimi, celebritate, sicut relatu paternæ traditionis instruimur, multiplici nobis est festivitate lætandum. Ferunt enim hodie Christum Dominum vel stella duce a gentibus adoratum, vel invitatum ad nuptias, aquas in vino vertisse, vel suscepto a Joanne baptismo consecrasse fluenta Jordanis.* Ubi sub disjunctione loquens, indicat quidem aliquod ex iis mysteriis illo die contigisse, non tamen omnia. Et ad eumdem modum loquitur Origenes, hom. 8 in diversos ; et Cassian., coll. 10, c. 2, ubi refert Ægyptios solitos esse una die celebrare Epiphaniorum festum, et natalis ac baptismi Domini, *quoniam sacerdotes illius provinciæ* (inquit) *vel dominici baptismi, vel secundum carnem nativitatis eumdem diem esse definiunt.* Ubi etiam sub disjunctione loquitur, et occasionem præbet eodem fere modo interpretandi Latinæ Ecclesiæ consuetudinem, dum nimirum eodem die celebrat illa tria mysteria. Quia certum existimat aliquod ex illis eo die esse factum, et incertum est quod illorum sit. Quocirca, cum in ea festivitate dicitur : *Hodie baptizatus est*, vel, *Magis apparuit*, juxta hanc sententiam non intendit affirmare, revera omnia hæc facta esse illo die, sed omnia illo die repræsentari, atque in memoriam revocari; sicut quando Christi Domini resurrectionem aut mortem colit, etiam dicit eo die Christum esse mortuum, aut ex mortuis surrexisse, cum tamen secundum veram anni computationem, sæpe non sit idem dies in quo hæc mysteria sunt gesta. Et in aliquibus annuis festivitatibus sæpe hoc accidit, quandocunque Ecclesia ad recolendum aliquod mysterium, vel memoriam alicujus Sancti faciendam, propter speciales causas eligit diem aliquem, præter eum in quo revera res ipsæ contigerunt; et nihilominus ita Ecclesia loquitur, ac si illo die facta essent.

3. Propter hæc est tertia opinio, quæ negat quidem baptismum Christi accidisse sexto die Januarii, non tamen affirmat quo die contigerit, sed incertum relinquit. Ita opinatur Jansenius, c. 14 Concor., ubi negat intercessisse annum inter baptismum et nuptias; et tamen, c. 18, affirmat nuptiarum miraculum sexto die Januarii factum esse. Eodem modo opinatus est Benedictus Pererius, lib. 11 in Danielem, p. 1. Nam q. 6 affirmat Christum sexto Januarii convertisse aquam in vinum; et tamen quæst. 7 verisimilius credit

non annum integrum, sed paucos menses fluxisse a die baptismi usque ad nuptiarum diem. Præterea Franciscus Toletus, super Joan., c. 2, annot. 15, credit esse probabilius, magisque traditioni Ecclesiæ consentaneum, tria illa mysteria non accidisse uno eodemque die; non tamen docet quod ex his mysteriis sexto Januarii die contigerit. Rursus Cæsar Baronius, in Annalibus, anno 31, negat etiam supradicta tria mysteria facta esse eodem die. Fundamentum est, quia Patres supra relati non copulative, sed subdisjunctive loquuntur; sentiunt ergo non omnia, sed solum aliquod ex iis mysteriis illo die factum esse. Accedit, quod si baptismus et nuptiæ eodem die acciderunt, necesse est inter illa annum integrum fuisse transactum; quia certissimum est non fuisse facta eodem numero die. Nam, ut constat ex Evangelio Matt. 3 et 4, Joann. 1 et 2, postquam Christus baptizatus est, jejunavit quadraginta diebus, deinde vero discipulos vocavit, priusquam nuptiarum miraculum patraret; ergo, ut eodem die factum sit, necesse est ut integer annus revolveretur; hoc autem creditu difficile est. Primo, quia D. Petrus, Act. 1, dicit Christum cœpisse docere et congregare discipulos a baptismate Joannis; ergo non est verisimile integrum annum transegisse, nullo signo seu miraculo facto. Secundo, quia in baptismo Christus declaratus est a Patre doctor et magister hominum; ergo statim cœpit eo fungi munere; non ergo per annum distulit. Tertio, est urgens locus apud August., 154 de Temp., ubi affirmat baptismum Christi et miraculum nuptiarum die Dominico accidisse, quod esset impossibile, si post annum eodem die mensis utrumque esset factum. Addi præterea possent hoc loco difficultates quæ ex opposita sententia sequuntur, circa ætatem Christi et tempus mortis ejus. Sed de his postea opportunius.

4. *Baptismus Christi quando contigerit.* — Inter has sententias difficile est ferre judicium, quoniam pendent ex historia valde incerta; existimo tamen (ut consequenter et cum aliquo fundamento loquamur) alterutrum e duobus esse dicendum, scilicet, vel omnia illa tria mysteria eodem die esse facta, vel de nullo illorum definite constare an illo die fuerit factum, necne. Unde miror Jansenium, Pererium, et Baronium, quomodo, cum illud primum negent, potuerint de aliquo illorum determinate tam constanter affirmare illo die factum esse, ut dicant esse vetustissimam traditionem, usum et observationem Ecclesiæ, communemque Doctorum sententiam, cum nullum sit majus fundamentum ad hoc asserendum de uno quam de alio, neque ipsi ullum afferant, sed unusquisque id eligat quod aliis opinionibus unicuique propriis videtur magis consentaneum. Unde fit ut inter se etiam non conveniant, dum alius de baptismo, alius de nuptiarum miraculo, id affirmet. Quocirca, ne cogamur omnia in dubium vocare, sentiendum existimo baptismum Christi, et alia etiam duo mysteria sexto die Januarii facta esse. Primo, quia id negare de festo Epiphaniæ videtur sane communi fidelium consensui reluctari, et iis testimoniis quæ de tempore adventus Magorum supra retulimus; non est autem major ratio certitudinis (ut dixi) de hoc mysterio, quam de reliquis. Secundo, quia revera Ecclesia in officio Epiphaniæ multum huic sententiæ favet. Quod vero quidam dicunt, elegisse Ecclesiam illam opinionem ut probabilem, ad suam instituendam festivitatem, nos omnino juvat. Non enim contendimus nostram sententiam esse certam; sed ut probabiliorem esse eligendam, quandoquidem Ecclesia illam elegit. Tertio, licet fateamur Augustinum et Ambrosium, locis citatis, non affirmare omnia illa eodem die esse facta, sed solum referre quosdam ita de uno mysterio sensisse, quosdam vero de alio, non tamen referunt quemquam negasse aliquod ex iis mysteriis eo die esse transactum. Unde sine causa illis imponitur quod insinuent, non omnia, sed unum tantum illo die accidisse; sed solum præ se ferunt dubitationem aliquam vel incertitudinem. Ita tamen ut in eam sententiam magis propendeant, et juxta illam simpliciter loquantur, ut videre licet in eodem Augustino, ser. 36 de Temp.; et Ambrosio, d. ser. 18 et 20. S. vero Maximus, licet utatur conjunctione disjungente *vel*, videtur tamen eam pro copulante posuisse, quod Latinis frequens est. Et colligi potest ex verbis quæ subjungit: *Et quam recte nobis tria hæc mysteria uno acta die prædicantur, qui ineffabile Trinitatis arcanum uno Dei sub nomine confitemur.* Et eodem sensu videntur locuti Paulinus, in natali 9 S. Felicis, et Isidorus, lib. 1 de Officiis Eccles., cap. de Epiph., qui simili modo loquendi utuntur. Quod evidens est, præsertim apud Isidorum, qui sic inquit: *Siquidem eodem die idem Jesus etiam Jordanis lavacro tingitur, divisoque cœlo Spiritus Sancti descendentis testimonio Dei Filius esse declaratur,*

cujus diei nomen ex eo, quod apparuit gentibus, Epiphania nuncupatur: dixerat autem eodem die Magis apparuisse. Deinde non est contemnenda auctoritas Bernardi, qui ser. 1 de Epiph. expresse id affirmat, dicens : *Nec sola hæc apparitio, sed altera quædam (sicut a Patribus nostris accepimus) hodie celebratur, quæ, etsi longo post tempore, facta creditur hoc ipso die.* Unde ser. 2 sic exorditur : *Tres apparitiones Domini legimus, uno quidem die, sed non uno tempore factas.* Idem repetit ser. 3. Et Petrus Chrys., ser. 57, ubi post multa, in fine ita concludit : *Christus diverso tempore, uno eodemque die Magorum munere, aquæ mutatione, atque Patris voce Deus trino testimonio noscitur, fitque de trina ostensione Christi Epiphania una, et sacrata solemnitas.* Et similiter ser. 160, postquam multis verbis idem docuerat, concludit : *Tribus autem modis hodie Christi deitas est probata, Magorum munere, Patris testimonio, aquæ mutatione in vinum, quia tribus stare omne verbum Scripturæ firmavit auctoritas.* Ad hæc Hieron., Ezech. 1, exponens illa verba : *In quinta mensis,* dicit mensem illum fuisse Januarium, et in illa die significatum esse baptisma (in quo aperti sunt Christo cœli), et Epiphaniorum diem hucusque venerabilem. Quibus verbis indicat Christum apparuisse, et baptizatum esse quinta die Januarii. Sed fortasse propter propinquitatem dierum, non existimavit hoc ad figuram, seu metaphoram referre. Insinuat ergo Hieronymus hanc sententiam, et satis aperte significat baptismum, adventumque Magorum in eumdem incidisse diem. Huc accedit Albinus, lib. de Eccles. officiis, c. de Baptismo Domini, qui memoriæ prodidit jejunium Christi absolutum esse 15 Kalen. Mart., quem diem constat esse quadragesimum a die sexto Januarii. Deinde vero subdit post anni revolutionem inchoasse miracula, aquas in vinum convertendo. Tandem disertis verbis docet, illa tria mysteria eodem die esse facta. Denique in hanc sententiam propendet Leo Papa, ep. 4, ubi, dum reprehendit eos qui in die Epiphaniæ solemni ritu catechumenos baptizabant, cum juxta Ecclesiæ Romanæ ritum in die Paschatis et Pentecostes baptizandi sint, subdit in hunc modum : *Si quis autem Epiphaniæ festivitatem, quæ in suo ordine debito honore veneranda est, ob hoc existimat privilegium habere baptismatis, quia hoc quidam putant, quod in ea die Dominus ad baptismum sancti Joannis accesserit, sciat illius baptismi aliam gratiam, aliam fuisse rationem, neque ad eamdem pertinuisse virtutem, qua ex Spiritu Sancto renascuntur, qui ex Deo nati sunt.* Ubi quamvis eam sententiam non referat ut certam, eam tamen probabiliorem esse sentiens, non rejicit, ut aliorum rationem excludat; sed illam potius ut veram amplecti videtur, et aliam causam ecclesiasticæ consuetudinis præbet.

5. *Responsio ad argumenta in oppositum.* — Neque contra hanc sententiam urgent conjecturæ, quibus tertia opinio fulciebatur; quin potius, prima et secunda possunt hanc sententiam comprobare. Nam verisimilius est inter baptismum et nuptias annum intercessisse, ut Cajetan. etiam sensit, q. 43, art. 3, et patet. Quia Christus post baptismum recessit in eremum, et jejunavit quadraginta diebus; post jejunium vero statim rediit Nazareth, ibique aliquo tempore commoratus est (si Epiphanio loco commemorato credimus, ex Evang. enim probari id non potest). Quia etsi Luc., c. 4, statim post historiam jejunii et tentationis subdat : *Et regressus est Jesus in virtute spiritus in Galilæam, et fama exiit per universam regionem de illo, et ipse docebat in synagogis eorum, et magnificabatur ab omnibus, et venit Nazareth, ubi erat nutritus,* tamen hoc (quod Lucas narrat) non accidit statim post jejunium et tentationem; sed postquam jam Christus aliquo tempore prædicaverat, et multa ediderat miracula, ut ex ipsis verbis Evangelistæ, et ex Mat. 13, et Marc. 6, colligitur. Unde August., l. 2 de Consensu Evang., c. 17, hunc reditum Christi in Galilæam (quem Lucas memorat) post conjectum in vincula Joannem accidisse testatur. Nihilominus tamen verisimile est etiam post jejunium rediisse Nazareth, et nonnunquam inter suos fuisse versatum, interdum vero venisse ubi baptizabat Joannes, ut illi esset occasio sæpius de ipso reddendi testimonium. Quod valde conveniens ac necessarium fuit, ut Christi fama et prædicatio, ac testimonium Joannis de ipso, per omnium aures vulgaretur et ora. Et aliquo modo indicatur c. 1 Joan., ubi narratur Christum semel et iterum venisse ad Joannem, qui statim viso Christo illum demonstrabat, dicens : *Ecce Agnus Dei;* et tamen ex contextu historiæ Evangelicæ, et ex iis quæ supra diximus, constat illa omnia accidisse post baptismum, et consequenter post jejunium et tentationem, quæ immediate baptismo successerunt. Deinde, postquam satis fuerat Christus Joannis prædicatione manifestatus, antequam miraculum in nuptiis edidisset,

cœpit prædicare, et discipulos vocare ac congregare, ut constat ex Joann. 2, ubi legimus Christum habuisse discipulos, qui nuptiis et miraculo præsentes affuerunt; et c. 1, Andream et alterum discipulum Joannis adhæsisse Christo, eumque interrogasse : *Magister, ubi habitas?* Qua interrogatione satis indicarunt (ut ibi Cajetanus notat) jam tunc habitum fuisse Christum publicum magistrum et doctorem. Quod certe nomen breviori tempore quam uno anno, sibi comparare non poterat; igitur nihil mirum est (imo id congruit quidem) quod annus integer inter baptismum, et nuptias intercesserit. In quo non desiit Christus doctoris munere fungi, quamvis non statim cœperit patrare miracula. Quia (ut Chrysost. ait, hom. 22 in Joann.) *prius debuerunt congregari discipuli, qui devoti attenderent miraculis quæ fieri incipiebant, iisque in fide, quam conceperant, confirmarentur.*

6. Ad tertiam vero conjecturam, negatur utrumque mysterium baptismi et conversionis aquæ in vinum die Dominico accidisse. Nec est ulla ratio probabilis qua id persuadeatur. Illud autem Augustini testimonium non omnino cogit ut huic rei fidem faciamus, præsertim cum inter illos sermones falso nonnulli sint Augustino adscripti, ex quibus ille existimari unus potest. Quia neque Augustini stylum redolet, neque aliquid habet Augustino dignum. Unde in quibusdam decretis, quæ sextæ Synodo tribuuntur, in octavo, ubi narrantur mira opera quæ Deus die Dominico patravit, inter alia ponitur baptismus Christi, non tamen nuptiarum miraculum.

SECTIO II.

Quo ætatis suæ anno Christus Dominus fuerit baptizatus.

1. *Circa annum 15 Tiberii imperantis baptizatus Christus.—Differre baptismum suum Christus cur non debuit.*— Duo sunt hac in re certa. Primum est, Christum fuisse baptizatum circa annum decimum quintum imperii Tiberii Cæsaris. Hoc ex Evangelio aliquo modo colligi potest. Nam Lucæ 3 asseritur anno decimo quinto Tiberii, factum esse verbum Domini super Joannem, ut ad prædicandum et baptizandum exiret. Ex quo necessario sequitur ante illum decimum quintum annum Christum non fuisse baptizatum, ut per se constat. Additur vero ibidem, cum baptizaretur omnis populus, Jesum etiam baptizatum fuisse; non tamen expresse eodem anno baptizatus dicitur. Non vero id est probare difficile. Primo, quia (ut hic notavit D. Thom., art. 3, ad 4, ex Chrysostomo, hom. 4 Imperfecti) Christus neque primus, neque ultimus fuit a Joanne baptizatus. Quia, ut convenienter posset Joannes testimonium de Christo reddere, oportuit ut prius ad baptismum populi multitudo conflueret. Neque etiam usque in finem differre baptismum suum decebat Christum, quia oportuit ut, adhuc Joanne docente ac baptizante, manifestaretur et inciperet docere ac baptizare Christus, ut nulla inter eos videretur esse contentio, discipulosque suos ad Christum mittere, et reliquos omnes in fide ejus confirmare Joannes posset, ut latius docuit D. Thom., quæst. præc., art. 5. Et utramque partem insinuavit Lucas illo verbo : *Cum baptizaretur omnis populus, Jesu baptizato,* etc. Nam in hoc verbo continetur, una cum aliis accessisse Christum ad baptismum, atque adeo venisse ante ipsum alios, alios post ipsum. Baptismus autem Joannis non duravit nisi per annum, et paulo amplius, quod ex historia Evangelica, et ex iis quæ supra diximus de ætate in qua obiit Joannes, manifeste datur intelligi; necesse est ergo Christum fuisse baptizatum eodem anno quo Joannes baptizare primum cœpit, et ante impletum illum. Baptizatus ergo est ipso anno decimo quinto imperii Tiberii, vel certe non multo post illum impletum. Neque enim affirmare simpliciter possum evenisse id intra ipsum annum decimum quintum. Quia non mihi constat quo mense illius anni Joannes baptismum inchoarit; quanquam verisimile sit, ex quo Joannes baptizare cœpit, Christum non per plures menses distulisse baptismum. Tum quia oportebat in operibus pietatis et humilitatis promptum se et paratum ostendere, atque aliis exemplo esse. Tum etiam quia sciebat tempus prædicationis Joannis futurum esse perbreve, et ideo expediens esse non differri manifestationem suam. Et confirmari potest, nam (ut colligitur ex 1 et 2 c. Joannis) quando Christus fecit miraculum in Cana Galileæ, nondum erat Joannes conjectus in vincula; ergo (si vera sunt quæ sectione præcedenti docuimus) baptizavit Joannes toto illo anno a Christi baptismate, usque ad nuptias; ergo cum ejus baptismus paulo amplius duraverit, necesse est dicamus Christum prope initium baptismatis Joannis, statim ac populi multitudo cœpit ad illum concurrere, fuisse baptizatum; ergo baptizatus fuit eodem decimo quinto imperii Tibe-

rii. Et addi potest conjectura, quia Lucas non tam propter Joannem Baptistam, quam propter Christum texuit historiam, designavitque tempus et annum in quo Joannes cœpit baptizare; ergo non solum voluit indicare initium baptismi Joannis, sed multo magis initium baptismi Christi; credendum est ergo eodem anno utrumque factum esse. Et ita sentiunt Patres omnes, et expositores Evangeliorum, et Eusebius in Chronico.

2. Hinc colligitur gravem esse errorem qui apud Tertullianum legitur, l. contra Marcion., c. 15, nimirum cœpisse Christum Dominum sese hominibus manifestare anno 12 imperii Tiberii. Sive enim hoc ex propria sententia asserat, sive ex Marcione referat, nulla ratione potest consistere. Tum quia Christus nec docere cœpit, nec miracula edere, nec alio modo se publice manifestare ante baptismum, ut omnes docent, et ex Evangelio non obscure colligitur, et manifeste testatur Petrus, Actor. 1, illis verbis : *Incipiens a baptismate Joannis.* Denique quia præcursor præire debuit ante Dominum ; sed Joannes non cœpit sese populo ostendere, nec baptizare ante decimum quintum annum Tiberii ; ergo nec Christus.

3. *Trigesimum circiter ætatis annum agens baptizatur Christus. — Baptismi Christi prorogandi causæ quæ fuerint.* — Secundo, est certum ac de fide, Christum baptizatum fuisse circa 30 ætatis suæ annum. Id enim testatur Lucas eodem loco, iis verbis : *Et ipse Jesus erat incipiens quasi annorum* 30. Quæ verba sine dubio referuntur ad ea quæ immediate præcesserant : *Factum est, cum baptizaretur omnis populus, Jesu baptizato et orante, apertum est cœlum ;* dicitur ergo Christus fuisse quasi 30 annorum quando hoc accidit. Et hæc est communis omnium Patrum scriptorumque sententia. Quam vero ob causam usque ad tantam ætatem baptismum Christus distulerit, variæ rationes redduntur a Patribus (ut hic D. Thomas, art. 3, notavit), quæ partim morales sunt, partim allegoricæ. Quas fere Greg. Naz., orat. 39, his verbis complexus est : *Quæ res nobis documento esse debet, purgationem, animique submissionem prius adhibendam esse, nec concionandi provinciam ante suscipi debere, quam ad spiritualis et corporeæ ætatis perfectionem ventum fuerit;* latius orat. 40 : *At dices : Christus trigesimo anno baptizatur, idque cum Deus esset ; tu me baptismum urgere jubes? Cum Deum dixisti, quæstio abs te soluta est.* Primo, *nam ille purgatio ipsamet erat, nec purgatione indigebat.* Secundo, *nec vero ei quicquam periculi metuendum erat baptismi prorogandi.* Tertio, *ille trigesimo anno, ac non prius sese indicavit, ne ostentationis cujusdam opinionem præberet.* Quarto, *quia hæc ætas plenum virtutis argumentum, docendique maturitatem habet.* Quinto, *quoniam ei salutiferum mundo supplicium subeundum erat, omnia quæ ad passionem spectabant, ad passionem concurrere oportebat, nimirum ostensionem, baptismum, cœleste testimonium, prædicationem, multitudinis concursum, miracula, et velut corpus unum fieri non divulsum, nec temporum intervallis disjunctum et interruptum.* Addi vero potest (si litteralem, ut ita dicam, rationem spectemus) Christum non fuisse antea baptizatum, quia Joannes antea baptizare non cœperat; ideo autem Joannes ante illud tempus baptizare non cœperat, quia, cum esset illius baptismi primus institutor, non poterat ante maturam et perfectam ætatem tantum tamque grave munus inchoare. Præsertim cum oporteret prius prædicare pœnitentiam, et per eam homines ad baptizandi ritum omnes in admirationem rapere, ac deinde in ipso baptismo testimonium de Christo præbere. Quæ omnia in minori ætate, nec graviter, nec convenienter fieri poterant. His ergo positis, gravis et difficilis controversia superest, quomodo intelligendum sit, Christum baptizatum esse agentem quasi annum trigesimum. Cujus decisio pendet ex vero sensu illorum verborum Lucæ : *Et erat Jesus incipiens quasi annorum triginta.*

4. In qua re prima sententia est, Christum Dominum venisse ad baptismum, anno vigesimo nono ætatis suæ, in fine ejus, antequam illum expleret, et trigesimum inchoaret, ut sensus sit : Erat Jesus quasi incipiens annum trigesimum ætatis, nondum enim inceperat, sed jamjam prope ad illum accedebat. Ita Cajetanus, Lucæ 3, cui sane non multum repugnant verba Evangelistæ. Nam, licet multi dicant (et probabile sit) nec participium illud, *incipiens*, ad ætatem, sed ad manifestationem et prædicationem Christi, esse referendum ; nec adverbium illud, *quasi*, referri ad participium *incipiens*, nec diminuere illud, sed pertinere ad ætatem triginta annorum ; quia Lucas non dicit : *Quasi incipiens annorum triginta, sed incipiens quasi annorum triginta*, Ita ut sensus planus sit : Erat Jesus, quando baptizatus est, et cœpit manifestari, quasi annorum triginta ; licet hoc (inquam) ita sit, nihilominus posset littera commode admittere

illum sensum. Recte enim dici potest quasi triginta annorum, ille qui fere jam complevit vigesimum nonum annum, quamvis trigesimum nondum attigerit, quia hanc vim habet illud adverbium *quasi*.

5. Et hæc sententia probanda necessario est illis auctoribus, qui existimarunt Christum trigesimo ætatis anno passum esse, quanquam eorum sit opinio improbabilis, ut infra dicam. Item posset facile defendi hæc opinio Cajetani, si vera esset sententia Epiphanii asserentis Christum baptizatum esse mense Novembri. At vero, positis iis quæ diximus, et ipse etiam Cajetanus admittit, nempe, Christum baptizatum esse sexto Januarii, nullo modo potest hæc opinio defendi. Quia Christus explebat ætatis annum vigesimo quinto die Decembris; ergo si nondum expleverat vigesimum nonum ætatis annum, attigisset quidem ille tantummodo vigesimum octavum, et tredecim dies; ergo non potuit dici quasi triginta annorum, eo quod fere vigesimum nonum ætatis annum implevisset. Accedit quod nullus veterum hunc dicendi modum secutus est.

6. Secunda sententia extreme contraria est, Christum triginta annos natum, attingentemque jam 31 per aliquot menses aut saltem dies, ad baptismum venisse. Primus auctor, qui disertis verbis hanc scripsit sententiam fuit Beda, l. de Ratione temp., c. 45, quem ex recentioribus multi et graves scriptores sequuntur, et ex antiquis Patribus in illius confirmationem adducuntur multi. Quorum præcipuus est Ignatius, ep. 5 ad Trallianos, ubi sic inquit : *Et expletis tribus annorum decadibus*, *vere baptizatus est a Joanne.* Quibus verbis (ut multis placet) expresse dicit explevisse jam trigesimum annum. Quod confirmare videtur Chrysostomus, hom. 10 in Matth., dicens, *post triginta annos Jesum venisse ad baptisma;* eodemque modo loquitur Euthymius, Matth. 3, in princ. ; et Bernardus, serm. 1 Epiphaniæ, dicit : *Cum trigesimum annum exegisset in carne.* Sed hæc Patrum testimonia (si exacte considerentur) parum favent huic sententiæ. Nam iis locis non tractant an omnino completus esset trigesimus annus ætatis Christi, quando ad baptismum pervenit, sed loquuntur communi et vulgari modo ; in communi autem sermone vere ac proprie dicitur aliquid factum esse expletis triginta annis, etiamsi durante anno trigesimo factum sit. Sicut Lucæ 2 dicitur: *Postquam consummati sunt dies octo, ut circumcideretur puer*, cum tamen durante octavo die sit circumcisus. Et Christus dixit, Marc. 8: *Post tres dies resurgam*, cum tamen in ipsa die tertia resurrecturus esset. Est præterea ad hanc expositionem confirmandam optimum testimonium desumptum ex canonibus collectis ex Græcis Synodis per Martinum, Bracarensem Episcopum, ubi can. 20 sic dicitur : *Si quis triginta ætatis suæ non impleverit annos, nullo modo presbyter ordinetur*, *etiamsi valde sit dignus*, *quia et ipse Dominus trigesimo anno baptizatus est*, *et sic cœpit docere;* constat autem non fuisse necessarium integrum complere trigesimum ætatis annum, ut quis posset ordinari. Ex antiquis ergo Patribus non potest hæc sententia satis suaderi; ex Scriptura autem probari etiam nequit hunc esse sensum Lucæ, persuaderi vero potest verba Lucæ commode et sine ulla vi hunc sensum pati. Quia adverbium illud *quasi*, non semper diminutionem, sed interdum excessum, licet exiguum, significat. Ut cum dicimus : *Hic sunt quasi mille homines*, significare possumus, vel pauciores esse quam mille, vel paulo plures. Exemplum est in Evangelio, Marc. 8 : *Erant*, *qui manducaverant, quasi quatuor millia;* et similiter Joann. 6, dicuntur manducasse, *quasi quinque millia;* et tamen Matth. 14 dicitur fuisse numerus *quinque millia virorum*, *exceptis parvulis et mulieribus*. Quocirca, si hic modus dicendi magis convenit cum humana historia et chronologia, sustineri potest non repugnare Scripturæ. Ex Scriptura vero aut alia Ecclesiastica auctoritate probari satis non potest.

7. *Trigesimo ætatis inchoato anno baptizatus est Christus.*— Tertia opinio est, Christum post expletum vigesimum nonum annum, et inchoatum trigesimum, ad baptismum venisse. Hæc est communis sententia, ut Abulens. 3, et Lyranus, Luc. 3, adnotarunt. Videturque esse expressa D. Thomæ, art. 3 dicentis, Christum fuisse in trigesimo anno baptizatum. Nam in omni sermonis proprietate illud dicitur fieri tali anno, quod fit illo durante, antequam ad finem deveniat. Et eodem fere modo loquuntur Patres antiqui, Nazianzenus, or. 39 et 49 : *Trigesimo* (inquit) *anno baptizatur*. Hier., Ezechiel. 1 : *Triginta annos natus venit ad baptismum*, *quæ in homine perfecta ætas est*. Et utitur exemplo Num. 4, ubi sacerdotes dicuntur ministrare a tricesimo anno et supra, ubi sine dubio requiritur quod attigerint trigesimum annum, non quod expleverint. Sic etiam August., lib. 3

de Mirabil. sacræ Script., c. 5, dicit Christum trigesimum annum agentem venisse ad baptismum. Orig., hom. 1 in Ezechielem, fere nihil aliud dicit quam Evangelista; et eodem fere modo Just. Mart., in dial. cum Triphone ait: *Christus per annos ferme triginta expectavit, donec Joannes præiret baptismum prædicando;* Theoph., Luc. 3, solum dicit: *Cum triginta annorum esset Dominus, baptizatus est;* et eodem fere modo loquitur Ambros., Luc. 3. Quin etiam Iren., lib. 2, c. 39, dicit Christum incepisse annum tricesimum; et Euseb., lib 1 Historiæ, c. 10: *Incipiebat* (inquit) *tunc tricesimum annum.* Denique Epiphanius ex professo hoc suadet, hær. 51. Et hæc sententia optime verbis Lucæ consonat, quia adverbium illud *quasi*, et proprius et frequentius ad diminuendum ponitur quam ad augendum; ergo, cum dicitur Christus fuisse *quasi annorum triginta,* recte exponitur nondum illos explevisse.

8. *Anni imperii Augusti quot.* — Potest etiam hæc sententia, humana historia seu chronologia confirmari, quanquam et illa etiam tam incerta sit, ut facile ad alias detorqueri quoque sententias possit; si tamen nonnulla statuamus probabiliora magisque recepta principia, videbitur fortasse opinio hæc verisimilior. Primum est, Christum natum esse quadragesimo secundo anno imperii Augusti, ut ex sententia Clementis Alexandrini, Eusebii, Epiphanii, ac Bedæ, ostendimus in priori tomo, disput. 6, sect. 1, in fine. Alterum est, Augustum imperasse annos quinquaginta sex integros, numerando imperium ejus ab initio consulatus. Nam eodem fere die quo mense Augusti consul renuntiatus est, post quinquaginta sex annos, qui fuit ætatis ejus septuagesimus sextus, defunctus est. Unde, si imperium ab initio triumviratus arcessamus, idem est annorum numerus, duobus tamen exceptis mensibus, qui soli a consulatu ad triumviratum usque fluxerunt. Hæc chronologiæ ratio sumpta est ex Dione, lib. 48 et 56 Histor. Rom.; Eutropio, lib. 7 ejusdem historiæ; Suetonio, c. 5, 8 et sequentibus. Quam amplecti videtur Eusebius in Chronicis, tribuens Augusto prædictos quinquaginta sex annos imperii. Et idem colligitur ex Tertulliano, libro contra Judæos, c. 8. Dicit enim Christum natum esse quadragesimo primo anno imperii Augusti, et illo imperante quindecim annis vixisse; ex quo aperte efficiuntur dicti quinquaginta sex anni, quicquid sit, an ea quæ assumit, vera sint. Idem sentit Nicephorus, libro primo, capite decimo septimo, quatenus dicit Augustum vixisse supra septuaginta quinque annos, id est, fere septuaginta sex. Constat enim ex prædictis historiis, eum accepisse consulatum pridie quam vigesimum ætatis annum impleret; supersunt ergo quinquaginta sex anni imperii. Quod ergo ibidem ait Nicephorus, imperasse quadraginta tribus annis, intelligendum est de tempore monarchiæ, quod fere quadraginta quatuor annorum fuit, juxta veriorem sententiam. Denique hanc computationem sequitur Onuphrius, lib. 2 Fastorum, et fere reliqui recentiores. At vero Epiphanius in Anchor., et Beda, lib. de Sex ætatibus, sex menses addunt huic imperio Augusti. Quia fortasse non ab initio consulatus seu triumviratus illud numerant, sed ab eo tempore quo missus est a senatu cum exercitu contra Antonium, quod sex menses duravit ante consulatum, ut constat ex Suetonio, et illo etiam tempore dici potest imperasse. Quod ergo Josephus, lib. 18 Antiquit., c. 7, tribuit imperio Augusti quinquaginta septem annos cum dimidio, ab omnibus rejicitur. Nisi Augusti imperium computetur a morte Julii Cæsaris, quæ duobus fere annis antecessit primum Augusti consulatum, teste Appiano, lib. 4 de Bello civili. Quamvis alii unum tantum annum intercessisse contendant, ut late Baronius, in apparatu Annalium. Ex his ergo constat vixisse Christum, imperante Augusto quatuordecim annos integros, et præterea octo menses, qui sunt a fine Decembris, quando natus est Christus, usque ad finem Augusti, quando Augustus mortuus est; si ergo iis quindecim addamus Tiberii imperantis annos, in cujus decimo quinto anno diximus Christum fuisse baptizatum, efficiuntur prædicti triginta anni inchoati, et nondum expleti.

9. Sed ut hæc collectio clarior sit, oportebit tertium principium adjungere, scilicet, Tiberium statim post mortem Augusti absque ulla intermissione seu alicujus interregni interpositione, imperii gubernacula suscepisse. Memoriæ enim proditum est, eodem fere die quo Augustus obiit, Tiberium tanquam filium hæredem adoptatum ab Augusto, regnare cœpisse, ut videre licet in Onuphrio supra, et aliis. Ex quo etiam intelligitur Tiberium cœpisse imperare mense Augusto, vel (ut alii volunt) Septembri, quia eo tempore mortuus est Augustus. Ut hinc etiam concludamus (supposita sententia quam præcedenti sectio-

ne elegimus) Christum fuisse baptizatum quinto mense anni decimi quinti imperii Tiberii (tot enim menses fluxerunt a fine Augusti usque ad sextum diem Januarii); vixit ergo Christus imperante Tiberio quatuordecim annos, et menses fere quinque; qui additi supra quatuordecim annos, et menses octo, quos sub Augusto vixerat, efficiuntur viginti novem anni integri, et aliquot dies. Ultimo tandem confirmari potest hæc sententia ex Olympiadibus Eusebii, quarum computatio ad texendas chronologias, et temporum series, omnium probabilissima existimatur, et tamen ille ponit baptismum Christi anno quarto Olympiadis 201, cum nativitatem ejus posuisset anno tertio Olympiadis 194, quæ si recte computentur, aperte colliguntur triginta anni non integri, sed inchoati.

10. Hinc etiam explicatum relinquitur quot menses aut dies agerentur anni tricesimi Christi Domini, quando baptizatus est. Epiphanius enim supra consequenter dicit attigisse tunc Christum decimum mensem tricesimi anni. Sed hoc non potest consistere cum iis quæ de die baptismatis sunt dicta, neque cum Romana chronologia, ut a nobis est explicata. Nam si Christus fuisset baptizatus mense Novembri post expletum vigesimum nonum ætatis annum, non potuisset baptizari intra decimum quintum annum imperii Tiberii. Sed oportebat illum expleri, et inchoari decimum sextum, saltem per tres menses, qui inter Augustum et Novembrem intercedunt, quod facile supputari potest ex iis quæ diximus. Dicendum est ergo, tantum per tredecim dies inchoasse annum tricesimum. Totidem enim et non plures fluxerant a 25 die Decembris, quando juxta ecclesiasticam traditionem natus est et vigesimum nonum ætatis annum impleverat, usque ad sextam Januarii, quando illum baptizatum diximus. Ex quo etiam obiter colligitur baptizatum a Joanne Christum post tres, vel ad summum post quatuor menses, ex quo baptizare cœperat. Quia id orsus est facere inchoato jam decimo quinto anno imperii Tiberii; Christus autem baptizatus est quinto mense illius anni. Unde etiam verisimile fit Joannem incepisse prædicationem suam fere in initio anni decimi quinti imperii Tiberii, et ita esse Lucæ narrationem intelligendam.

11. *Objectio.* — *Responsio.* — Una vero superest objectio, quia juxta hanc sententiam non videntur commode exponi illa verba: *Erat Jesus incipiens quasi annorum triginta.* Non enim recte dicitur esse aliquis *quasi triginta annorum*, eo quod solum per tredecim dies, tricesimum annum inchoaverit; sed potius cum ad complementum fere tricesimi anni pervenerit. Respondetur, quacunque ratione hæc verba exponamus, in omni rigore et proprietate prædictum sensum admittere. Nam si participium illud, *incipiens*, referatur, non ad Christi ætatem, sed ad manifestationem seu prædicationem (ut supra dicebam), nihilominus recte dicitur Christus fuisse, *quasi triginta annorum*, quando prædicare cœpit. Quia jam annum agebat trigesimum. Nam illud *quasi*, præcise sumptum, non indicat multum vel parum defuisse temporis illius trigesimi anni, sed solum annum fuisse inchoatum et nondum impletum. Et ita videtur exponere Origenes, hom. 28 in Luc.; et clarius Euthymius, Luc. 3. Si vero participium illud, *incipiens*, referatur ad ætatem Christi, adhuc est clarior et evidentior expositio. Si enim simpliciter dixisset fuisse *quasi annorum triginta*, ambiguum relinqueretur, essetne in initio, vel fine, aut medio illius anni. Additum ergo est participium, *incipiens*, ad indicandum ita fuisse, *quasi triginta annorum*, ut trigesimum inchoaret.

12. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : hoc sensu superflua est illa particula, *quasi;* satis enim fuisset dicere : *Erat incipiens annorum triginta.* Respondetur, si ita esset simpliciter scriptum, existimari posset, vel saltem dubitari, an inciperet habere triginta annos completos, et ideo ad rem magis explicandam utraque vox addita est. Ita videtur intellexisse Theoph., apud quem ita legimus : *Et ipse Jesus incipiebat esse ferme annorum triginta.*

ARTICULUS V.

Utrum Christo baptizato, cœli debuerint aperiri[1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Christo baptizato non debuerint cœli aperiri. Illi enim aperiendi sunt cœli, qui indiget intrare in cœlum, quasi extra cœlum existens. Sed Christus semper erat in cœlo, secundum illud Joann. 3 : Filius hominis, qui est in cœlo. Ergo videtur quod non debuerint cœli aperiri.*

[1] Infr., q. 49, a. 5, ad 3, et 3, d. 18, a. 6, q. 3, ad 2, et d. 22, quæst. 3, a. 1, ad 4; et op. 60, cap. 9.

2. *Præterea, apertio cælorum aut intelligitur spiritualiter, aut corporaliter. Sed non potest intelligi corporaliter, quia corpora cælestia sunt impassibilia et infrangibilia, secundum illud Job* 37 : *Tu forsitan cum eo fabricatus es cælos, qui solidissimi, quasi ære fusi sunt. Similiter etiam nec potest intelligi spiritualiter, quia ante oculos Filii Dei cæli antea clausi non fuerant. Ergo videtur inconvenienter dici, quod baptizato Christo, aperti fuerint ei cæli.*

3. *Præterea, fidelibus cælum apertum est per Christi passionem, secundum illud Hebr.* 10 : *Habemus fiduciam in introitu Sanctorum in sanguine Christi. Unde etiam nec Christi baptismo baptizati, si qui ante ejus passionem decesserint, cælos intrare potuerunt. Ergo magis debuerunt aperiri cæli Christo patiente, quam eo baptizato.*

Sed contra est quod dicitur Luc. 3: *Jesu baptizato et orante, apertum est cælum.*

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est[1], *Christus baptizari voluit, ut suo baptismo consecraret baptismum, quo nos baptizaremur. Et ideo in baptismo Christi ea demonstrari debuerunt, quæ pertinent ad efficaciam nostri baptismi. Circa quam tria sunt consideranda. Primo quidem principalis virtus, ex qua baptismus habet efficaciam; quæ quidem est virtus cælestis. Et ideo baptizato Christo, apertum est cælum, ut ostenderetur quod de cætero cælestis virtus baptismum sanctificaret.*

Secundo, operatur ad efficaciam baptismi fides Ecclesiæ, et ejus qui baptizatur, unde et baptizati fidem profitentur, et baptismus, fidei dicitur sacramentum. Per fidem autem inspicimus cælestia, quæ sensum et rationem humanam excedunt. Et ad hoc significandum Christo baptizato aperti sunt cæli.

Tertio, quia per baptismum Christi specialiter aperitur nobis introitus regni cælestis, qui primo homini præclusus fuerat per peccatum. Unde, baptizato Christo, aperti sunt cæli, ut ostenderetur quod baptizatis patet via in cælum. Post baptismum autem necessaria est homini jugis oratio, ad hoc quod cælum introeat. Licet enim per baptismum remittantur peccata, remanet tamen fomes peccati, nos impugnans interius, et mundus, et dæmones, qui impugnant exterius. Et ideo signanter dicitur Luc. 3[2], *quod Jesu baptizato et orante, apertum est cælum, quia, scilicet, fidelibus necessaria est oratio post baptismum. Vel ut detur intelligi, quod hoc ipsum quod per baptismum cælum aperitur credentibus, est ex virtute orationis Christi. Unde signanter Matth.* 3 *dicitur quod apertum est ei cælum, id est, omnibus propter eum, sicut si imperator alicui pro alio petenti dicat: Ecce hoc beneficium non illi do, sed tibi, id est, propter te illi, ut Chrys. dicit super Matth.*[1].

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Chrys. dicit super Matth.[2], *sicut Christus secundum dispensationem humanam baptizatus est, quamvis ipse propter se baptismo non indigeret, sic etiam secundum humanam dispensationem aperti sunt ei cæli; secundum autem naturam divinam semper erat in cælis.*

Ad secundum dicendum quod, sicut Hieronymus dicit super Matth.[3], *cæli aperti sunt Christo baptizato, non reseratione elementorum, sed spiritualibus oculis, sicut et Ezechiel in principio voluminis sui cælos apertos esse commemorat. Et hoc probat Chrysost. super Matth.*[4], *dicens, quod si ipsa creatura, scilicet cælorum, rupta fuisset, non dixisset: Aperti sunt ei; quia quod corporaliter aperitur, omnibus est apertum. Unde etiam Marc.* 1 *expresse dicitur, quod Jesus statim ascendens de aqua vidit apertos cælos, quasi ipsa apertio cælorum ad visionem Christi referatur. Quod quidem aliqui referunt ad visionem corporalem, dicentes, quod circa Christum baptizatum tantus splendor fulsit in baptismo, ut viderentur cæli aperti. Potest etiam referri ad imaginariam visionem, per quem modum Ezechiel vidit cælos apertos. Formabatur enim ex virtute divina et voluntate rationis talis visio in imaginatione Christi, ad designandum quod per baptismum cælis aditus hominibus aperitur. Potest etiam et ad visionem intellectualem referri, prout, scilicet, Christus vidit, jam baptismo sanctificato, apertum cælum hominibus; quod tamen etiam ante viderat fiendum.*

Ad tertium dicendum, quod per passionem Christi aperitur cælum omnibus, sicut per causam communem apertionis cælorum. Oportet tamen hanc causam communem apertionis cælorum singulis applicari, ad hoc, quod cæ-

[1] Art. 1 hujus quæst.
[2] Bed., c. 10 super Luc.

[1] Hom. 4 in Matth., a med. illius, in oper. Imper., lib. 2.
[2] Hom. 4 in Matth., in oper. Imp., in med. illius, tom. 2.
[3] Circa finem comm. in 3 c.
[4] Hom. 4 in Matth., in op. Imp., circa med. illius, t. 2.

lum introeant, quod quidem fit per baptismum, secundum illud Roman. 6 : Quicunque baptizati sumus in Christo Jesu, in morte ipsius baptizati sumus. Et ideo potius fit mentio de apertione cœlorum in baptismo, quam in passione Christi.

Vel sicut Chrys. dicit super Matth. [1], *baptizato Christo, cœli tantum sunt ei aperti; postquam vero tyrannum vicit per crucem, quia non erant necessariæ portæ cœlo, nunquam claudendo, non dicunt Angeli : Aperite portas, jam enim erant apertæ, sed : Tollite portas. Per quod dat intelligere Chrys., quod obstacula, quibus prius obsistentibus animæ defunctorum introire non poterant cœlos, sunt totaliter per passionem Christi ablata; sed in baptismo Christi sunt aperta, quasi manifestata jam via per quam homines erant in cœlum intraturi.*

COMMENTARIUS.

1. *Baptizato Christo, cur cœli aperti sint.*— Duo præcipue tractat D. Thomas in hoc art. : primum, cujus causa hoc signum factum sit; alterum, quomodo factum sit. Primum explicat in corpore articuli, ubi tres rationes affert, ob quas Christo baptizato aperti sunt cœli. Prima est, ut significaretur, virtutem cœlestem datam esse baptismo. Unde Cyprianus, sermone de Baptismo Christi : *Adesse se tantis mysteriis, et præsentiam suam dignosci dignata est sempiterna divinitas, cœlisque apertis in specie columbæ Spiritus Sanctus et intelligi voluit, et videri.* Secunda, ut significaretur, fidem quæ humana transcendat, et cœlestia attingat, necessariam esse ut baptismus in nobis efficax sit; et præsertim indicatum est debere eos, qui in Christo baptizantur, oculis fidei videre cœlos sibi aperiri, et Spiritum Sanctum ad eos mitti, si ipsi non resistant, vel obicem ponant. Addit præterea Chrys., hom. 12 in Matt., hoc factum esse ut baptizati intelligant se ad cœlestia quærenda vocatos, nihilque jam cum rebus terrenis habere commune.

2. Tertia ratio et vulgarissima est, ut significaretur, per Christi baptismum januam regni cœlorum, quæ prius clausa erat hominibus, reclusam esse et apertam. Ita Chrysost. supra, et hom. 4 Imperfecti; et Anselm., Mat. 3; et ibidem Beda, et Luc. 3 : *Jesu* (inquit) *baptizato, apertum est cœlum, quia dum corporis humilitate Dominus undas Jordanis subiit, divinitatis suæ potentia cœli nobis januas pandit.* Quæ omnes rationes partim morales, partim allegoricæ, convenientissimæ sunt. Tamen ad litteram dici potest, quia Spiritus Sanctus visibiliter descensurus erat in specie columbæ, oportuisse visibiliter demonstrari columbam illam e cœlo descendere singulari atque extraordinario modo. Ad hoc ergo cœlum aperiri visum est, ac præterea ut vox Patris inde proficisci videretur. Addi etiam potest ex Chrysostomo supra, oportuisse tunc majestatem Christi ostendi, nam multi existimare poterant Joannem esse majorem illo, tum propter admirandam vitæ rationem, et insignem Joannis famam ac nomen; tum etiam quod Christum viderent ab ipso baptizatum. Ut ergo non deciperentur, sed intelligere possent Christum esse majorem Joanne, et quodammodo cœlestem hominem, imo et plus quam hominem, ideo illo baptizato aperti sunt cœli, et reliqua signa facta. Hæc enim ratio æque de cunctis procedit, et efficacius de omnibus simul sumptis, quam de singulis. Unde Cyrillus Hierosol., cat. 17 : *Spiritus Sanctus descendit, cum Dominus baptizaretur, ne baptizati dignitas lateret;* et infra. *Aperti sunt cœli, propter dignitatem descendentis Verbi.*

3. Secundum, quomodo hoc factum sit explicat D. Thomas in solutione ad 2, ubi varias opiniones refert, nec satis aperte sententiam definit suam; qua de re postea disseremus; cætera argumenta non indigent expositione.

ARTICULUS VI.

Utrum convenienter Spiritus Sanctus super Christum baptizatum descenderit in specie columbæ.

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter Spiritus Sanctus super Christum baptizatum dicatur descendisse in specie columbæ. Spiritus enim Sanctus habitat in homine per gratiam. Sed in homine Christo fuit plenitudo gratiæ a principio suæ conceptionis, quia fuit unigenitus a Patre, ut ex supradictis patet. Non ergo debuit Spiritus Sanctus ad eum mitti in baptismo.*

2. *Præterea, Christus dicitur in mundum descendisse per mysterium incarnationis, quando exinanivit semetipsum, formam servi accipiens. Sed Spiritus Sanctus non est incarnatus. Er-*

[1] Hom. 4 in Matt., in oper. Imp., a med. illius, tom. 2.

go inconvenienter dicitur quod Spiritus Sanctus descenderit super eum.

3. *Præterea, in baptismo Christi ostendi debuit, sicut in quodam exemplari, id quod fit in nostro baptismo. Sed in nostro baptismo non fit aliqua missio visibilis Spiritus Sancti. Ergo nec in baptismo Christi debuit fieri visibilis missio Spiritus Sancti.*

4. *Præterea, Spiritus Sanctus a Christo in omnes alios derivatur, secundum illud Joann.* 1 : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus. Sed super Apostolos Spiritus Sanctus descendit, non in specie columbæ, sed in specie ignis. Ergo nec super Christum debuisset descendere in specie columbæ, sed in specie ignis.*

Sed contra est quod dicitur Luc. 3 : *Descendit Spiritus Sanctus corporali specie, sicut columba, in ipsum.*

Respondeo dicendum, quod hoc, quod circa Christum factum est in ejus baptismo (sicut Chrys. dicit super Mat. [1]*), pertinet ad mysterium omnium qui postmodum fuerant baptizandi. Omnes autem, qui baptismo Christi baptizantur, Spiritum Sanctum recipiunt, nisi ficte accedant, secundum illud Matth.* 3 : *Ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto. Et ideo conveniens fuit ut super Christum baptizatum Spiritus Sanctus descenderet.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut August. dicit, 15 *de Trinit.*[2]*, absurdissimum est dicere, quod Christus cum jam triginta esset annorum, acceperit Spiritum Sanctum. Sed venit ad baptismum, sicut sine peccato, ita non sine Spiritu Sancto. Si enim de Joanne scriptum est, quod Spiritu Sancto replebitur ab utero matris suæ, quid de homine Christo dicendum est, cujus ipsa conceptio non carnalis, sed spiritualis fuit ? Tunc ergo, id est, in baptismo, corpus suum, id est, Ecclesiam præfigurare dignatus est, in qua baptizati præcipue accipiunt Spiritum Sanctum.*

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit, in 2 *de Trinit.* [3]*, Spiritus Sanctus descendisse dicitur super Christum corporali specie, sicut columba, non quia ipsa substantia Spiritus Sancti videretur, quæ est invisibilis, neque ita quod illa visibilis creatura in unitatem personæ divinæ assumeretur; neque enim dicitur quod Spiritus Sanctus sit columba, sicut dicitur quod Filius Dei est homo ratione unionis. Neque etiam hoc modo Spiritus Sanctus visus est in specie columbæ, sicut Joannes vidit agnum occisum in Apocalypsi, ut habetur in Apocal.* 2. *Illa enim visio facta fuit in spiritu per spirituales imagines corporum ; de illa vero columba nullus unquam dubitavit quin oculis visa sit. Nec etiam hoc modo in specie columbæ Spiritus Sanctus apparuit, sicut dicitur* 1 *ad Cor.* 10 : *Petra autem erat Christus. Illa enim petra jam erat in creatura, et per actionis modum nuncupata est nomine Christi, quem significabat ; illa autem columba ad hoc tantum significandum repente extitit, et postea cessavit, sicut flamma quæ in rubo apparuit Moysi. Dicitur ergo Spiritus Sanctus descendisse super Christum, non ratione unionis ad columbam, sed vel ratione ipsius columbæ significantis Spiritum Sanctum, quæ descendendo super Christum venit. Vel etiam ratione spiritualis gratiæ, quæ a Deo per modum cujusdam descensus in creaturam derivatur, secundum illud Jacob.* 1 : *Omne datum optimum, et omne donum perfectum desursum est, descendens a Patre luminum.*

Ad tertium dicendum quod, sicut Chrysostom. dicit super Matth. [1]*, in principiis spiritualium rerum semper sensibiles apparent visiones, propter eos qui nullam intelligentiam incorporalis naturæ suscipere possunt ; ut si postea non fiant, ex his, quæ semel facta sunt, recipiant fidem. Et ideo circa Christum baptizatum corporali specie Spiritus Sanctus visibiliter descendit, ut super omnes baptizatos invisibiliter postea credatur descendere.*

Ad quartum dicendum, quod Spiritus Sanctus in specie columbæ apparuit super Christum baptizatum propter tria. Primo quidem propter dispositionem quæ requiritur in baptizato, ut scilicet non fictus accedat ; quia dicitur Sapient. 1 : *Spiritus Sanctus disciplinæ effugiet fictum. Columba autem est animal simplex, astutia et dolo carens; unde dicitur Mat.* 10 : *Estote simplices sicut columbæ. Secundo, ad designandum septem dona Spiritus Sancti, quæ columba suis proprietatibus significat. Columba enim secus fluenta habitat, ut inde viso accipitre, mergat se ut evadat ; quod pertinet ad donum sapientiæ, per quam Sancti secus Scripturæ divinæ fluenta resident, ut incursum diaboli evadant. Item columba meliora grana eligit ; quod pertinet ad donum scientiæ, qua Sancti sententias sanas, quibus pascantur,*

[1] Hom. 4 in Mat., in oper. Imp., a med. illius.

[2] C. 26, a med., t. 3.

[3] C. 6, t. 3.

[1] Hom. 12 in Mat., ante med., tom. 2.

eligunt. Item columba alienos pullos nutrit, quod pertinet ad donum consilii, quo Sancti eos homines, qui fuerunt pulli, id est, imitatores diaboli, doctrina nutriunt, et exemplo. Item columba non lacerat rostro, quod pertinet ad donum intellectus, quo Sancti bonas sententias lacerando non pervertunt, hæreticorum more. Item columba felle caret, quod pertinet ad donum pietatis, per quam Sancti ira irrationabili carent. Item columba in cavernis petræ nidificat, quod pertinet ad donum fortitudinis, qua Sancti in plagis mortis Christi, qui est petra firma, nidum ponunt, id est, suum refugium et spem. Item columba gemitum pro cantu habet, quod pertinet ad donum timoris, quo Sancti delectantur in gemitu pro peccatis. Tertio, apparuit Spiritus Sanctus in specie columbæ, propter effectum proprium baptismi, qui est remissio peccatorum, et reconciliatio ad Deum; columba enim est animal mansuetum. Et ideo, sicut Chrysost. dicit super Matth. [1], *in diluvio apparuit hoc animal, ramum ferens olivæ, et communem orbis terrarum tranquillitatem annuntians, et nunc etiam columba apparet in baptismo, liberatorem nobis demonstrans. Quarto, apparuit Spiritus Sanctus in specie columbæ super Dominum baptizatum, ad designandum communem effectum baptismi, qui est conjunctio ecclesiasticæ unitatis, unde dicitur Eph. 5, quod Christus tradidit semetipsum, ut exhiberet sibi gloriosam Ecclesiam non habentem maculam, aut rugam, aut aliquid hujusmodi, lavans eam lavacro aquæ in verbo vitæ. Et ideo convenienter Spiritus Sanctus in baptismo demonstratus est in specie columbæ, quæ est animal amicabile, et gregale; unde et Cant. 5 dicitur de Ecclesia: Una est columba mea. Super Apostolos autem in specie ignis Spiritus Sanctus descendit propter duo. Primo quidem ad ostendendum fervorem quo corda eorum erant commovenda, ad hoc quod Christum ubique inter pressuras prædicarent; et ideo etiam in igneis linguis apparuit. Unde August. dicit, super Joann.* [2]: *Duobus modis ostendit visibiliter Dominus Spiritum Sanctum, scilicet per columbam super Dominum baptizatum, et per ignem super discipulos congregatos: ibi simplicitas, hic fervor ostenditur. Ergo ne Spiritu sanctificati dolum habeant, in columba demonstratus est; et ne simplicitas frigida remaneat, in igne demonstratus est. Nec te moveat quod linguæ divisæ sunt, unitatem in columba cognosce. Secundo, quia sicut Chrysost. dicit, cum oportebat delictis ignoscere (quod fit in baptismo), mansuetudo necessaria erat, quæ demonstratur in columba; sed ubi adepti sumus gratiam, restat judicii tempus, quod significatur per ignem.*

[1] Homil. 12 in Matth., parum ante med., tom. 2

[2] Tract. 6 in Joann., aliquantulum a prin., tom. 9.

ARTICULUS VII.

Utrum illa columba, in qua apparuit Spiritus Sanctus, fuerit verum animal [1].

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur quod illa columba, in qua Spiritus Sanctus apparuit, non fuerit verum animal. Illud enim videtur specie tenus apparere, quod secundum similitudinem apparet. Sed Luc. 3 dicitur quod descendit Spiritus Sanctus corporali specie, sicut columba, in ipsum. Non ergo fuit vera columba, sed quædam similitudo columbæ.*

2. *Præterea, sicut natura nihil facit frustra, ita nec Deus, ut dicitur in 1 de Cœlo* [2]. *Sed cum columba illa non advenerit, nisi ut aliquid significaret, atque præteriret (ut Aug. dicit, 2 de Trin.* [3]), *frustra fuisset vera columba, quia hoc ipsum fieri poterat per columbæ similitudinem. Non ergo illa columba fuit verum animal.*

3. *Præterea, proprietates cujuslibet rei ducunt in cognitionem naturæ illius rei. Si ergo fuisset illa columba verum animal, proprietates columbæ significassent naturam veri animalis, non autem effectus Spiritus Sancti. Non ergo videtur quod illa columba fuerit verum animal.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in lib. de Agone Christiano [4]: *Neque hoc ita dicimus ut Dominum Jesum Christum dicamus solum verum corpus habuisse, Spiritum autem Sanctum fallaciter apparuisse oculis hominum, sed ambo illa corpora vera esse credimus.*

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est [5]) *non decebat ut Filius Dei, qui est veritas Patris, aliqua fictione uteretur; et ideo non phantasticum, sed verum corpus accepit. Et quia Spiritus Sanctus dicitur spiritus veritatis, ut patet Joann. 16, ideo etiam ipse ve-*

[1] Joan. 1, l. 20, et op. 60, c. 9.

[2] Text. 32.

[3] In c. 6, in fin., tom. 3.

[4] C. 22, a med., tom. 3.

[5] Q. 5, art. 1.

ram columbam formavit, in qua appareret, licet non assumeret ipsam in unitatem personæ. Unde post prædicta verba Augustinus subdit[1]: *Sicut non oportebat ut homines falleret Filius Dei, sic etiam non oportebat ut falleret Spiritus Sanctus; sed omnipotenti Deo, qui universam creaturam ex nihilo fabricavit, non erat difficile verum corpus columbæ sine aliarum columbarum ministerio figurare, sicut non fuit ei difficile verum corpus in utero Mariæ sine virili semine fabricare, cum creatura corporea, et in visceribus feminæ ad formandum hominem, et in ipso mundo ad formandam columbam, imperio Domini voluntatique serviret.*

Ad primum ergo dicendum, quod Spiritus Sanctus dicitur descendisse in specie vel similitudine columbæ, non ad excludendam veritatem columbæ, sed ad ostendendum quod ipse non apparuit in specie suæ substantiæ.

Ad secundum dicendum, quod non fuit superfluum formare veram columbam, ut in ea Spiritus Sanctus appareret; quia per ipsam veritatem columbæ significatur veritas Spiritus Sancti, et effectuum ejus.

Ad tertium dicendum, quod proprietates columbæ eodem modo ducunt ad significandum naturam columbæ, et ad significandos effectus Spiritus Sancti. Per hoc enim quod columba habet tales proprietates, ostenditur quod columba significet Spiritum Sanctum.

COMMENTARIUS.

1. *In Christum baptizatum cur Spiritus Sanctus descendit.— Missio visibilis Spiritus Sancti qualiter ad Christum sit facta.* — In his articulis tria tractat D. Thomas. Primum, cur baptizato Christo Spiritus Sanctus visus est in eum descendere, scilicet, ad significandum Spiritum Sanctum dandum esse per Christi baptismum, juxta illud : *Ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto,* Joan. 1; et illud : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto,* c. 3. Quod amplius explicans D. Thomas in solut. ad 1, dicit cum Aug., lib. 15 de Trinit., c. 26, non descendisse Spiritum Sanctum in Christum baptizatum, quod eum tunc primo repleverit. Ab instanti enim conceptionis suæ ita fuit omni gratia refertus, ut crescere non potuerit. Descendit ergo ad significandum donum quod dandum erat baptizandis in Christo, et præterea ad indicandum donum illud plenissime ac perfectissime in Christo habitare, de cujus plenitudine omnes alii erant accepturi. Quod significatum est Joanni Baptistæ, quando illi dictum est, Joann. 1 : *Super quem videris Spiritum Sanctum descendentem, et manentem, ipse est qui baptizat in Spiritu Sancto,* ut latissime exponit Aug., tract. 5 in Joann. Ex quo intelligitur aliter descendisse visibiliter Spiritum Sanctum in Christum et in Apostolos, aliosve Sanctos; ad Christum enim facta est missio visibilis solum quoad externam speciem et significationem, non vero quoad internum effectum et invisibilem missionem. Unde Spiritum Sanctum visibiliter mitti ad Christum, nihil aliud fuit quam Spiritus Sancti donum, quod a principio conceptionis in Christo erat ac permanebat, novo signo visibili manifestari. At vero in aliis simul cum novo visibili signo facta est interior Spiritus Sancti missio per nova dona gratiæ aut specialem eorum perfectionem. Et ad hunc modum exponendi sunt Patres, cum interdum videntur docere Christum in baptismate Spiritu Sancto fuisse unctum, impletumque illud Psalm. 44 : *Unxit te Deus, Deus tuus, oleo lætitiæ,* ut Athanas., orat. 2 contra Arianos; et Cyrill. Hierosol., cat. 17 Illuminat., et 3 Mystagogica; et Optatus Milevitan., lib. 4 contra Parmen.; Hieron., Isa. 61; et Hilar., lib. 11 de Trinit.; intelligendi (inquam) sunt, quoad externam manifestationem illius unctionis. Nam alioqui certum est Christum in conceptione sua fuisse perfectissime Spiritu Sancto unctum perpetua atque inamissibili unctione, ut docuit Damasc., lib. 4 de Fid., c. 6; Ambr., lib. de Noe et arca, c. 3, et l. 2 in Lucam, in fine; ex quo id mutuatus est Beda, lib. 1 in Lucam, c. 10; et Greg., lib. 9 Registri, epist. 61. De qua re latissime egimus, multaque alia congessimus ex Patribus in priori tomo, disp. 18, sect. 1, 2 et 3.

2. *Supra Christum baptizatum in specie columbæ cur Spiritus Sanctus apparuit.* — Secundum declarat D. Thomas in sol. ad 4, cur apparuerit Spiritus Sanctus in specie columbæ. Cujus rei varias adhibet rationes, quæ ab ipso enucleate satis exponuntur. Summa omnium est, ut in columbæ proprietatibus tum effectus baptismi, tum dispositio suscipientis significentur. Quas breviter attigit Tertul., lib. de Bapt., c. 8, dicens: *Tunc ille sanctissimus Spiritus super emundata et benedicta corpora libens a Patre descendit super baptismi aquas, tanquam pristinam sedem recognoscens conquiescit columbæ figura delapsus in Domi-*

[1] Eod. l. de Ag. Christian., cap. 22, post med., tom. 3.

num, ut natura Spiritus Sancti declararetur per animal simplicitatis et innocentiæ, quod etiam corporaliter ipso felle careat columba; lege Isidorum, lib. 12 Origin., c. 7. Unde quod D. Thomas hic dixit, per simplicitatem columbæ significari dispositionem quam accedentes ad baptismum habituri sunt, ut exposuerunt etiam Ambr. et Beda, in Lucam, Tertull. refert ad effectum baptismi, seu donum Spiritus Sancti quod per illum datur. Subjungit deinde Tertull. rationem aliam, quæ hic apud D. Thomam est tertia, quam paucioribus verbis ille complexus est, lib. contra Valentinum, c. 2, dicens: *Columba a principio divinæ pacis est præco.* Quem imitatus Hieron., dial. Adversus Lucif.: *Emittitur* (inquit) *de arca corvus, et non redit, et postea pacem terræ columba nuntiat. Ita et in baptismate Ecclesiæ teterrimo alite expulso, id est, diabolo, pacem terræ nostræ columba Spiritus Sanctus nuntiat.* Similia habet ep. 83, ad Ocean.; et Chrysost., hom. 12 in Matth.; et egregie Cyril. Hieros., dicta cat. 17, ubi latius figuram hanc et utramque rationem persequitur; et Beda, Matt. 3, ubi aliam significat rationem his verbis: *Ideo Spiritus Sanctus super Salvatorem in specie columbæ apparuit, quia non veniebat ut per zelum peccata puniret, sed ut per mansuetudinem toleraret.* Et inde colligit rationem, ob quam Spiritus Sanctus in baptismo descendit in specie columbæ, in die vero Pentecostes in specie ignis, dicens: *In igne vero super simplices homines apparuit, ut eos ad punienda in se peccata spiritalis fervor accenderet, quæ Deus per mansuetudinem vindicari parceret.* Quibus verbis comprehendit utramque rationem D. Thomæ hic, in eadem solut. ad 4. Tertio, declarat D. Thomas, art. 6, ad 2, et toto art. 7, qualis illa columba fuerit, et quomodo apparuerit. Quæ res diligentiorem examinationem requirit, in disputatione sequenti tractandam.

ARTICULUS VIII.

Utrum convenienter, Christo baptizato, fuerit vox Patris audita Filium protestantis [1].

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter, Christo baptizato, fuerit vox Patris audita, Filium protestantis; Filius enim, et Spiritus Sanctus, secundum hoc quod sensibiliter apparuerunt, dicuntur visibiliter esse missi. Sed Patri non convenit mitti, ut patet per Aug., in 2 de Trin.* [1]. *Ergo etiam nec apparere.*

2. *Præterea, vox est significativa verbi in corde concepti. Sed Pater non est Verbum; ergo inconvenienter manifestatur in voce.*

3. *Præterea, Homo Christus non incepit esse Filius Dei in baptismo, sicut quidam hæretici putaverunt, sed a principio suæ conceptionis fuit Filius Dei; magis ergo in nativitate debuit vox Patris protestari Christi divinitatem, quam in ejus baptismo.*

Sed contra est quod Matth. 3 dicitur: Ecce vox de cœlis dicens: Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi complacui.

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est [2]*) in baptismo Christi, qui fuit exemplar nostri baptismi, demonstrari debuit quod in nostro baptismo perficitur. Baptismus autem quo baptizantur fideles, consecratur in invocatione et virtute Trinitatis, secundum illud Matt. ult.: Euntes docete omnes Gentes, baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti: Et ideo in baptismo Christi (ut Hier. dicit* [3] *) mysterium Trinitatis demonstratur. Dominus enim in natura humana baptizatur; Spiritus Sanctus descendit in specie columbæ; Patris vox testimonium Filio perhibentis auditur. Et ideo conveniens fuit ut in illo baptismo Pater declararetur in voce.*

Ad primum ergo dicendum, quod missio visibilis addit aliquid super apparitionem, scilicet auctoritatem mittentis. Et ideo Filius et Spiritus Sanctus, qui sunt ab alio, dicuntur mitti visibiliter, et non solum apparere; Pater autem, qui non est ab alio, apparere quidem potest, visibiliter autem mitti non potest.

Ad secundum dicendum, quod Pater non demonstratur in voce, nisi sicut auctor vocis, vel loquens per vocem. Et quia proprium est Patri producere Verbum, quod est dicere, vel loqui, ideo convenientissime Pater per vocem manifestatus est, quæ significat Verbum. Unde et ipsa vox a Patre emissa filiationem Verbi protestatur. Et sicut species columbæ, in qua demonstratus est Spiritus Sanctus, non est ipsa natura Spiritus Sancti, nec species hominis, in qua demonstratus est ipse Filius, est ipsa natura Filii Dei, ita etiam ipsa vox non pertinet ad naturam Verbi, vel Patris lo-

[1] Infr., q. 45, a. 4; et q. 66, a. 6, corp.; et op. 60, c. 9.

[1] C. 12, in fin., t. 3.
[2] Art. 6 hujus quæst.
[3] In Comm. 3 c. Matt., circa fin., tom. 9.

quentis. Unde Joann. 5 *Dominus dicit: Neque vocem ejus, id est, Patris, unquam audistis, neque speciem ejus vidistis. Per quod (sicut Chrys. dicit super Joann.* [1]*) paulatim eos in philosophicum dogma inducens, ostendit quoniam neque vox circa Deum est, neque species, sed superior est et figuris et loquelis talibus. Et sicut columbam, et etiam humanam naturam a Christo assumptam tota Trinitas operata est, ita etiam et formationem vocis. Sed tamen in voce declaratur solus Pater ut loquens, sicut naturam humanam solus Filius assumpsit, et sicut in columba solus Spiritus Sanctus demonstratus est, ut patet per Aug. in lib. de Fide ad Petrum* [2].

Ad tertium dicendum, quod divinitas Christi non debuit omnibus in ejus nativitate manifestari, sed magis occultari in defectibus infantilis ætatis. Sed quando jam pervenit ad perfectam ætatem, in qua oportebat eum docere, et miracula facere, et homines ad se convertere, tunc testimonio Patris erat ejus divinitas manifestanda, ut ejus doctrina credibilior fieret; unde et ipse dicit Joann. 5: *Qui misit me Pater, ipse testimonium perhibet de me. Et hoc præcipue in baptismo, per quem homines renascuntur in filios Dei adoptivos. Filii autem Dei adoptivi instituuntur ad similitudinem Filii naturalis, secundum illud Rom.* 9: *Quos præscivit, hos et prædestinavit conformes fieri imaginis Filii sui. Unde Hilarius dicit super Matt.* [3], *quod super Jesum baptizatum descendit Spiritus Sanctus et vox Patris audita est, dicentis: Hic est Filius meus dilectus; ut ex his, quæ consummabantur in Christo, cognosceremus per aquæ lavacrum, et de cœlestibus portis Sanctum in nos Spiritum involare, et paternæ vocis adoptione, Dei filios fieri.*

COMMENTARIUS.

Vox Patris in baptismo Christi audita cur. — Ratio quam D. Thomas reddit, vocem Patris auditam idcirco esse, ut expressa repræsentatio Trinitatis illiusque professio in baptismo Christi futura indicaretur, communis est Sanctorum omnium, ut videre licet in Aug., ser. 63 de Verbis Domini; Hier., Beda, Ansel., et Chrys., et aliis Græcis et Latinis, Matt. 3, et Luc. item 3. Ubi recte Ambros.: *Vidimus* (inquit) *Spiritum, sed in specie corporali, videamus et Patrem, sed quia videre non possumus, audiamus.* Alia vero ratio addi potest ex Cypr., l. 1 ad Quirinum, c. 10, auditam esse vocem Patris dicentis: *Ipsum audite,* eo quod tunc lex gratiæ incboari videretur. Tertia addi potest ex Hilario, can. 2 in Matth., illius paternæ vocis testimonio indicatum esse, nos per adoptionem filios Dei fieri, cum per baptismum regeneramur. Reliqua, quæ in solutionibus argumentorum traduntur, licet observatione digna sint, expositione non indigent.

[1] Hom. 39 in Joann., a med., tom. 3.
[2] Cap. 9, circa princ., tom. 3.
[3] Can. 2 in Matt., circa finem.

DISPUTATIO XXVII,

In tres sectiones distributa.

DE IIS QUÆ IN BAPTISMO CHRISTI ACCIDERUNT.

Tria narrantur ab Evangelistis, cœlorum apertio, columbæ descensus, et vox Patris. De quibus sigillatim dicemus, ac tandem ordinem eorum, quidque ad baptismum Christi contulerint, vel an naturam ejus mutaverint, explanabimus.

SECTIO I.

Utrum baptizato Christo vere fuerit cœlum apertum, ita ut externis sensibus percipi potuerit.

1. *Baptizato Christo non est in cœlis facta divisio.* — Primo, Doctores omnes sine controversia ac fere sine disputatione docent cœlum, quod elementis imminet, non fuisse reipsa divisum, non quia id fuerit Deo impossibile; sed quia tam inusitatum miraculum nec fuit tunc necessarium, nec verba Scripturæ cogunt ut id fingamus. Primum declaratur, quia imprimis cœlum incorruptibile dividi miraculum est. Deinde illo diviso, vel oportuisset spatium interjectum vacuum relinqui, vel elementa ad illud replendum ascendere. Ad hæc, si illa divisio fieret in cœlo, et non in aere, non posset certe oculis percipi sine novo miraculo; si vero facta est simul in aere, hoc sufficit ad repræsentationem mysterii, nec oportuit divisionem ad cœlos usque pervadere, quo vix possunt humani sensus attingere. Denique etiam Ezechiel., cap. 1, dicuntur cœli fuisse aperti; et Genes. 7, et Act. 7, et sæpe alias, reperitur idem modus loquendi Scripturæ, et non propterea fit ut passim cœli divisi fuerint. Quomodo autem cœli dicantur aperti Christo baptizato, non eodem modo ab omnibus explicatur.

2. Quidam enim dicunt, in externis corporibus nullam divisionem vel mutationem, quæ oculis cerni posset, factam esse, sed solum interius in mente, seu in imaginatione, cœlum, ac si apertum esset, apparuisse. Ita videtur sensisse Hieron., Matt. 3, et Ezech. 1. Quæ sententia dupliciter explicari potest : primo, ut solum per metaphoram dicatur *cœlum apertum*, non quia vel visui, vel imaginationi sic apparuerit, sed solum quia visus est sensibilis effectus columbæ, quasi descendentis e cœlo, sicut Gen. 7 dicuntur *apertæ cataractæ cœli*, propter abundantem aquarum fluxum, non vero propter aliquam cœli vel aeris divisionem. Quæ metaphora est frequens in Scriptura : *Aperiatur terra, et germinet Salvatorem*. Vel quia apparuerunt, et quodammodo visa sunt cœlestia mysteria, sicut Act. 7 dixit Stephanus : *Ecce video cœlos apertos*, non quia visu aut imaginatione cœlum tanquam divisum aspiceret, sed quia videbat Christum in cœlo existentem. Similiter quoque dicitur Ezech. 2 : *Aperti sunt cœli, et vidi visiones Dei;* ubi Hier., hunc dicendi modum indicans, ait, *apertos cœlos non divisione firmamenti, sed fide credentis intelligi, eo quod cœlestia sint illi reserata mysteria. Unde et in baptismate Salvatoris, quando Spiritus Sanctus in specie columbæ descendit super eum, apertos cœlos legimus*. Eumdem sensum indicat Matt. 3, cum inquit : *Aperiuntur cœli, non reseratione elementorum, sed spiritalibus oculis, quibus et Ezech.*, etc. Idem Beda, Marc. 1 ; et Chrys., in Imperfecto, hom. 4.

3. Secundo modo explicari potest hæc sententia, quod ipsum cœlum divisum apparuerit quasi sensibili divisione, ita tamen ut hæc apparitio non oculis, sed solum imaginariæ visioni sit facta. In hunc modum explicant aliqui sententiam Hieron., Bedæ, et Chrys., jam expositam ; et D. Thomas hic ita interpretatur Ezechielem vidisse cœlos apertos ; et licet utrumque modum probabilem existimet, in hunc tamen maxime videtur propensus. Nam eum secundo loco ponit, et ex duobus modis explicandi, priorem, qui est omnino per metaphoram, intellectualemque visionem significat, ultimo loco constituit, et ita videtur eum præferre aliis (ut etiam Cajet. notavit), rationemque indicavit, quia visio intellectualis perfectior est. Solet autem hæc sententia fundari præcipue in verbo Matth. 3 : *Et ecce aperti sunt ei cœli*. Nam illo pronomine *ei*, indicatur soli Christo ostensam esse illam cœlorum apertionem. Unde Marcus : *Et statim ascendens de aqua, vidit cœlos apertos*. Solus ergo ipse vidit ; ergo non est facta mutatio neque ostensio aliqua in objectis sensibilibus, quæ aliorum etiam oculis patebant; ergo fuit solum imaginaria in Christo, vel certe intellectualis.

4. *Cœlos in Jordane sensibiliter apertos alii præter Christum vident quomodo.* — Sed retorquendo hoc idem fundamentum, rejicienda videtur hæc sententia, quia illa apertio cœlorum non soli Christo, sed cæteris etiam, qui præsentes aderant, ostensa est ; ergo signum est factam esse per aliquam externam mutationem et visionem sensibilem. Patet consequentia, quia, licet potuerit fieri in singulorum imaginationibus, tamen alius modus erat facilior, et hominum multitudini accommodatior. Antecedens vero constat ex omnibus conjecturis quas supra adduximus, ob quas fuit expediens cœlos aperiri in Christi baptismate. Nam omnes fundantur in significatione mysterii, quæ illo sensibili signo facta est ; illa autem significatio sensibilis, non erat Christo necessaria, sed nobis ; ergo oportuit ut talis esset, quæ ab aliis perciperetur. Unde Sancti omnes, qui eas rationes afferunt, non obscure hoc supponunt. Et hinc etiam fit, illam apertionem non debere omnino metaphorice exponi, quia sic exposita non significat aliquod sensibile signum distinctum a descensu columbæ, sed solam intelligentiam mysterii cœlestis et spiritualis ibi reconditi ; ergo cum illa apertio censeatur facta propter specialem significationem, non solam metaphoram continet, sed veram mutationem in re factam et sensibus objectam significat. Et augeri potest vis hujus rationis, quia Evangelistæ tria illa distincte enumerant, cœlum apertum, columbam descendentem, et vocem de cœlo factam ; ac duo posteriora intelliguntur aliquo modo proprie facta, et sensibus objecta, inter sese distincta ; ergo eodem modo interpretandum est primum, quod sit signum aliquod sensibile distinctum ab aliis duobus. Confirmatur præterea ex Marco, qui sub eodem verbo inquit : *Vidit cœlos apertos, et Spiritum tanquam columbam;* sicut ergo intelligit sensibili et externa visione vidisse columbam, ita et vidisse cœlos apertos intelligendum est. Unde sicut dicens Marcus Christum vidisse columbam, non excludit quin alii viderint, ita etiam dum dicit vidisse cœlos apertos, non propterea solum ipsum vidisse putandum est. Neque etiam ex verbo Matthæi hoc colligi potest. Tum quia verbum illud, *aperti sunt ei*,

ex græco verbo verti potest, aperti sunt *super eum*, ἐπαυτὸν. Quod dici potest, non quia ipse viderit, sed quia circa eum facta est illa ostensio; et explicari potuisset illo modo, etiamsi ipse eam non vidisset, sed solum alii qui aderant. Vel si ad cognitionem referatur, ita ut sensus sit Christum vidisse cœlum sibi apertum, non propterea excluduntur alii (ut dixi) quin idem viderint; sed explicatum est ab Evangelista illo speciali modo, ad indicandum mysterium, cœlos, scilicet, singulariter aperiri ei qui baptizatur.

5. *Cœlorum apertio sensibiliter in Jordane facta, astantium oculis visa.* — Secundo igitur probabilius sit, illam cœlorum apertionem externis oculis visam esse omnibus qui aderant, et consequenter factam esse per externam aliquam mutationem in objecto sensibili. Nam, licet interdum fieri possit ut etiam oculus aliquid videre videatur, non per mutationem objecti, sed per solam impressionem speciei factam in oculo, tamen in præsenti non ita factum est. Quia quando ita fit visio, ut eodem modo objectum ab omnibus videatur, signum est non fieri visionem per hujusmodi impressionem solam in vidente factam, sed per mutationem objecti, ut D. Thomas docuit (quamvis de re alia disputans) infra, quæst. 76, art. 8. Ratio vero est (quam etiam supra tetigi de visione imaginaria) quia hic modus est facilior et magis proportionatus, tum ad sensibilem repræsentationem, tum ad visionem, quæ omnibus præsentibus communis est. Ita ergo verisimile est factam esse illam cœlorum apertionem, ut Jansen. et alii recentiores docent, et prius significaverat Euthym., Matth. 3; et D. Thomas hic non repugnat.

6. *Cœlos in Jordane apertos intelligendum quomodo.* — Quod si tandem inquiras quænam mutatio in objecto facta, et in quo objecto seu corpore facta sit, dicendum est factam esse in aere, qui in Scriptura nomine *cœli* frequentissime appellatur. Nullum enim erat corpus propinquius, et aptius ad eam immutationem recipiendam. Modus autem esse potuit, primo, quod revera ipse aer divisus sit, et in partes separatus; sed hoc difficultatem involvit, an spatium illud, quod erat inter partes divisas interjectum, esset vacuum, vel quodnam aliud corpus illud occuparet. Secundo, formari potuit in aere species, seu similitudo aliqua apertionis, seu hiatus sensibilis, faciendo, scilicet, ut partes aeris ita oculos immutarent, ut apparerent divisæ et distantes. Quod intelligi potest, si partes illæ, quæ separari videntur, densiores fiant et lucidiores, ita ut ad illas possit visus terminari, aer autem interjectus maneat rarior. Tunc enim videbuntur partes illæ inter se disjungi, atque ita cœlum aperiri.

SECTIO II.

Utrum Spiritus Sanctus vere in specie columbæ descenderit, ita ut externis oculis cerni posset.

1. *Columba in Jordane apparens oculis visa.* — Non hic inquirimus id quod ad ipsam personam Spiritus Sancti spectat, quia supponimus illam nec per sui mutationem descendere potuisse, sed solum quia novo modo repræsentata est in ordine ad specialem gratiæ effectum (ut latius 1 p., q. 43), nec ipsam secundum se oculis videri posse corporeis; sed solum in figura vel signo sensibili (ut tractatur ex professo, 1 p., q. 12). Agitatur ergo hæc quæstio de ipso signo seu columba, sub cujus specie Spiritus Sanctus apparuit. Qua in re primo certum est, columbam illam exterioribus oculis visam esse super Christum descendere, et in hoc omnes conveniunt. Primo, propter proprietatem verbi *videndi*, quod non oportet metaphorice exponi de intellectuali vel imaginaria visione. Unde Augustinus, l. 2 de Trinit., c. 6, sic scribit: *De illa columba nullus unquam dubitavit, quod oculis visa sit.* Secundo, quia non solum Christus, sed etiam Joannes illam vidit, ut dicitur Joann. 1. Tertio, quia verisimilius est ita descendisse, ut ab omnibus qui aderant conspecta sit, ut indicat Augustinus supra, et docent expositores omnes super Evangelia, præsertim Chrysost., hom. 16 in Joan., et probari potest omnibus rationibus superiori sectione adductis, et sequenti sectione latius tractabitur et confirmabitur.

2. Secundo certum est, sive illa columba verum fuerit animal, sive specie tenus duntaxat, non fuisse hypostatice unitam Spiritui Sancto, ut hic docet D. Thom., ad 2, cum Augustino, loco citato; et Chrysost., hom. 11 in Matth., et est omnino certum. Non enim dicitur Deus factus columba, sicut dicitur factus caro aut homo, neque ad finem missionis, seu apparitionis Spiritus Sancti necessaria erat hypostatica unio, sicut fuit ad finem incarnationis, ut recte notavit D. Thomas, 1 p., q. 43, art. 7, ad 4. Quia non apparuit Spiritus Sanctus sub specie columbæ, ut per illam aliquid operaretur merendo aut satisfaciendo, sicut Verbum per humanam naturam.

Denique, licet hujusmodi natura irrationalis non sit hujus hypostaticæ unionis omnino incapax, non tamen divinam majestatem decet illi uniri. De qua re latius in superiori tomo dictum est. Circa hoc vero obscurus est locus Tertul., lib. de Carne Christi, c. 3, ubi dicit, *Spiritum columbæ corpori illapsum descendisse super Dominum, qui Spiritus* (ait) *cum hoc esset, tam vere erat columba quam Spiritus, nec interfecerat substantiam propriam assumpta substantia extranea.* Sed hæc verba vel corrigenda sunt, quia Evangelium non dicit Spiritum fuisse vere columbam, sed apparuisse quasi columbam; vel exponenda sunt juxta ea quæ statim dicemus.

3. His ergo positis, controversia est utrum illa columba fuerit verum animal, necne. Prima sententia est, fuisse verum animal, de novo a Deo creatum ad illud munus. Ita sentit Aug., lib. de Agone Christiano, c. 22; solet etiam tribui Chrysost., hom. 12 in Matth., et 4 in Acta; sed iis locis revera neutrum affirmat, sed solum docet Spiritum Sanctum non dici apparere in specie columbæ vel ignis, quia naturam columbæ vel ignis assumat, sed quia in his repræsentatur. An vero sub illa specie vera fuerit natura columbæ, necne, non explicat. Ad hanc vero sententiam accommodari possunt verba Tertul. supra citata, ut non sit sensus Spiritum vere factum esse columbam, sed veram columbam assumpsisse, non hypostatice, sed ut in ea repræsentaretur. Augustinum secutus est Anselm., Matth. 8; et Hugo Cardinalis, Joann. 1; et nonnulli ex Scholasticis, in 1, dist. 16; ac denique Divus Thomas hic, articulo septimo, qui utitur ratione sumpta ex Augustino. Quia decuit ut Spiritus veritatis nec fictione uteretur, nec homines falleret; hoc enim argumento concludimus Verbum assumpsisse veram hominis naturam, quoniam alias nos decepisset. Sed (quidquid sit de assertione) certum est rationem hanc non concludere. Eam enim in re simili dissolvit idem D. Thomas, 3 p., q. 76, art. 8, ex doctrina ejusdem Augustini, libro 2 Quæst. in Evangelia, quæst. ultim., dicens, quando species aliqua divinitus formatur, et ad veritatem aliquam significandam refertur, nullam esse deceptionem, sed veritatis significationem. Ut cum Christus apparuit discipulis euntibus in Emaus in specie peregrini, nulla fuit deceptio, etiamsi ob eam causam contigerit alios decipi. Quia aliorum deceptio tribui non potest illi qui verbis vel factis vera significat sine intentione fallendi. Neque est eadem ratio de humana natura a Verbo assumpta. Quia assumpta est non tantum ad repræsentandum, sed ad existendum et operandum, et ideo non solum dicitur Verbum apparuisse in specie hominis, sed factum homo: quod nequit esse verum sine vera natura hominis.

4. *Columba in baptismo super Christum descendens non fuit vera, sed apparens.* — Secunda ergo sententia est, columbam illam non fuisse veram, sed tantum apparentem. Hanc docet Aug., epist. 102, ubi late probat non oportuisse illam speciem columbæ vera informari anima, sicut nec vocem Patris, quæ in eodem baptismate audita est, per organa vitæ formari. Idem lib. 3 de Mirabil. Script., c. 5, his verbis: *Quamvis corporali specie Spiritus Sanctus super Dominum descendere dicitur, non tamen de avibus sumpsisse columbam, sed ex aere, minime dubitatur.* Quæ verba non possunt exponi solum de assumptione ad unionem hypostaticam; alioqui posterior pars falsa esset, quia hoc modo nec veram nec apparentem columbam Spiritus Sanctus assumpsit. Videri tamen potest Augustin. his verbis solum negare illam columbam sumptam esse ex avibus quæ antea existebant, non tamen fuisse verum animal, de novo ex aere procreatum. Sed huic sensui repugnat ratio quam Augustinus subjungit, dicens: *Nequaquam enim ex avibus Spiritus Sanctus necesse fuit corpus assumere, dum aves in nullo transgressæ sunt legem naturæ; sed etsi in aliquo transgrederentur, non debuit a Spiritu assumi, ut ei delicti vindicta solveretur, cum neque rationalis sit, neque æterna.* Quæ ratio directe solum probat, naturam columbæ non esse assumptam a Spiritu in unitatem personæ; hinc tamen consequenter voluit concludere non oportuisse ut esset vera, sed tantum apparens, ut etiam in principio capitis dixerat; et insinuat lib. 2 de Trinit., c. 5, dum ait: *Facta est quædam creaturæ species ex tempore, in qua visibiliter ostenderetur Spiritus Sanctus, sive cum in ipsum Dominum corporali specie velut columba descendit; sive cum die Pentecostes,* etc. Ubi etiam perpendendum est eodem modo loqui Augustinum de columba et de igne Pentecostes, quem et ipse Augustinus, dicta ep. 102, et omnes docent non fuisse verum ignem. Clarius videtur hoc docere Ambr., l. 1 de Sacram., c. 5, dicens: *Non columba descendit, sed quasi columba. Christus carnem suscepit, non sicut carnem, sed carnis veritatem: Spiritus autem Sanctus in specie colum-*

bæ, non in veritate columbæ. Huc accedit Optatus Milev., l. 4 contra Parmenian. : *Spiritale* (inquit) *oleum in imagine columbæ descendit.* Nazian. vero, orat. 39, solum dicit: *Descendit ut columba corporeo modo conspecta.* Et hoc ipsum videntur sentire Chrysost., Theophyl., et Euthym. Matth. 3, qui semper vocant *speciem columbæ*, seu *quasi columbam;* expressius vero id docent recentiores expositores, Cajetan., Jansen., post Glossam, Matt. 3; Lyran., Mar. 1; Abulens., quæst. 84 et 85 in 3 c. Matt.; et Procopius, Genes. 18; et hanc sententiam secutus fuerat D. Thomas, in 1, d. 16, a. 3, q. unica. Quæ videtur verisimilior; cui imprimis favent verba Scripturæ, quæ non appellat simpliciter columbam, sed *tanquam*, vel *sicut columbam.* Quod licet referri possit ad ipsam personam Spiritus Sancti, qui non potest dici simpliciter columba, etiamsi illa esset verum animal, cum non eam hypostatice assumpserit, ideoque dicatur *quasi columba*, commodius tamen intelligitur de tota illa re quæ apparuit; sicut enim Actor. 2 dicitur apparuisse *tanquam ignis*, non solum intelligitur de Spiritu Sancto, sed et de specie externa. Conjecturæ vero sunt, prima, quia Deus nihil facit frustra; ad finem autem illius apparitionis satis superque erat imago columbæ, cum solum esset ad repræsentandum; et (ut Augustin. dixit, dicta ep. 102) non minus declaretur omnipotentia et sapientia Dei in hoc, quod ita illi creatura obtemperet, ut sine animæ vivificantis ministerio figura motusque volucris eadem potentia Creatoris ingeratur aspectibus, quam creando verum animal. Secundo, quia post factam illam repræsentationem, vel illud animal erat corrumpendum et destruendum (ut Tertul. et alii auctores primæ sententiæ factum esse fatentur), et ita supervacanea fuisset illa creatio; præsertim cum Deus non soleat destruere ea quæ condidit, quando alioqui ex propriis principiis et causis corruptio non sequitur. Vel permansura erat illa columba, ut peracto ministerio avolaret, sicut reliquæ aves, et hoc non erat ita decens, neque ad confirmandum miraculum necessarium vel admodum utile. Tertio, omnes aliæ apparitiones, quæ ministerio Angelorum in corporibus assumptis factæ sunt, ita explicantur, ut res non sint veræ quæ apparent, nisi fortasse quando res apparentes sunt ita simplices, seu imperfectæ, ut non possint facilius repræsentari quam fieri, ut nubes et aliæ res hujusmodi, non vero res aliæ perfectæ ac viventes. Neque enim tres viri, qui Abrahæ apparuerunt, fuerunt veri homines, et sic de cæteris. Non est ergo quod in hac apparitione aliquid singulare et inusitatum sine novo fundamento fingamus.

5. *Dubium.--Responsio.--Post Christum baptizatum columba apparet.*—Sed inquiret tandem aliquis, utrum hæc columba apparuerit super Christum ante, an post baptismum ejus, aut utroque tempore. Quæ difficultas orta est ex verbo Joannis : *Super quem videris Spiritum Sanctum descendentem, et manentem, ipse est qui baptizat.* Hinc enim videtur sequi, antequam Joannes Christum baptizaret, vidisse Spiritum descendentem, et manentem super Christum, quia antea illum cognovit; unde fit ante baptismum descendisse columbam, et ita opinatur Cajetan., Mat. 3, et alii, quos audacter locutos esse merito dixit Franciscus Toletus, Joan. 1, annotat. 72, quia sine ullo Scripturæ fundamento id confingunt. Certum ergo sit columbam apparuisse, Jesu baptizato, ut dixit Lucas, c. 3; imo expresse Matt., c. 3, dicit post baptismum Christum ascendisse de aqua, et statim vidisse cœlos apertos, et Spiritum descendentem, quasi columbam; tunc igitur solum credendum est columbam apparuisse. Nam si antea etiam descendisset, vidisset utique illam Christus, et Evangelistæ aliquam illius mentionem fecissent, quod non solum non faciunt; imo in ipso narrationis modo indicant apparitionem illam fuisse novam et insolitam. Ad difficultatem autem positam, jam supra declaratum est quomodo Joannes prius de facie ignoraverit Christum, et postea ante baptismum privata revelatione illum cognoverit absque signo externo; postea vero, publica revelatione et aptiori ad testimonium de Christo reddendum.

SECTIO III.

Utrum baptizato Christo vox Patris vere audita fuerit, et ob quam causam.

1. *Vox in Jordane cœlitus delapsa verus sonus realis et sensibilis.* — Quæstio hæc intelligi primum potest de ipso signo externo, an verum fuerit, id est, an fuerit vera vox, quæ percipi auribus posset; et hoc modo exiguam, aut fere nullam difficultatem habet. Nam certum est illam non fuisse vocem in ea veritate ac proprietate, qua vox dicitur sonus formatus per organa vitæ informata anima, ut Augustinus notavit, ep. 102, et est per se clarum. Æque tamen certum videtur illum fuisse verum sonum realem ac sensibilem, qui et

sensum immutare, et menti non minus significare posset, quam si esset vox ab homine prolata, ut eodem loco Augustinus advertit, qui propterea dicit sonum illum talem fuisse, qualis edi potest ex corpore animato. Et patet ex verbis Evangelistarum dicentium factam esse vocem de cœlo. Nam, ut hoc verum sit, necesse est ut saltem fuerit sonus articulatus ad modum vocis, quia non poterat aliquid aliud, seu imago aut similitudo vocis, illis verbis significari. Quod confirmari potest ex aliis locis Evangeliorum, in quibus voces similes auditæ esse dicuntur, quæ statim commemorabimus.

2. *Vox, super Christum baptizatum de cœlo lapsa, ab astantibus audita.*—Hinc necessario sequitur eam vocem auditam esse non solum a Christo et Joanne, sed etiam a reliquis hominibus qui præsentes aderant. Probatur ex dictis, quia erat verus sonus sensibilis, nec poterat sine novo miraculo pervenire ad aures Joannis, quin ad alios etiam deferretur. Deinde ex fine illius vocis; non enim propter Christum et Joannem solum necessaria erat illa vox. Sicut Joann. 12, cum venisset de cœlo vox, et audita esset a turba, dixit Christus : *Non propter me hæc vox venit, sed propter vos.* Tertio, ex communi omnium interpretatione, Chrysos., hom. 12 in Matth., Theophyl., Euthym., et aliorum.

3. *Objectio.* — *Responsio.* — Verum est Hilarium, l. 9 de Trinit., ante medium, significare illam vocem non esse auditam, nisi a solo Joanne, præter Christum. Et potest suaderi, quia si omnis populus illam audisset de cœlo delatam, omnes credidissent, nec fuisset testimonium Joannis necessarium, cum tamen ille post baptismum non cessaverit testimonium Christo reddere, quod se major esset. Sed hæc sententia revera non est verisimilis, neque Hilarius eam docet. Ibi enim obiter interpretatur verba illa Joann. 5 : *Nec vocem ejus audistis, neque speciem ejus vidistis.* Quæ ipse refert ad hanc vocem Patris in baptismo auditam, et interrogat quomodo illam non audierint Judæi; et respondet : *Sed forte in Jerosolymis manentes non audierant, quia in desertis Joannes solus audierat.* Ex qua ratione potius colligitur eos, qui non manserant Jerosolymis, sed in deserto cum Joanne fuerant, audivisse vocem illam. Etenim si illi non audierunt quia Jerosolymis manserunt, certe, si cum Joanne fuissent, audivissent; cum ergo dicit, *solus Joannes*, non excludit eos qui comitabantur eum, sed eos qui Jerosolymis manserant. Et hoc quoad mentem Hilarii. Nam quod attinet ad verba illa Joann. 5 : *Vocem ejus non audistis*, fortasse alium habent litteralem sensum, de quo legi possunt expositores.

4. Ad conjecturam vero responderi potest ex Alberto, Matt. 3, eos qui aderant, audiisse quidem confusum sonum illius vocis, non tamen distincte significationem ejus percepisse. Sicut Joann. 12, quando audita est vox illa : *Et clarificavi, et iterum clarificabo, turba, quæ stabat, et audierat, dicebat tonitruum esse factum ; alii dicebant : Angelus ei locutus est.* Sed hoc et dicitur gratis sine fundamento, et licet credi posset de aliquibus, qui fortasse longe aberant, vel de rudi plebe, tamen verisimile non est verba illa non esse clare ac distincte percepta, et audita a multis, sicut in die transfigurationis Apostoli distincte audierunt simile Patris testimonium, ut Petrus inquit, 2 Canonica, cap. 1. Respondetur ergo, mirum non esse quod Judæi, quamvis vocem audierint, non statim illi fidem adhibuerint; neque enim erat illis evidens eam vocem esse a Deo. Nam evidentiora signa postea habuerunt, quibus tamen non crediderunt.

5. Ex iis colligitur ac confirmatur quod supra dicebamus, necessarium esse, ut tria hæc signa ab omnibus, qui aderant, perciperentur. Quia (ut eleganter notat Chrysost., hom. 12 in Matt.) si omnes audissent vocem illam : *Hic est Filius meus dilectus*, et nullum vidissent speciale signum quod indicaret eum de quo verba illa dicebantur, potius crederent de Joanne quam de Christo proferri. Quia non est dictum : *Hic qui baptizatur*, sed simpliciter *hic*. Unde, cum majorem haberent de Joanne, quam de Christo existimationem, potius illum designari putarent quam Christum. Propterea ergo descendit Spiritus Sanctus in specie columbæ, et super Christum mansit ; vel ut Optatus Milevit. ait, loco citato, *capiti ejus insedit, et vocem* (ait Chrysost.) *traxit ad Filium, cunctisque fecit esse perspicuum, quod illa vox de baptizato deberet intelligi ;* quam sententiam eisdem fere verbis habet Damasc., orat. de Transfig. : *Paterna*, inquit, *voce cœlitus intonante, dilectus Filius esse asserebatur, is qui baptizabatur ; a columba autem tanquam a Spiritu, veluti digito, indicabatur is cui testimonium dicebatur.* Necessarium ergo fuit ut columba ab omnibus conspici posset, quemadmodum vox potuit audiri ; et quia cœlorum apertio ad descensum columbæ fiebat,

et omnia in eumdem finem, Christi scilicet manifestationem, tendebant, consequens est ut omnia æque fuerint cunctorum sensibus objecta.

6. Secundo potest intelligi quæstio proposita de veritate illius vocis quoad ejus significationem, id est, an vera fuerit illa vox de Christo prolata. Cum qua quæstione conjuncta est alia, scilicet, quo sensu illa vox prolata sit. Sed hujusmodi quæstiones partim ad materiam de Trinitate spectant, partim in priori tomo a nobis explicatæ sunt, tum disputatione 2, dum divinitatem Christi monstraremus ; tum proprius disputat. 49, dum de Christi filiatione diceremus, ubi Adrianum Papam, Concilium Francoford. et alios Patres retuli, ex hoc loco probantes Christum esse filium Dei naturalem, et non adoptivum, quod illi proprium est ac singulare ; et ideo singulariter vocatur a Patre *Filius meus*, id est, proprius, ac naturalis, ac singulariter dilectus, id est, non filius quia dilectus, quod proprium adoptivorum est ; sed dilectus quia filius.

7. Et hinc colligitur [illegible]o, verba illa, ut vera sint, singulariter t[illegible]uenda esse personæ Patris, quia Christus non est filius totius Trinitatis, sed solius primæ personæ. Quod si quæras quomodo possit illa vox soli Patri tribui, cum a tota Trinitate sit effecta, respondet D. Thomas hic, ad 2, cum Fulgentio, lib. de Fide ad Petrum, c. 9, licet efficientia vocis communis sit toti Trinitati, sicut columba specialiter est ad repræsentandam personam Spiritus Sancti, ita illa vox ad declarandum solum Patrem ut loquentem ; et ideo vox illa ei singulariter tribuitur, et ejus significatio de sola illius persona vera existit. Unde eleganter Cyprianus, ser. de Bapt., sic ait : *Huc usque, Domine sancte Pater, non audivimus te ita loquentem, ut personaliter tibi assignetur locutio quam proferres ; hanc vocem a paternitate tua delatam, nemo est qui ambigat, non est qui sibi hoc verbum audeat arrogare ;* et infra : *Hoc testimonium auditum est, quia Filius Dei est, quem Joannes tenet in manibus ; verus homo, verus Deus, unicus Patris, dilectus a Patre, immeritos nos dilexit. Duo grata vocabula, filius et dilectus, ipso Deo dictante, nostris sensibus imprimuntur, ut communio nominum nos associet collegio munerum, et tantæ dulcedinis nomina nostrum emolliant animum, accendantque devotionis affectum. Per omnia sibi Pater in Filio complacuit.*

8. *In Christi baptismo expresse Trinitatis manifestatio facta.* — Secundum, ex prædicta verborum veritate et testimonio Cypriani colliguntur variæ rationes propter quas hoc paternum signum datum est in Christi baptismate, quas etiam in commentario articuli 8 explicatas reliquimus. Intelligitur denique quomodo in Christi baptismo facta est expressa Trinitatis repræsentatio ac manifestatio. Quia in Christo baptizato persona Filii erat ; in columba autem et voce, personæ Patris et Spiritus Sancti repræsentatæ sunt, simulque indicatum est Christi baptismum in Trinitatis professione ac invocatione perficiendum fore.

9. *Christus baptismo Joannis lotus, non suo.* — Ex hac autem veritate sumpserunt aliqui occasionem asserendi, illum baptismum, quo Christus baptizatus est, non tantum fuisse baptismum Joannis et aquæ, sed et gratiæ, ejusdemque rationis cum baptismo a Christo instituto. Cui opinioni videtur favere Damasc., l. 4 de Fide, c. 10, ubi distinguens varia genera baptismatum : *Quartum*, inquit, *Joannis fuit, quintum Domini baptisma, quo ipse tinctus est.* Ubi Clichtoveus ita exponit Damasceni sententiam, ut simpliciter sonat, et mordicus illam defendit. Sed licet fortasse hæc sententia potius ad loquendi modum quam ad rem pertineat, vitanda tamen est, tum quia favet hujus temporis hæreticis; tum etiam quia repugnat Patribus dicentibus Christum baptizatum esse baptismo Joannis, ut illum approbaret, et ut magnam ostenderet humilitatem, assumendo imperfectum baptismum pœnitentiæ, cum ipse pœnitentia non egeret; tum denique quia in rigore est falsa. Primo, quia quando Christus baptizatus est, nondum erat baptismus illius institutus, quanquam tunc aliquo modo inceperit ejus institutio. Secundo, quia Joannes, qui fuit minister illius baptismi, non habuit intentionem baptizandi baptismo Christi, sed suo, quia tunc potestatem aliam non acceperat. Tertio, quia de ratione baptismi Christi est, ut minister, qui baptizat, Trinitatem invocet propriis verbis, quod Joannes tunc non fecit ; quin potius (si verba Evangelistarum attente considerentur) illamet Trinitatis repræsentatio, quæ in illo baptismo facta est, non fuit ad perficiendum consecrandumque baptismum ; sed potius peracto jam baptismate, et postquam Christus jam ex aquis ascenderat, facta est ; ergo nec propter illam repræsentationem, nec propter aliam causam potest dici Christus baptizatus suo baptismo, sed Joannis. Damascenus autem lato quodam et improprio modo locutus est, dicens Christum baptizatum esse

suo baptismo, quia cum baptizatus est a Joanne, suum baptismum præfiguravit, et quodammodo instituit, ut ex Augustino sumi potest, libr. 15 de Trinit., c. 26; Hieron. et Chrysost., Ambr., Beda, aliisque expositoribus in Matth. et Luc., c. 3.

QUÆSTIO XL.

DE MODO CONVERSATIONIS CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter post ea quæ pertinent ad ingressum Christi in mundum, vel ad ejus principium, considerandum restat de his quæ pertinent ad progressus ipsius. Et primo considerandum est de modo conversationis ipsius; secundo, de tentatione ejus; tertio, de doctrina; quarto, de miraculis.

Circa primum quæruntur quatuor.

Primo, utrum Christus debuerit solitariam vitam ducere, an inter homines conversari.

Secundo, utrum debuerit austeram vitam ducere in cibo et potu, et vestitu, an cum aliis communem.

Tertio, utrum debuerit abjecte vivere in hoc mundo, an in divitiis et honore.

Quarto, utrum debuerit secundum legem vivere.

COMMENTARIUS.

Quanquam in ordine Evangelicæ narrationis baptismum proxime sequatur Christi jejunium et tentatio, D. Thom. autem, ut servato doctrinæ ordine ab universalibus ad singularia descendat, explicato Christi baptismo, qui fuit quasi initium ostensionis et manifestationis Christi, quæstionem hanc interponit, in qua explicat rationem modumque vivendi, quem Christus in hac vita elegit. Et quæ in tribus primis articulis docet, sunt quidem egregia, et ad mores hominum componendos notanda; adeo tamen perspicua, ut expositione non egeant. Quare nullum illis adjiciemus commentarium, sed una brevi disputatione complectemur omnia.

ARTICULUS I.

Utrum conveniens fuerit Christum inter homines conversari [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit inter homines conversari, sed solitariam vitam agere. Oportebat enim quod Christus sua conversatione non solum se hominem ostenderet esse, sed etiam Deum. Sed Deum non convenit cum hominibus conversari; dicitur enim Dan.* 2: *Exceptis diis, quorum non est cum hominibus conversatio. Et Philosophus dicit, in* 1 *Polit.* [1], *quod ille, qui solitarius vivit, aut est bestia, si scilicet propter sævitiam hoc faciat, aut est Deus, si hoc faciat propter contemplandam veritatem. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum inter homines conversari.*

2. *Præterea, Christus dum in carne mortali vixit, debuit perfectissimam vitam ducere. Perfectissima autem vita est contemplativa, ut in secunda parte habitum est* [2]. *Ad vitam autem contemplativam maxime competit solitudo, secundum illud Oseæ* 2: *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus; ergo videtur quod Christus debuerit solitariam vitam ducere.*

3. *Præterea, conversatio Christi debuit esse uniformis, quia semper in eo debuit apparere id quod optimum est. Sed quandoque Christus solitaria loca quærebat, turbas declinans. Unde Remigius dicit super Mat.: Tria refugia legitur Dominus habuisse, navim, montem et desertum; ad quorum alterum, quotiescunque turbis comprimebatur, conscendebat. Ergo et semper debuit solitariam vitam agere.*

Sed contra est quod dicitur Baruch 3: *Post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est.*

Respondeo dicendum, quod conversatio Christi talis debuit esse, ut conveniret fini incarnationis, secundum quam venit in mundum. Venit autem in mundum, primo quidem ad manifestandum veritatem, sicut ipse dicit Joan. 18: *In hoc natus sum, et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati. Et ideo non debebat se occultare vitam solitariam agens, sed in publicum procedere publice prædicando. Unde Lucæ* 4 *dixit illis qui volebant eum detinere: Quia et aliis civitatibus oportet me evangelizare regnum Dei, quia ideo missus sum. Secundo, venit ad hoc ut homines a peccato liberaret, secundum illud* 1 *ad Tim.* 1: *Christus Jesus venit in hunc mundum, peccatores salvos facere. Et ideo, ut Chrysostomus dicit, licet in eodem loco manendo posset Christus ad se omnes attrahere, ut ejus prædicationem audirent, non tamen hoc fecit, præbens nobis exemplum, ut perambulemus et re-*

[1] Inf. a. 2, corp., et 2. 2, q. 25, a. 6, ad 5.

[1] C. 2, a med.

[2] 2. 2, q. 182, art. 4.

quiramus pereuntem, sicut pastor ovem perditam, et medicus accedit ad infirmum. Tertio venit, ut per ipsum habeamus accessum ad Deum, ut dicitur Rom. 5; *et ideo familiariter cum hominibus conversando, conveniens fuit ut omnibus fiduciam daret ad se accedendi. Unde dicitur Mat.* 9: *Factum est discumbente eo in domo, ecce multi publicani et peccatores venientes, discumbebant cum Jesu et discipulis ejus. Quod exponens Hieron. dicit: Videbant publicanum, a peccatis ad meliora conversum, locum invenisse pœnitentiæ, et ob id etiam ipsi non desperant salutem.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus per humanitatem suam voluit manifestare divinitatem. Et ideo conversando cum hominibus (quod est proprium hominis), manifestavit omnibus suam divinitatem, prædicando et miracula faciendo, et innocenter et juste inter homines conversando.

Ad secundum dicendum, quod (sicut in secunda parte dictum [1]) *vita contemplativa simpliciter est melior quam activa, quæ occupatur circa corporales actus. Sed vita activa, secundum quam aliquis prædicando et docendo contemplata aliis tradit, est perfectior quam vita, quæ solum contemplatur; quia talis vita præsupponit abundantiam contemplationis. Et ideo Christus talem vitam elegit.*

Ad tertium dicendum, quod actio Christi fuit nostra instructio. Et ideo ut daret exemplum prædicatoribus, quod non semper se darent in publicum, ideo quandoque Dominus se a turbis retraxit. Quod quidem legitur fecisse propter tria. Quandoque quidem propter corporalem quietem. Unde Marc. 6 *dicitur, quod Dominus dixit discipulis: Venite seorsum in desertum locum, et requiescite pusillum; erant enim qui veniebant et redibant multi, et nec spatium manducandi habebant. Quandoque vero causa orationis. Unde dicitur Luc.* 6: *Factum est in illis diebus, exiit in montem orare, et erat pernoctans in oratione Dei. Ubi ait Ambros.*[2], *quod ad præcepta virtutis suo nos informat exemplo. Quandoque vero, ut doceret favorem humanum vitare; unde super illud Mat.* 5: *Videns Jesus turbas, ascendit in montem, dicit Chrysost.* [3]: *Per hoc quod non in civitate et foro, sed in monte et solitudine sedit, erudivit eos nihil ad ostentationem facere, a tumultibus abscedere, et maxime cum de necessariis disputare oportet.*

[1] 2. 2, q. 182, ar. 4, et q. 188, ar. 6.

[2] L. 5 in Luc., c. cujus titulus est: *De oratione Jesu in monte,* ante med., to. 5.

[3] Hom. 15 in Matth., circa princ.

ARTICULUS II.

Utrum Christus austeram vitam in hoc mundo ducere debuerit [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus debuerit austeram vitam ducere in hoc mundo. Christus enim multo magis prædicavit perfectionem vitæ quam Joannes. Sed Joannes austeram vitam duxit, ut suo exemplo homines ad perfectionem vitæ provocaret; dicitur enim Matth.* 3, *quod ipse Joannes habebat vestimentum de pilis camelorum, et zonam pelliceam circa lumbos suos; esca autem ejus erat locustæ, et mel sylvestre. Quod exponens Chrys. dicit* [2]: *Erat mirabile in humano corpore, tantam patientiam videre, quod et Judæos magis attrahebat. Ergo videtur quod multo magis Christum decuerit austeritas vitæ.*

2. *Præterea, abstinentia ad continentiam ordinatur; dicitur enim Oseæ* 4: *Comedent, et non saturabuntur; fornicati sunt, et non cessaverunt. Sed Christus continentiam in se servavit, et aliis servandam proposuit, cum dixit Matth.* 19: *Sunt eunuchi, qui se castraverunt propter regnum cœlorum; qui potest capere capiat. Ergo videtur quod Christus in se et in suis discipulis austeritatem vitæ servare debuerit.*

3. *Præterea, ridiculum videtur ut aliquis districtiorem vitam incipiat, et ab ea in laxiorem revertatur; potest enim dici contra eum quod habetur Luc.* 14: *Hic homo cœpit ædificare, et non potuit consummare. Christus autem districtissimam vitam incepit post baptismum, manens in deserto, et jejunans quadraginta diebus et quadraginta noctibus. Ergo videtur non fuisse congruum quod post tantam vitæ districtionem ad communem vitam rediret.*

Sed contra est quod dicitur Matt. 11: *Venit Filius hominis manducans et bibens.*

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est [3]) *congruum erat incarnationis fini, ut Christus non ageret solitariam vitam, sed cum hominibus conversaretur. Qui autem cum aliquibus conversatur, convenientissimum est ut se eis in conversatione conformet, secundum*

[1] Infr., q. 41, art. 3, ad 1.

[2] Hom. 10 in Matth., ante med., tom. 2.

[3] Art. præc.

illud Apostoli, primæ ad Cor. 9: Omnibus omnia factus sum. Et ideo convenientissimum fuit ut Christus in cibo et potu communiter se, sicut alii, haberet. Unde Augustinus dicit contra Faustum [1], *quod Joannes dictus est non manducans neque bibens, quia illo victu, quo Judæi utebantur, non utebatur. Hoc ergo nisi Dominus uteretur, non in ejus comparatione manducans bibensque diceretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus in sua conversatione exemplum perfectionis dedit in omnibus, quæ per se pertinent ad salutem. Ipsa autem abstinentia cibi et potus non per se pertinet ad salutem, secundum illud Roman. 14: Non est regnum Dei esca et potus; et August. dicit in l. de Quæst. Evang. [2], *exponens illud Matt. 11: Justificata est sapientia a filiis suis, quia scilicet, sancti Apostoli intellexerunt regnum Dei non esse in esca et potu, sed in æquanimitate tolerandi; quos nec copia sublevat, nec deprimit egestas. Et in 3 de Doctrina Christ. dicit* [3], *quod in omnibus talibus non usus rerum, sed libido utentis in culpa est. Utraque autem vita est licita et laudabilis; ut, scilicet, aliquis a communi consortio hominum segregatus, abstinentiam servet, et ut in societate aliorum positus, communi vita utatur. Et ideo Dominus voluit utriusque vitæ exemplum dare hominibus. Joannes autem (sicut Chrys. dicit super Matt.) nihil plus ostendit præter vitam et justitiam; Christus autem et a miraculis testimonium habebat; dimittens ergo Joannem jejunio fulgere, ipse contraria incessit via, ad mensam intrans publicanorum, et manducans et bibens.*

Ad secundum dicendum, quod sicut alii homines, per abstinentiam consequuntur virtutem continendi, ita etiam Christus in se et in suis discipulis per virtutem suæ divinitatis, carnem comprimebat. Unde, sicut Matth. 9 dicitur, Pharisæi et discipuli Joannis jejunabant, non autem discipuli Christi. Quod exponens Beda dicit [4], *quod Joannes vinum et siceram non bibit, quia illi abstinentia meritum auget, cui potentia nulla inerat naturæ. Dominus autem, cui naturaliter suppetebat delicta donare, cur eos declinaret, quos abstinentibus poterat reddere puriores?*

Ad tertium dicendum, quod sicut Chrysostomus dicit super Matt. [1], *ut discas quam magnum bonum est jejunium, et quale scutum est adversus diabolum, et quoniam post baptismum non lasciviæ, sed jejunio intendere oportet, et ipse jejunavit, non eo indigens, sed nos instruens. Non autem ultra processit jejunando quam Moyses et Elias, ne incredibilis videretur carnis assumptio. Secundum mysterium autem, ut Gregorius dicit* [2], *quadragenarius numerus exemplo Christi in jejunio custoditur; quia virtus Decalogi per libros quatuor Sancti Evangelii impletur; denarius enim quater ductus, in quadragenarium surgit. Vel quia in hoc mortali corpore ex quatuor elementis subsistimus, per cujus voluptates præceptis dominicis contraimus, quæ per Decalogum sunt accepta. Vel secundum Augustinum, l. 83 Quæstionum* [3], *omnis sapientiæ disciplina est Creatorem creaturamque cognoscere. Creator est Trinitas, Pater, et Filius, et Spiritus Sanctus. Creatura vero partim est invisibilis, sicut anima, cui ternarius numerus attribuitur; diligere enim Deum tripliciter jubemur, ex toto corde, et ex tota anima, et ex tota mente. Partim visibilis, sicut corpus, cui quaternarius debetur, propter calidum, humidum, frigidum, et siccum. Denarius ergo numerus, qui totam insinuat disciplinam, quater ductus, id est, numero, qui corpori tribuitur, multiplicatus, quadragenarium conficit numerum, et ideo tempus, quo ingemiscimus et dolemus, quadragenario numero celebratur. Nec tamen incongruum fuit ut Christus, post jejunium et desertum, ad communem vitam rediret; hoc enim convenit vitæ secundum quam aliquis contemplata aliis tradit, quam Christus dicitur assumpsisse ut primo contemplationi vacet, et postea ad publicum actionis descendat, aliis convivendo. Unde et Beda dicit super Marc.* [4]: *Jejunavit Christus, ne præceptum declinares; manducavit cum peccatoribus, ut gratiam cernens, cognosceres potestatem.*

[1] L. 16, c. 31, ante med., tom. 6.

[2] L. 2, c. 11, ante med., tom. 4.

[3] C. 12, parum a princ., tom. 3.

[4] Super illud Mar. 2: Quare discipuli tui non jejunant?

[1] Hom. 13 in Matt., non remote a princ., tom. 2.

[2] Hom. 16 in Evang., post medium illius.

[3] Q. 81, in princ., tom. 4.

[4] Id habet formaliter Ambr., l. 2 in Luc., in c. de Mariæ turbatæ consolatione, non remote a princ., tom. 5.

ARTICULUS III.

Utrum Christus in hoc mundo debuerit pauperem vitam ducere[1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus in hoc mundo non debuerit pauperem vitam ducere. Christus enim debuit eligibilissimam vitam assumere. Sed eligibilissima vita est, quæ est mediocris inter divitias et paupertatem; dicitur enim Proverbiorum* 30: *Mendicitatem et divitias ne dederis mihi, tribue tantum victui meo necessaria. Ergo Christus non debuit pauperem vitam ducere, sed moderatam.*

2. *Præterea, exteriores divitiæ ad usum corporis ordinantur, quantum ad victum et vestitum. Sed Christus in victu et vestitu communem vitam duxit, secundum modum aliorum quibus convivebat. Ergo videtur quod in divitiis et paupertate communem modum vivendi servare debuerit, et non uti maxima paupertate.*

3. *Præterea, Christus maxime homines invitavit ad exemplum humilitatis, secundum illud Matt.* 11: *Discite a me quia mitis sum et humilis corde. Sed humilitas maxime commendatur in divitibus; unde dicitur* 1 *Tim. ult.*: *Divitibus hujus seculi præcipe non altum sapere. Ergo videtur quod Christus non debuerit ducere pauperem vitam.*

Sed contra est quod dicitur Matt. 8: *Filius hominis non habet ubi caput reclinet, quasi dicat, secundum Hieronymum*[2]: *Cur me propter divitias et seculi lucra cupis sequi, cum tantæ sim paupertatis, ut nec hospitiolum quidem habeam, et tecto utar non meo. Et super illud Matth.* 17: *Ut non scandalizemus eos, vade ad mare, dicit Hieronym.*: *Hoc simpliciter intellectum ædificat auditorem, dum audit tantæ Dominum fuisse paupertatis, ut unde tributa pro se et Apostolo redderet, non habuerit.*

Respondeo dicendum, quod Christum decuit in hoc mundo pauperem vitam ducere. Primo quidem, quia hoc erat congruum prædicationis officio, propter quod venisse se dicit, Marc 1: *Eamus in proximos vicos et civitates, ut et ibi prædicem; ad hoc enim veni. Oportet autem prædicatores verbi Dei, ut omnino vacent prædicationi, omnino a secularium rerum cura esse absolutos, quod facere non possunt qui divitias possident. Unde et ipse Dominus, Apostolos ad prædicandum mittens, dicit eis, Matt.* 10: *Nolite possidere aurum, neque argentum. Et ipsi Apostoli dicunt, Act.* 6: *Non est æquum nos relinquere verbum Dei, et ministrare mensis. Secundo, quia sicut mortem corporalem assumpsit, ut nobis vitam largiretur spiritualem, ita corporalem paupertatem sustinuit, ut nobis divitias spirituales largiretur, secundum illud* 2 *ad Cor.* 8: *Scitis gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est, ut illius inopia vos divites essetis. Tertio, ne si divitias haberet, cupiditati ejus prædicatio adscriberetur. Unde Hier. dicit super Matt.* [1], *quod si discipuli ejus divitias habuissent, viderentur non causa salutis hominum, sed causa lucri prædicare. Et eadem ratio est de Christo. Quarto, ut tanto major virtus divinitatis ejus ostenderetur, quanto per paupertatem videbatur abjectior. Unde dicitur in quodam serm. Ephesini Concilii: Omnia paupera et vilia elegit, omnia mediocria, et plurimis obscura, ut divinitas cognosceretur orbem transformasse terrarum; propterea pauperculam elegit matrem, pauperiorem patriam, egens fuit pecuniis; et hoc tibi exponit præsæpe.*

Ad primum ergo dicendum, quod superabundantia divitiarum et mendicitas vitanda videntur ab his qui volunt vivere secundum virtutem, in quantum occasiones peccandi. Abundantia namque divitiarum est superbiendi occasio; mendicitas autem est occasio furandi, et mentiendi, aut etiam perjurandi. Quia vero Christus peccati capax non erat, propter hanc causam, ex qua Salomon hoc vitabat, Christo vitanda non erant. Neque tamen qualibet mendicitas est furandi et perjurandi occasio, ut ibidem Salomon subdere videtur; sed sola illa quæ est contraria voluntati, ad quam vitandam homo furatur et perjurat. Sed paupertas voluntaria hoc periculum non habet; et talem paupertatem Christus elegit.

Ad secundum dicendum, quod communi vita uti, quantum ad victum et vestitum, potest aliquis non solum divitias possidendo, sed etiam a mulieribus et divitibus necessaria accipiendo. Quod etiam circa Christum factum est; dicitur enim Luc. 8, *quod mulieres quædam sequebantur Christum, quæ ministrabant*

[1] 4 cont., c. 55, ad 10, et opusc. 18, c. 15, et opusc. 20, c. 15.

[2] In illud Mat. 8: *Accedens unus scriba, ait illi.*

[1] In illud Mat. 10: *Nolite possidere aurum,* t. 9.

ei de facultatibus suis. Ut enim Hier. dicit contra Vigilantium, consuetudinis Judaicæ fuit, nec ducebatur in culpam more gentis antiquo, ut mulieres de substantia sua victum atque vestitum præceptoribus suis ministrarent. Sed quia hoc scandalum facere poterat in nationibus, Paulus se abjecisse commemorat[1]. *Sic ergo communis victus poterat esse sine sollicitudine impediente prædicationis officium, non autem divitiarum possessio.*

Ad tertium dicendum, quod in eo qui ex necessitate pauper est, humilitas non multum commendatur; sed in eo qui voluntarie pauper est (sicut fuit Christus), ipsa paupertas est maximæ humilitatis indicium.

DISPUTATIO XXVIII,

In tres sectiones distributa.

DE RATIONE SEU STATU VITÆ QUEM CHRISTUS IN HOC MUNDO HABUIT.

In hac disputatione solum tractandum est de tempore a baptismo Christi, quod dici potest tempus prædicationis ac manifestationis ejus. Nam de tempore quod baptismum antecessit, in superioribus dictum sat est; hic vero pauca quædam addemus, prout loci et materiæ opportunitas postulaverit. Supponendum igitur imprimis est, in modo seu ratione vitæ Christi Domini duo posse considerari. Unum est id quod ad proprios mores, alterum quod pertinet ad munus seu officium quod ad aliorum utilitatem exercuit. Quæ duo complexus est Lucas, illis verbis Actorum 1 : *Cœpit Jesus facere et docere;* et de illis eodem ordine tractat D. Thom., disputabiturque a nobis. Hic enim de priori parte solum agemus; de posteriori vero, quæstione 42 et sequentibus. Deinde supponenda sunt ea generalia principia quæ in priori tomo satis probata sunt, scilicet, Christum Dominum non potuisse non instituere vitam irreprehensibilem atque honestissimam; imo operatum semper esse quod gratius erat Deo, cujus voluntatem cognoscebat, summaque ac perfectissima charitate diligebat. Quocirca, de interiori animi ejus perfectione et virtutum exercitio nihil fere est quod hoc loco addamus. Quia ex dictis locis, et ex iis quæ de gratia et scientia beata, et infusa animæ Christi diximus, constat fuisse veluti in continuo actu, seu exercitatione virtutum, actibus earum semper sine otio vel interruptione sibi invicem succedentibus, prout ordini charitatis Dei et proximorum magis erat consentaneum. Solum ergo dicendum superest de ratione vivendi, quam instituit in his rebus externis quæ ad corporis moderationem et convictum humanum pertinent. Nam, licet ex prædictis generalibus principiis aperte inferatur in his omnibus elegisse quod, pensatis omnibus, foret honestius, Deoque gratius, explicandum vero a nobis est quid illud fuerit, quamve ob causam ita sit factum.

[1] Hoc habet formaliter c. 27 Mat., super illud : *Erant ibi mulieres*, t. 9.

SECTIO I

Cur non instituerit Christus vitam eremiticam, et ab hominum consortio sejunctam.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia hoc genus vitæ est perfectissimum, et aptissimum ad nobiliores actus charitatis exercendos, et familiarius cum Deo agendum, juxta illud : *Ducam eam in solitudinem, et loquar ad cor ejus*, Oseæ 2. Propter quod de hoc vitæ genere videtur Christus dixisse : *Optimam partem elegit sibi Maria:* debuit ergo Christus eamdem eligere. Dicet fortasse aliquis, hæc habere locum in puris hominibus, qui externis actionibus vel hominum conversatione impediri possunt, ne se divinis rebus ferventer impendant, et interdum etiam exponi periculo minus honeste operandi; non vero in Christo, cui nihil poterat ad perfectam virtutis rationem officere. Sed hoc non satisfacit, tum quia Christus Dominus in modo vitæ suæ non solum quid sibi necessarium, sed quid etiam nobis futurum esset exemplo, observare debuit. Tum etiam quia licet omnia Christi opera ex dignitate personæ haberent infinitam quamdam perfectionem, ex se tamen et ex objectis unum præstabat aliis; cumque non posset omnia simul efficere (neque enim miracula non necessaria fingenda sunt), debuit ea, quæ meliora essent, præstare; hujusmodi autem sunt quæ in vita solitaria exerceri possunt; ergo.

2. *Vita Christo eremitica cur non deceat.* — *Objectio.* — Dicendum vero est convenientius fuisse ut Christus Dominus inter homines versaretur, et cum illis vitam communem ageret. Hoc est certum, quia ita factum esse constat ex Evangelio; certum est autem Christum id egisse quod magis decebat. Rationem autem reddit D. Thomas, quia hoc vitæ genus maxime necessarium vel utile fuit ad fi-

nem incarnationis, exercendumque munus ad quod a Patre fuit missus in mundum. Non enim venit solum ut esset redemptor hominum, sed etiam doctor et magister, tum veritatem docendo, tum etiam exemplo ac doctrina hominum mores componendo. Quam rationem eleganter ac perspicue D. Thom. declarat, et in tria capita distinguit. Solum potest objici, quia hæc ratio ad summum videtur probare de eo tempore quo Christus prædicavit in mundo. Tunc enim necesse fuit peregrinari inter homines, et facilem se tractabilemque præbere, ut eos ad sui cognitionem et amorem alliceret; at vero de toto tempore vitæ ante baptismum non concludit hæc ratio. Quia tunc privatam vitam egit, et neque docebat, neque populo concionabatur; ergo non oportuit tunc communem vitam agere. Potuisset quippe more Joannis Baptistæ prius solitariam et eremiticam vitam degere; postea vero opportuno tempore homines docere, et ad eum finem cum ipsis una convivere. Nec dici potest, propter exemplum mansisse etiam illis prioribus annis inter homines, tum quia opera illo tempore facta ita privata fuerunt, et paucis hominibus cognita, ut nemini fere exemplo esse potuerint. Tum quia, licet solitariam vitam ageret, plurimum posset exemplo suo homines ad similem vitæ rationem, quæ omnium est perfectissima, permovere. Respondetur primo, ad ipsummet doctoris munus, quo postea fungendum ei fuit, conduxisse quam plurimum, ut totum prioris vitæ tempus in conspectu, et communi hominum convictu traduceret, ut compertum esset omnibus nihil ab hominibus didicisse unquam, nec potuisse nisi divinitus edoctum admirandam rerum divinarum scientiam ostendere. Unde hinc postea mirabantur dicentes : *Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit?* Joan. 7; Marc. 6 : *Admirabantur in doctrina ejus dicentes : Unde huic hæc omnia, et quæ est sapientia, quæ data est illi, et virtutes tales, quæ per manus ejus efficiuntur? Nonne hic est faber, filius Mariæ?* etc. Itaque ipsemet convictus, et quasi familiaris communicatio, et vulgaris officii ac vitæ ratio occasio fuit, ut ejus doctrina majorem haberet splendorem et admirationem. Secundo, non oportuit exordiri solitariam vitam, et ab hominum frequentia consortioque semotam, cum oporteret cum iis postea valde familiariter agere, etiam cum publicanis et peccatoribus, eorum fragilitati quodammodo (in iis, quæ prava non erant) sese accommodando, tum ut eos ipse a peccatis abduceret; tum ut ipsi majori cum fiducia ad eum accederent; hæc autem tanta mutatio posset, aut levitatem indicare animi, aut suspicionem afferre, quod de prioris vitæ perfectione aliquantulum remisisset. Tertio, magnum et admirabile eo tempore datum est hominibus humilitatis exemplum, quod majoris esse momenti Christus existimavit, quam omnem aliam vitæ rationem instituere, quæ hominibus sanctior et excellentior appareret. Addo etiam decuisse ut Christus exemplo suo doceret homines temperate et sine reprehensione inter homines degere.

3. Ad rationem ergo dubitandi in principio positam respondet D. Thomas hic ad secundum, perfectius esse illud vitæ genus, quod cum divina contemplatione conjunctam habet eam actionem, qua aliquis, contemplando et docendo, quæ meditatus est aliis tradit. Et hujusmodi vitæ ratio a Christo est inita, quia licet non semper prædicaverit, semper tamen vitæ suæ modum ad eum finem retulit, et quando munus prædicatoris exercuit, divinam contemplationem non omisit, non solum interius (ubi nunquam illa caruit), sed etiam exterius, vacando, scilicet, ab externis functionibus, et ab hominum frequentia sese abducendo. Et hinc patet responsio ad alteram difficultatis partem. Nam in hoc vitæ genere instituendo, perfectissimum virtutum exemplar hominibus Christus præbuit. Nec tamen oportuit exercere semper actus ex objecto perfectissimos, tum quia debuit humano modo vivere et operari; perfectio autem humanæ vitæ varietatem quamdam actionum necessario requirit; tum etiam quia non semper est melius operari actum secundum se seu ex objecto meliorem, sed eum qui fini charitatis magis est consentaneus; tum denique quia cum Christus sit velut exemplar universale omnibus hominibus propositum, operæ pretium fuit ut omnium virtutum opera in eo elucerent, et (quoad fieri posset) omnes hominum conditiones, ætates, et status complecteretur, eminentiori quadam ratione, ut omnes in eo haberent quod imitarentur. Quam certe ob causam oportuit ut et activam et contemplativam vitam ita conjungeret, ut interdum eam actionem exerceret, quæ posita est in corporalibus rebus, interdum vero spiritualem, item aliquando vitam ageret in exterioribus vulgarem et communem, aliquando rursum cœlestem, ut jejunando quadraginta dies, pernoctando in oratione Dei.

4. Hanc denique D. Thomæ doctrinam confirmare possumus eleganti Gregorii Nazian. testimonio, quod ipse quidem Basilio præstitit, orat. 20; multo tamen verius ac perfectius Christo quadrat : *Cum solitaria* (inquit ille) *vita, et quæ societate gaudet, ut plurimum inter se dissiderent ac pugnarent, ne utraque omnino, vel commoda, vel incommoda sua, pura et immixta haberet, præclare eas inter se reconciliavit, ac permiscuit, ut nec contemplatio communicationis expers esset, nec actio contemplatione careret, sed quemadmodum terra et mare, ita etiam hæ duæ vitæ commoda sua inter se communicantes ad unicam Dei gloriam concurrerent.* Multaque similia in eamdem sententiam edisserit, orat. 21 in Athanas., ubi inter alia sic scribit : *Sic enim hæc duo, hoc est, tranquillam actionem, et actuosam tranquillitatem, consociavit, et copulavit, ut persuasum omnibus redderet monasticæ vitæ professionem, morum potius gravitate et constantia, quam corporis secessione exprimi, atque insigniri.*

SECTIO II.

Utrum Christus Dominus religiosæ vitæ statum coluerit.

1. Si nomine vitæ religiosæ intelligamus vitam sanctam et honestam, eo generalis locutionis genere quo dixit Jacobus, cap. 1 : *Religio munda et immaculata apud Deum et Patrem hæc est, visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum, et immaculatum se custodire ab hoc seculo;* hoc, inquam, loquendi modo non est locus quæstioni ; satis enim constat Christum sanctissimam duxisse vitam. Si vero ea voce peculiarem illam vivendi rationem et statum intelligamus, in quo homines ab affectibus terrenarum rerum abstracti divino muneri consecrantur, paupertatem, castitatem et obedientiam colentes, hoc sensu pauca possunt certo affirmari, dubitari vero et inquiri permulta.

2. *Perpetua in Christo virginitas.*—Primo igitur de obedientiæ voto aut professione certum est non habuisse locum in Christo. Quia propter dignitatem personæ nulli hominum jure subditus fuit, ut priori tomo ostensum est. Et quamvis prioribus annis subditus fuerit parentibus, postea vero nullum habuit cui specialiter obediret, nec jure, nec facto, quamvis sacerdotibus et principibus rempublicam gubernantibus, juxta communem legem et morem, obedierit. Secundo, certum est Christum Dominum perpetuam virginitatem servasse. Hoc est de fide certum, quia licet in Evangelio in propriis terminis non sit expressum, tamen ex tota illius serie satis constat, et universa Ecclesia semper intellexit, et omnes Patres passim prædicant, neque oportet rem satis perspicuam ac manifestam, quam ne hæretici quidem in dubium unquam vocarunt, latius comprobare. Congruentiæ autem sunt etiam per se notæ, primo, quia hæc vitæ ratio est per se excellentior, et ad omnem finem incarnationis et vitæ Christi magis accommodata, et officio Doctoris ac sacerdotis summi aptissime conveniens. Secundo, quia Evangelica puritas maxime decebat divinam personam. Tertio, propter exemplum; prædicaturus enim erat hominibus virginitatis consilium, ideoque operæ pretium fuit ut eos ad amplectendam illam suo exemplo permoveret. Quo loco adduci possunt omnia quæ supra, agentes de virginitate B. Mariæ, ex Patribus congessimus; illa enim multo magis in Christo locum habent.

3. *Dubium.* — Inquiri tamen consequenter potest, utrum Christus Dominus Deo virginitatem suam et perpetuam castitatem voto consecrarit. Sed de hac re nihil vel in Scriptura sacra, vel in veteribus Patribus scriptum invenio. D. Thomas quidem, 2. 2, q. 88, art. 4, ad 3, in genere attigit quæstionem, an Christus aliquid voverit, et id simpliciter negare videtur, quanquam solum dicat quod Christo secundum se non competebat vovere, duasque hujus rei reddit rationes. Prima, quia erat Deus. Secunda, quia voluntatem habebat firmatam et immobilem in bono (finis enim voti esse videtur stabilire voluntatem in ea re quæ Deo promittitur); sed neutra harum rationum concludit. Nam quamvis Deus esset, erat etiam homo.

4. *Christus voti capax sicut et præcepti.* — Quapropter mihi non est dubium quin, non obstante divinitate personæ suæ, fuerit capax voti, et obligationis ex illo ortæ. Probatur, quia ratione naturæ et voluntatis humanæ erat capax proprii dominii, propriique juris et obligationis. Item hac ratione poterat sese obligare homini per veram promissionem; cur non etiam Deo ? Nam unitas personæ divinæ in utraque natura divina et humana non obstabat, quia ea non obstante poterat intercedere vera ratio justitiæ et satisfactionis Christi hominis ad Deum (ut in superioribus ostensum est) ; ergo poterat etiam

intervenire promissio et obligatio ejus. Non enim hæc est magis ad alterum quam justitia. Præterea fuit Christus capax præcepti; ergo et voti. Patet consequentia, tum quia votum habet vim cujusdam particularis legis; tum etiam quia non minus videtur repugnare Deo recipere legem a superiore, quam se obligare superiori; ergo si primum habet locum in Deo propter assumptam naturam, secundum non repugnabit illi. Et hæ quidem rationes non solum videntur probare non repugnasse simpliciter votum Christo, eo quod Deus esset; sed etiam non fuisse indecens, neque minus conveniens, sicut non fuit indecens habere præceptum, neque orare, sacrificium offerre, aliosve actus religionis exercere; ergo neque actus vovendi, et voti observatio, qui sunt ex perfectioribus actibus religionis. Et hinc etiam videtur enervari altera D. Thomæ ratio. Quia votum nec solum, nec præcipue est propter firmandam voluntatem, sed propter offerendum Deo obsequium, consecrandamque et ad nobiliorem ordinem elevandam ipsam voti materiam; ac denique ut actus ex voto factus perfectior sit quam sine voto. Et hic etiam locum habet argumentum factum de præcepto, quod positum fuit Christo, etiamsi haberet voluntatem firmatam in bono, idemque facturus esset, etiamsi non interveniret præceptum. Quia præceptum non semper ponitur propter inducendam, seu firmandam voluntatem, sed per se propter majus obedientiæ bonum.

5. *Responsio: Christum perpetuæ virginitatis votum Deo nuncupasse probabile est.* — Ex quo aliqui probabiliter opinantur, sicut Christus habuit præceptum moriendi pro hominibus, ita etiam de eadem re votum emisisse. Atque ad hoc accommodant illud Psalm. 21 : *Vota mea Domino reddam.* Nam Psalmum illum de Christo omnes interpretantur. In eo enim habentur verba illa quibus Christus in cruce usus est: *Deus, Deus meus, quare me dereliquisti?* et ita Glossa ibi verba illa de Christo interpretatur. Et quamvis D. Thomas probabiliter dicat Christum ibi esse locutum in persona suorum membrorum, si tamen proprie et sine incommodo potest de Christo intelligi, cur non ita interpretabimur? Nam et Hieronymus ibi inter alia inquit: *Vota Christi sunt nativitas, vel passio, vel mysterium corporis ac sanguinis ejus.* Quæ non possunt vota dici, nisi quatenus voto oblata sunt. Eodem fere modo exponit Augustinus ibi. Basilius vero et Theodoretus addunt, *votum,* ibi proprie significare promissionem. Est ergo probabile Christum in primo instanti conceptionis suæ, se voto consecrasse Deo ad redimendos homines, et in hunc finem omnes actiones ac passiones vitæ suæ voto obtulisse; erit igitur etiam probabile perpetuæ virginitatis votum Deo nuncupasse. Et confirmatur tandem, quia virginitas per se est amabilis, et digna Christo; ergo et ejus perfectio ac consecratio. Huc accedit quod hac ratione voluit Christus matrem suam virginitatem vovere; nobis etiam consuluit ut idem faciamus; quid ergo obstare potest quominus in hoc ipse præierit exemplo, cum ad perfectionem hoc spectet, et nullam imperfectionem includat quæ Christum dedeceat? Certe videtur hic dicendi modus habere plurimum pietatis ac probabilitatis. Neque videtur adversari D. Thomæ, quia ipse solum videtur docuisse, non fuisse eamdem rationem vovendi in Christo, quæ in nobis est; atque esse in eo peculiarem causam, ob quam voto non indiguerit, quod recte probant rationes ejus. An vero de facto voverit, necne, videtur consulto prætermisisse propter rei incertitudinem; quod sane consilium eligendum nobis est ne rem novam et incertam simpliciter affirmare videamur. Nobis ergo sufficiat Christum a principio castitatem coluisse, eamque firma ac stabili voluntate sibi proposuisse, et in divinum honorem et gloriam retulisse. Unde fit ut eminenter habuerit quidquid perfectionis est in castitate Deo consecrata per votum, sive proprium ac formale votum emiserit, sive non.

6. *Christus paupertatem servavit et coluit.* —Tertio, certum est Christum Dominum paupertatem servasse, atque coluisse. Hoc constat ex historia Evangelica. Nam Matth. 8 dicitur: *Filius hominis non habet ubi caput suum reclinet.* Idem notat Hieronym., Matt. 17, in illo facto, quando Christus misit Petrum ad mare, ut afferret unde solveret tributum; unde 2 ad Corint. 8, ait Paulus : *Scitis gratiam Domini nostri Jesu Christi, quoniam propter vos egenus factus est.* Deinde Christus consilium dabat Apostolis suis, Matth. 10 : *Nolite possidere aurum neque argentum;* ergo maxime decebat ut, quod prædicabat verbo, doceret exemplo. Unde Matth. 19 dicebat: *Si vis perfectus esse, vade, vende omnia quæ habes, et da pauperibus, et sequere me,* id est, imitare me; et statim subjunxit divitem difficile posse salvari; et ideo Petrus respondit : *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te;* ergo dabat Christus discipulis suis exemplum

paupertatis. Quocirca hæc veritas in genere et absolute sumpta de fide est, et tradita in decretis Pontificum, quos statim referam.

7. *Quod genus paupertatis ante baptismum professus sit Christus.* — In modo autem explicandi hanc paupertatem magna controversia est, quæ (ut multi existimant) inter Summos quoque Pontifices versatur. Ut vero intelligatur, ponendum est primo non esse sermonem de paupertate, quæ excludat excellens illud et quasi divinum dominium, quod Christus habuit in omnes creaturas ratione hypostaticæ unionis, de quo in priori tom., disp. 48, sect. 2, latius disseruimus; est igitur sermo de paupertate, ut est in usu hominum, et dicit carentiam humani dominii, aut usus liberi earum rerum quæ corpori necessariæ sunt. Secundo, ponendum est non esse quæstionem de tempore vitæ Christi ante baptismum. Nam de illo jam superius satis diximus, victitasse, scilicet, ex bonis parentum, et fortasse etiam aliquid suo labore et fabrili arte peperisse. Nec affirmari satis potest utrum aliquid eo tempore ut proprium possederit, quanquam de bonis immobilibus satis certum videatur, eorum non habuisse dominium, quia neque parentum fuit hæres, neque illis emendis aut acquirendis navavit operam. Quod si B. Joseph bona aliqua immobilia reliquit, verisimilius est dono illa dedisse Virgini, si iis ad vitam transigendam indigebat. Cæterarum autem rerum mobilium potuit fortasse Christus habere dominium aliquod, seu proprietatem, licet etiam fieri potuerit, ut, solo usu contentus sibi a parentibus dato, dominium illis proprietatemque permiserit. Vel credi etiam potest in illa sanctissima familia Jesu, Mariæ et Joseph, omnia fuisse communia, servato tamen ordine. Nam Josepho commissum erat ut esset veluti dispensator illius domus, et verisimile est Christum semper sese ut subditum inferioremque gessisse; atque adeo nihil ut proprium toto illo tempore possedisse ac dispensasse, sed juxta parentum arbitratum.

8. Omisso ergo hoc tempore, de reliquo est controversia, quod genus paupertatis professus tunc fuerit. Et primo est dubitatio de modo seu objecto hujus paupertatis, utrum, scilicet, omnium rerum dominium a se abdicaverit, solo usu retento; an proprietatem aliquarum rerum habuerit, vel in particulari, vel in communi; et est quæstio de rebus mobilibus, nam de immobilibus eadem vel major ratio est de hoc tempore quæ de tota vita superiori, et ita de his bonis nulla est controversia, sed de mobilibus et usu consumptibilibus. Ratio vero difficultatis est, quia Nicolaus IV, in c. *Exit*, de Verb. sign., in sexto, tradit Christum exemplo suo docuisse eam paupertatem, quæ omnium rerum proprietate, tam in communi, quam in particulari privat. Unde sentire videtur, eo tempore non habuisse Christum dominium, neque in particulari, neque in communi, etiam earum rerum quæ usu consumuntur. At vero Joannes XXII, in Extravagantibus *Ad conditorem*, et *Cum inter nonnullos*, et *Quia quorumdam*, de Verborum significatione, videtur damnare ut hæreticum, dicere, Christum nullius rei proprium dominium habuisse. De quorum Pontificum dissensione videri possunt Turrecremat., lib. 2 Summ., c. 112; et Bellarmin., lib. 4 de Summo Pontifice, c. 14; et Soto, lib. 4 de Just., quæst. 1, a. 1. Sed exponamus breviter primo quid res habeat; inde vero constabit quid ad prædicta jura respondendum sit. De re igitur ipsa quatuor mihi videntur partim certa, partim verisimilia.

9. *Aliquo tempore post baptismum Christus aliquarum rerum dominium in communi habet.* — Primum est, in aliqua parte illius temporis habuisse Christum aliquarum rerum dominium, saltem in communi, id est, simul cum discipulis. Hoc ut minimum docet Joannes XXII, et colligi potest ex Joan. 4, ubi dicitur, *discipulos abiisse in civitatem, ut cibos emerent.* Et cap. 6 dixit Christus ad Philippum : *Unde ememus panes ut manducent hi* et Matth. 14 dixit : *Non habent necesse ire, date illis vos manducare;* et Joan. 12 dicitur, *Judam habuisse loculos, et ea quæ mittebantur portasse;* et additur ibidem Judam fuisse *furem et latronem*, eo quod aliquid ex illis bonis usurparet. Agebat ergo contra justitiam et dominium quod in ea bona Christus et alii Apostoli habebant; et c. 13, cum Christus dixisset Judæ : *Quod facis fac citius*, putarunt discipuli, *quia loculos habebat Judas, quod dixisset ei Jesus: Eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum, aut ut egenis aliquid daret.* Quæ omnia supponunt fuisse aliquarum rerum dominium in collegio Apostolico cui Christus præerat. Unde Gregorius Nazianz., orat. 16, in fine, ut exemplo Christi homines ad erogandam eleemosynam inducat, inquit : *Quin me movet Christi crumena, quæ nos ad pauperes alendos exhortatur.* Et August., l. de Mendacio, c. 15 : *Videmus et ipsum Dominum habuisse loculos, quo ea, quæ dabantur, mitte-*

bantur, ut servari possent ad usus pro tempore necessarios. Similia habet de Opere monach., c. 14, et concione tertia in Ps. 103. Et ratione probatur, quia non poterat Christus non habere usum aliquarum rerum, et illum habebat liberum, et independentem ab alio, qui omnino esset extra collegium Apostolicum; ergo necesse est ut vel Christus ipse, vel saltem totum illud collegium haberet talium rerum dominium. Patet consequentia, tum quia dominium nihil aliud est quam facultas libera utendi re in omnem usum. Tum etiam quia illæ res non habebant alium dominum. Nisi quis fortasse dicat voluisse Christum, ut vel soli Apostoli haberent illud dominium, vel certe ut maneret apud eos a quibus eleemosynas accipiebant, ipsis solum usum recipientibus, quæ tamen et valde frivola sunt, et sine fundamento conficta. Quia hoc neque ad perfectionem spectabat, neque ad moralem usum aliquid referebat. Et hæc est fundamentalis ratio hujus veritatis, quia hujusmodi dominium in communi neque perfectioni, neque ejus statui repugnat.

10. *Proprium particulare rerum dominium post baptismum quando Christus habuit.* — Secundo, verisimilius mihi est in aliqua etiam parte illius temporis habuisse Christum dominium aliquarum rerum proprium, et in particulari. Hoc probatur, quia non statim ac baptizatus fuit, habuit discipulos, quibuscum in communi viveret, ut eis statim essent omnia communia; sed aliquo tempore saltem brevi solus degebat, et quando cœpit habere sectatores, non statim habuit illos stabiles, et perfectionem profitentes. Unde legimus semel atque iterum Apostolos vocasse, quia non statim a principio cum eo permanserunt, nec effecerunt unum veluti corpus politicum, quod esset capax dominii communis; ergo necesse erat ut eo tempore, eorum, quæ Christus possidebat, et ad victum et vestitum ei donabantur, proprium ac peculiare haberet dominium, ut eisdem rationibus ostendi potest. Quia tunc habebat liberum usum illarum rerum, nec potest fingi apud quem alium earum dominium resideret. Præterea hoc nihil perfectioni derogat, quia pro temporis et status opportunitate non poterat esse alia conveniens vivendi ratio. Denique hoc ipsum insinuat Joannes XXII, dicens, cum hoc non sit per se malum, etiam decuisse ut in hoc genere paupertatis et moderati dominii Christus esset hominibus exemplo. Cum enim Christus esset commune omnium exemplar et doctor, decuit ut omnibus præberet exemplum, et iis qui perfectam, et iis qui minus rigidam paupertatem profiterentur.

11. Tertio, certum esse debet Christum Dominum aliqua parte illius temporis, nihil proprium in particulari habuisse, sed ad summum in communi. Hoc sentit uterque Pontifex supra citatus. Et colligitur satis ex locis Evangelii, et aliis conjecturis et rationibus adductis.

12. *Christus aliquando rerum omnium dominio omnino caruit.—In rebus usu consumptibilibus dominium ab usu quomodo distinguitur.* — Quarto, an aliquando Christus tam in speciali quam in communi omnium rerum proprietate caruerit, dubium et incertum est. In hoc enim Pontifices dissidere videntur; possumus autem hac uti distinctione. Nam aliud est actu carere hujusmodi rerum dominio; aliud vero etiam professione seu proposito, vel (ut ita dicam) etiam aptitudine. Priori modo, dubitari non potest quin Christus Dominus aliquando caruerit dominio rerum omnium, tam in communi, quam in particulari, ut fortasse cum dicebat: *Filius hominis non habet ubi caput suum reclinet;* vel quando *mulieres eum sequebantur ministrantes ei ex facultatibus suis*, Lucæ 8. Quod si dicas tunc saltem habuisse vestes quibus operiebatur, quarum dominium non erat apud alium, sed apud ipsum, vel saltem apud collegium Apostolicum, dicam certe, saltem eo tempore quo in cruce pependit, omnium rerum temporalium et usu et dominio caruisse. Nam libenter cessit iis qui proprias vestes eripuerant. Alii vero ab hac generali propositione excipiunt vestes quibus utebatur, quod mihi non displicet. Nam, licet in cruce vi privari potuerit usu illarum, non tamen dominio quod antea habebat, qualecunque illud fuerit. Unde scriptum est: *Diviserunt sibi vestimenta mea, et supra vestem meam miserunt sortem*, Psal. 21; ubi vox illa *mea*, dominium indicat. Et hoc satis fuisse videtur, ut Nicolaus dicere potuerit Christum dedisse nobis perfectissimæ paupertatis exemplum, tam in communi quam in particulari. Nam et Chrysost., hom. 17 in 2 epist. ad Cor., explicans illa verba: *Propter nos egenus factus est*, et inquirens quæ fuerit illa Christi paupertas, respondet fuisse eam quam in sua passione monstravit. Posteriori modo non reperio, quod aliquo tempore Christus Dominus hoc genus paupertatis professus sit, ita ut neque in communi, neque in particulari aliquid proprium habere decreve-

rit. Quod ut declaretur, fingamus Christum paupertatem voto firmasse, et Apostolos votum paupertatis emisisse. Dico ergo nunquam instituisse eam vitæ rationem, et statum in quo nihil essent habituri, neque in communi, neque in particulari, nec hanc paupertatem vovisse. Probatur, quia in nocte cœnæ Christus habebat loculos; ergo in communi habebat dominium aliquarum rerum (ut Nicolaus fatetur); ergo signum est nunquam antea professum esse illum vitæ statum, qui hoc dominium in communi non admitteret. Nam si aliquando eam rationem vivendi Christus instituisset, ab ea nunquam recessisset. Fuisset enim quodammodo ab inchoato majoris ac strictioris paupertatis statu decidere; et juxta hæc possunt intelligi quæ Joan. XXII de Christi paupertate docet, quanquam fundamentum ejus nobis probare non sit necesse. Existimat enim usum et dominium non distingui in his rebus quæ usu consumuntur, et inde concludit, si Christus habuit usum, habuisse etiam dominium. Quæ collectio, si bona esset, non solum concluderet de dominio in communi, sed etiam in speciali. Illud ergo, quod Joannes assumit, non pertinet ad doctrinam fidei, unde non est ab eo ut Pontifice definitum, sed ut a privato doctore probabiliter existimatum, atque idcirco necesse non est ut illi assentiamus. Verius enim est etiam in his rebus inveniri posse facultatem utendi, quæ vere dominium non sit, et quod definita sit ad determinatum usum, semperque a voluntate alterius pendeat. Non igitur hac ratione negamus Christum caruisse hoc dominio in communi; sed quia ex Evangelio colligi potest, nunquam eum professum esse hujusmodi paupertatis genus.

13. Dices: hoc est perfectius; ergo oportuit ut aliquo tempore illud profiteretur. Respondeo primum, satis esse ut interdum eam paupertatem exercuerit. Quia, licet profiteri hanc paupertatem ad statum perfectionis pertinere possit, non tamen necesse est ut ad majorem perfectionem pertineat. Nam pro diversitate personarum et statuum, interdum ita esse potest, interdum minime. Unde Joann. XXII in hoc sensu definit, non esse statui perfectionis contrarium aliquid in communi possidere. Et quidam dicti Fratricelli (qui oppositum docuerunt) ut hæretici damnati fuerunt. Quapropter, cum Nicolaus indicat quod habere loculos aliquid de perfectione diminuit, dicens Christum, cum loculos habuit, sese infirmioribus minusque perfectis accommodasse, ut omnibus exemplo esset, quidam dicunt non hoc definiisse, sed aliud agendo, ut particularem doctorem tradidisse; quod insinuavit Bened. XII, ut colligitur ex Directorio inquisitorum, q. 12 et 18. Melius vero dicitur, Nicolaum solum asseruisse in genere paupertatis, minorem minusque rigidam esse illam quæ loculos habere permittit; non vero inde fit quod semper pertineat ad majorem perfectionem simpliciter. Adde, quamvis in particulari persona, vel Ecclesiæ congregatione, ad perfectionis statum pertineat, profiteri paupertatem in communi, vel in particulari, tamen respectu totius Ecclesiæ non pertinere ad perfectionem ejus, ut non habeat bona communia, id est, ut ea bona, quibus aluntur membra ejus, non sint sub dominio saltem ipsius corporis Ecclesiæ. Unde primitiva Ecclesia, quæ videtur professa statum perfectionis, habebat dominium bonorum in communi. Quia ergo Christus cum Apostolis Ecclesiam inchoabant, necesse fuit ut ea bona, quæ habebant, essent sub dominio illius corporis. Et ad hunc modum posset exponi Nicolaus Papa. Nam ibi ait Apostolos abdicasse dominium rerum in particulari, et in communi. Quod nequit intelligi de abdicatione communi respectu totius Ecclesiæ. Neque enim negari potest quin, eo tempore quo fidelibus omnia erant communia, ea bona, quibus utebantur Apostoli, essent sub dominio totius Ecclesiæ; ergo solum possunt abdicasse dominium in communi, communitate aliqua particulari, quæ fuerit specialis congregatio et pars Ecclesiæ. Sicque dici potest, vivente Christo, nihil proprii habuisse collegium Apostolicum, etiam in communi. Quia quidquid habebant, commune erat ipsis et omnibus fidelibus, seu Christi sectatoribus et discipulis. Et ita verissimum est Christum dedisse exemplum omnis perfectæ paupertatis, quæ in Ecclesia esse potest convenienter.

14. *Inter Nicolaum et Joannem XXII Pontifices nullum de Christi paupertate dissidium.* — *Dubium.* — *Responsio.* — Ex his constat quid dicendum sit ad dictorum Pontificum decreta. Ut enim alia omittamus, quæ præsentis disputationis non sunt, quod ad nos pertinet, nulla est inter eos contradictio, quod etiam Joannes XXII in ultima extravaganti declaravit. Joannes enim docuit Christum aliquando habuisse rerum dominium, vel in particulari, vel in communi, et contrarium ut hæreticum damnat; hoc autem

Nicolaus non negat, sed potius expresse id admittit, dum declarat Christum habuisse loculos. Non definit autem Joannes, semper Christum habuisse hoc dominium, quia ex Evangelio colligi non potest, et ipse solum docet quod in Evangelio continetur; fieri ergo potuit, quod Joannes non negat, ut aliquando neque in communi, neque in speciali quicquam Christus habuerit, quanquam hoc multo minus sit certum, quod a Nicolao non expresse asseritur, et explicandum est juxta superius dicta. Sed roget quis, utrum Christus votum prædictæ paupertatis nuncupaverit, sicut D. Thomas de Apostolis probabiliter colligit ex illis verbis : *Ecce nos reliquimus omnia et secuti sumus te.* Nam inde videtur haberi, Apostolos hac in re fuisse Christum imitatos, atque adeo illum, ut ipsis foret exemplo, idem propositum ostendisse, votoque firmasse. Sed hac in re nihil addendum occurrit iis quæ in simili de castitate antea diximus. Nam, licet Medina hic definiat ut certum, Christum hujusmodi votum non emisisse, nihil tamen novi affert quod id ostendat, nec D. Thomas, cujus sola auctoritate et rationibus ipse nititur, id ut certum definit, ut supra satis explicatum reliquimus.

15. Illud sane certius est, sive Christus paupertatem hanc voverit, sive non, libera tamen et spontanea voluntate illam assumpsisse, ut nostram salutem operaretur, nobisque perfectionis exemplo esset. In quo graviter erravit Armachanus, ser. 4, qui dixit Christum nullius rei dominium vel proprietatem habuisse, non voluntate sua, sed quia ea conditione accepit a Deo usum rerum, ut nullam sibi posset appropriare. Tale enim, inquit, accepit dominium, quale Adam in statu innocentiæ; Adam vero hac conditione usum rerum accepit. Quæ omnia vana sunt, et sine fundamento, et contra Paul., 2 ad Cor. 8, dicentem, esse gratiam et beneficium Christi, quod egenus fuerit propter nos. Ad hæc Christus voluntarie pro nobis dolores passionesque sustinuit; ergo simili voluntate pro nobis pauper factus est. Item Joan. 6, cum turbæ illum creare vellent regem, voluntarie fugit. Denique illud, quod de Adamo dicitur, incertum est, et fortasse non verum ; tamen (quamvis ita esset) Christus non erat subditus illis legibus, et præterea cum secundum corpus factus fuerit in similitudinem carnis peccati, et quoad hoc non assumpserit perfectiones justitiæ originalis, consequenter fuit capax dominii, et proprietatis quæ introducta est, et accommodata statui naturæ lapsæ, et carnis passibilis. Quod ergo Christus non assumpserit hoc dominium politicum et humanum, non ideo fuit quia esset incapax illius, sed quia voluntarie illud a se abdicavit, seu usurpare noluit.

16. *Dubium.* — Tandem solet circa hanc Christi paupertatem inquiri, an interdum tanta fuerit ut mendicare compulsus sit. Cajet., Matt. 5, negat Christum aliquando mendicasse; cujus sententiam sequitur Medina hic; et Castrus, lib. 10 adversus hæres., verbo *Mendicitas.* Fundamentum horum auctorum solum est, quia non legimus Christum mendicasse. Quanquam enim Joan. 4 legamus Christum petiisse a Samaritana potum aquæ, illud vero non fuit proprie mendicare, nam illud etiam divitibus et nobilioribus interdum venit. Quin potius, legimus Christum mendicis et egenis eleemosynam erogasse; legimus etiam mulieres quasdam Christi sectatrices, suis eum facultatibus aluisse. Addi solet in hujus sententiæ confirmationem, quod in veteri lege videtur prohibitum mendicare, Deut. 15: *Omnino indigens et mendicus non erit inter vos.*

17. Contrariam sententiam constantissime defendit Waldensis, l. 4 Doctrin. fidei antiq., c. 3 et 4, ubi priorem sententiam appellat nimis hæreticam, et Scripturæ, ac veterum Doctorum assertioni contrariam. Sed in hac censura excessit, nisi loquatur juxta mentem eorum hæreticorum quos impugnat. Illi enim negabant licere religiosis mendicare, et ideo negabant Christum mendicasse, ut mendicitatem damnarent. Et hoc modo hæreticum est dicere, Christum mendicitatem vitasse ut malam; quod vero reipsa mendicaverit, necne, ad dogmata fidei non spectat. Eamdem sententiam, scilicet, Christum mendicasse, tenuit Cathar., l. 2 contra Cajet.; et Sixtus Sen., l. 6 Biblioth., annot. 118 et 137; et Albertus Pighius, lib. 5 contra Erasmum. Probari autem potest, primo, quia conjecturæ alterius sententiæ nullius momenti esse videntur. Ut enim omittam interdum Augustinum interpretatum esse, actum illum petendi potum a Samaritana fuisse actum mendicandi; item, quod aliis placet, verbum illud Christi, Luc. 19 : *Zachæe, in domo tua oportet me manere*, fuisse quoddam mendicandi genus; etiam si demus scriptum non esse Christum interdum mendicasse, non propterea sequitur nunquam mendicasse. Quia neque hoc etiam legitur, neque omnia, quæ Christus fe-

cit vel non fecit, scriptis mandata sunt; deinde ex iis quæ scripta sunt, conjicimus quæ scripta non sunt. Ut ex eo quod Christus duodecimo ætatis anno, relictis parentibus, Jerosolymis mansit, pie colligunt Bernard. et Bonavent., illis diebus e mendicato vixisse. Sic igitur legimus, eo tempore quo Christus prædicavit, aliquando indiguisse ut alienis facultatibus aleretur, ut videre est Luc. 8; non constat autem, neque est admodum verisimile semper fuisse illi ultro oblatas res omnes necessarias, ipso nihil petente; ergo verisimile est interdum sibi necessaria postulasse, quod est mendicare. Explicatur minor, primo, quia licet legamus aliquando mulieres sequentes ipsum, cum suis facultatibus sustentasse, non tamen semper habuit mulieres sectatrices. Nam in principio suæ prædicationis, quando discipulorum delectum habere cœpit, non est verisimile statim adhæsisse ei comites feminas, in ejusque obsequium suas facultates erogasse. Deinde, quia Matt. 21 legimus Christum aliquando venientem Bethania Jerosolymam in itinere esurivisse, et ad arborem fici accessisse, ut inde reficeretur; non ergo tunc aderant feminæ quæ ex facultatibus suis illum alerent. Quid ergo prohibet quominus similem persæpe passus inopiam, e mendicato sibi subvenerit? Præterea, verisimilius videtur Apostolos interdum mendicasse, ut quando missi sunt sine pecuniis et cæteris rebus, apud Matth. et Luc., utrobique capite decimo, ut prædicarent, et ab iis quos docebant, victum haberent, juxta illud: *Dignus est operarius mercede sua;* cur ergo non crederemus illud etiam interdum fecisse Christum, ut Apostolos suo inflammaret exemplo, et quia actus ille est bonus, et humilitatem præ se fert? Neque enim verum est fuisse inter Judæos mendicare prohibitum. Verbum enim illud Deuteron. 15, non prohibitionem continet, sed promissionem; promittit enim Deus illis tantam rerum abundantiam, ut nemini mendicare futurum necesse sit. Quæ promissio sub conditione facta est, quæ ibi statim subjungitur: *Si audieris vocem Domini Dei tui;* et ideo non est impleta, quia conditio non est apposita. Vel certe (ut exponit D. Thomas 2. 2, q. 189, art. 5, ad 3) licet illa sit prohibitio, non tamen fit egenis ne mendicent; sed divitibus, ne in subveniendis pauperibus ita sint avari, ut eos cogant mendicare. Quæ expositio videtur magis consentanea textui, tum quia ibi non tradebantur promissiones, sed potius præcepta, vel admonitiones quædam ad misericordiam pertinentes. Tum quia statim subjungitur in Vulgata: *Non erit mendicus inter vos, ut benedicat tibi Dominus.* Intelligendum autem puto illud non tam fuisse rigorosum præceptum, quam exhortationem ad elargiendas copiose eleemosynas; tamen, quia id reipsa futurum non erat, subjungitur ibidem: *Non deerunt pauperes in terra habitationis tuæ, et ideo ego præcipio tibi ut aperias manum fratri tuo,* etc., ubi nomen *pauperis* mendicum significat, ut constat ex hebræo, quia eadem vox est utrobique; et quia præceptum eleemosynæ (quod statim subjungitur) raro obligat, nisi quando is, qui indiget, petit; non ergo prohibiti erant mendici, qui ibidem futuri esse prædicuntur. Unde in Evangelio legimus multos inter Judæos mendicasse, ut de duobus cæcis, Joan. 9, Luc. 18; et de alio claudo, Act. 3; et de Lazaro, Luc. 16. Et hinc facile constat nullius momenti esse conjecturam illam, quod Christus interdum aliis eleemosynam dabat. Hoc enim etiam de Apostolis dici posset, et de omnibus fere qui paupertatem voluntariam profitentur, quibus frequenter accidit ut nonnulla, quæ mendicando quæsierunt, pauperibus elargiantur. Tandem de Christo recte intelligitur illud Psalm. 39: *Ego autem mendicus sum et pauper.* Nam Psalmum illum de Christo intelligit Paul., ad Hebr. 9; item illud Psalm. 108: *Persecutus est hominem inopem et mendicum.* Petrus enim, Actor. 1, exponit persecutorem illum esse Judam, atque adeo mendicum fuisse Christum. Et ita etiam ibi interpretatur Hieronymus, Augustinus, Theodoretus, et Arnobius; Basilius etiam in Regulis brevioribus, regul. 262, ita legit locum illum Pauli, 2 ad Corinth. 8: *Propter nos mendicus factus est.* Quia verbum græcum πτωχεύω, proprie mendicare significat, quanquam interpretetur, eum posse dici mendicum, quia ex divite egenus factus est; et similiter alii Patres sentiunt posse *mendicum* exponi, id est, *pauperem et egenum;* tamen nihil etiam vetat, quod proprie et in omni rigore intelligatur, et idem est de aliis testimoniis quæ Waldensis congerit.

18. *Responsio: Christum aliquando mendicasse probabile.* — Quocirca (si in re incerta judicium ferendum est) hæc posterior sententia videtur magis probanda, quia, supposita Christi paupertate, et variis itineribus, vix fieri potuit ut non interdum illi occurrerit necessitas mendicandi; præsertim *cum tantæ paupertatis fuerit* (ut notat Hieron., Matth.

21), *et ita nulli adulatus sit, ut interdum in urbe maxima nullum hospitem, nullam invenerit mansionem, et oportuerit eum redire Bethaniam, ut in domo Lazari hospitio reciperetur*, quod certe quoddam genus mendicitatis erat. Atque hactenus de Christi paupertate.

19. *Christus religiosus quomodo fuerit.* — Ultimo loco, ex his omnibus facile colligi potest quid propositæ quæstioni respondendum sit. Nam si loquamur de statu religionis, qui per tria vota essentialia constituitur, manifeste constat Christum Dominum hoc sensu religiosam vitam professum non esse. Quia neque illa tria vota emisit, nec satis constat an aliquod eorum nuncupaverit. Si vero consideremus id quod perfectionis est in statu religionis, et religiosum vocemus eum qui se totum ab affectu humanarum rerum abstraxit, ac divino cultui perpetuo et immobiliter consecravit, sic certum est Christum instituisse vitam habentem excellentiori modo quidquid perfectionis est in vita religiosa, seclusis imperfectionibus. Nam status religionis solum est via ad perfectionem, Christus autem nunquam fuit in via perfectionis, sed semper in termino. Rursus alii indigent voto quo eorum vitæ ratio stabilis ac firma censeatur; Christo autem Domino sufficiens ad hoc erat deliberata voluntas, firmumque propositum, quia de se erat ita confirmatus in bono, ut semper, quod esset perfectius, facillime posset operari. His autem aliisque ablatis imperfectionibus, in Christo fuit summa perfectio paupertatis, castitatis et obedientiæ, ad Deum quidem jure et facto, ad homines vero saltem usu et facto. Nam homini jure subdi non debuit, non propter defectum, sed potius propter personæ majestatem et excellentiam. Denique summam habuit perfectionem charitatis, ad quam hæc omnia ordinantur; habuit ergo eminentissimo modo quidquid perfectionis in religiosorum conventibus, et in quolibet alio perfectionis statu esse potest.

SECTIO III.

Utrum Christus vitam austeram agere debuerit, an moderatam.

1. Quæstio intelligitur de vitæ severitate in victu et vestitu, rebusque aliis quæ ad corporis castigationem pertinent. Ratio dubitandi est, quia multis de causis videtur decuisse, ut Christus magis quam alii homines, hoc vitæ genus institueret. Primo, quia ejusmodi vitæ severitas maxime est ad hominis perfectionem in statu naturæ lapsæ propter vincendas cupiditates, exercendamque patientiam necessaria; ergo, quamvis Christus propter seipsum non egeret hoc medio ad perfectionem acquirendam, tamen ut homines ad illud amplectendum alliceret, oportuit ut eo uteretur. Secundo, quia hujusmodi corporis afflictiones sunt ad satisfaciendum Deo pro peccatis aptissimæ; quamvis autem Christus non haberet peccata, pro quibus satisfaceret, tamen tota mortalis ejus vita ordinata est ad satisfaciendum pro nostris; ergo, ut non solum ex dignitate personæ, sed etiam ex ipsorum operum proportione et qualitate magis satisfaceret, decuit ut hanc vitæ rationem assumeret. Tertio, multum confert hoc severæ vitæ institutum ad commovendos homines, et persuadendum, quia magnam conciliat sanctitatis opinionem. Et licet non debeat propter hunc finem præcipue fieri, tamen, quando simul sperari hic fructus potest, non est malum, sed potius bonum simul intendere. Sed incarnatio et vita Christi ordinabatur ad docendos, excitandosque homines ad virtutem et pœnitentiam; ergo propter hunc etiam finem maxime decuit ut vitæ severitatem servaret Christus, et ostenderet. Quæ omnia in Joanne Baptista confirmari possunt, qui eximia vitæ austeritate est usus, non quidem propter peccata quæ commiserat, quæ vel nulla vel exigua fuerunt; sed ne illa committeret, et ut hominibus pœnitentiæ præberet exemplum, sicque sanctitatis exemplo et opinione, apud homines plurimum valeret, et testimonium de Christo redderet. Quarto, potest hæc pars suaderi ex facto ipso; nam vita austera nihil aliud esse videtur quam vita laboribus et doloribus plena, et perpetuæ cuidam abjectioni seu corporis mortificationi et cruci subjecta; constat autem ex historia Evangelica, hujusmodi fuisse Christi Domini vitam; ergo.

2. *Vita Christi cur austera non decuit.* — *Victus Christi qualis.* — *Vestitus Christi qualis.* — *Vestimentorum Christi qualitas.* — Dicendum vero est primo, non oportuisse ut Christus austerum vitæ genus profiteretur. Conclusio hæc est certa, quæ satis probatur, primo ex factis et verbis ipsiusmet Christi. Matt. enim 11 dixit: *Venit Joannes non manducans, neque bibens, et dicunt: Dæmonium habet. Venit Filius hominis manducans et bibens, et dicunt: Ecce homo vorax, et potator vini;* ex quo loco colligunt Sancti Patres

consulto Christum instituisse vitam minus severam ac rigidam quam Joannem, *ut facilius omnes lucrifaceret*, ut dixit Chrys., hom. 38 in Matt., qui subdit : *Illam autem vivendi viam, quæ jejunio claros efficit, Joanni omnino postea dimisit ; ipse vero publicanorum, atque peccatorum mensas elegit, ut publicanos et peccatores salvaret.* Dicit autem *postea*, quia, ut paulo antea dixerat, aliquando Christus *illam quoque vitam confecit, cum quadraginta diebus jejunavit.* Quod brevi tempore fecit ut daret exemplum ; communis autem modus vitæ fuit alius, ut commodius munus suum impleret. Et ex eodem etiam loco colligit Irenæus, l. 4 contra Hær., c. 51, *Christum ita conversatum esse cum hominibus, ut eorum communibus cibis uteretur et vinum biberet.* Sed latius hoc persequitur Augustinus, lib. 16 contra Faust., c. 31, animadvertens non ideo dictum esse, Joannem nec manducasse, nec bibisse, quia omnino non manducaret, nec biberet ; sed quia vinum et siceram non biberet, sed aquam, nec communibus cibis hominum uteretur, sed locusta, et melle sylvestri. Unde recte concludit de Christo dici : *Venit Filius hominis manducans, et bibens,* eo quod *et vino, et illo victu, quo Judæi utebantur, uteretur.* Apertius D. Thomas, Matt. 11 : *Dupliciter* (inquit) *homines attrahuntur ad bonam vitam : quidam enim per speciem sanctitatis, alii per viam familiaritatis. Dominus et Joannes diviserunt sibi duas vias ; Joannes, imo Dominus per Joannem elegit sibi viam austeritatis ; per se elegit viam lenitatis.* Et infra quærit cur ita se gesserit Christus, et tres reddit rationes sumptas ex fine redemptionis, quæ ibi legi possunt. Idem in Catena, Matth. 11, ubi Chrysostomum et Hieronymum citat, et Lucæ 7 ; ibi affert Augustinum, lib. 2 Quæstionum Evang., in 11, dicentem, Christum utendo cum cæteris cibo et potu, lætitiam regni significasse. Multa similia habent alii Patres, et expositores his locis ; Ambros., l. 2 in Luc., c. 1 ; Abulens., Matth. 11, quæst. 43, quinque rationibus confirmat, non decuisse Christum austeram vitam agere. Idem Theophylactus, Euthymius, Cajetanus, Gagneius, Titelmanus, et alii, Matth. 11, ubi Palacios refert Druthmarum dicentem : *Dominus sumens a publicanis corporalem cibum, ut eis spiritualem traderet, ideo laxius videbat ;* idem Albertus Magnus, Lucæ 7 ; Jansenius, in Concor., c. 47. De vestitu autem constat ex Evangelio non fuisse usum veste contexta ex pilis camelorum, aut zona pellicea, sicut Joannem ; sed aliis, quæ in more essent apud Judæos. Tum quia si in hoc aliquid singulare Christus egisset, non omnes Evangelistæ id prætermisissent. Tum etiam quia vestis aspera et rigida, ac mensa vulgaris et communis non recte inter se cohærent. Tum etiam quia sæpe in Evangelio fit mentio vestimentorum Christi, et indicatur non fuisse unum et simplex ; quin etiam fuisse ex materia communi, qua reliqui homines uterentur. Hoc patet ex Joann. 13 : *Surgit a cœna, et ponit vestimenta sua*, non quidem omnia (ut per se constat), neque enim nudum manere decebat ; pluribus ergo vestibus induebatur. Quod etiam ex iis quæ in passione narrantur, evidenter constat. Nam Joann. 19, milites quædam vestimenta inter se diviserunt, super tunicam vero inconsutilem sortem miserunt ; ergo necesse est fuisse vestes diversas. Imo Euthym., his locis, et super Matt., ex prædictis verbis colligit Christum, ut minimum tribus vestibus usum fuisse, nimirum interiori tunica, sive subucula, et alio vestimento, quod super indusium gestari solet ; et pallio, quod est externum operimentum aliarum vestium. In quo (ut idem auctor meminit) non agebat Christus contra consilium quod Apostolis dederat, Matth. 10 : *Neque duas tunicas*, etc. Quia ibi non agit de pluribus vestibus diversarum rationum, quæ veluti unum integrum indumentum constituunt, sed de vestibus mutatoriis ejusdem rationis. Sicut Joannes Baptista, cum Luc. 3, dicebat : *Qui habet duas tunicas, det non habenti*, non loquebatur de vestibus diversarum rationum, quæ singulæ ad munus suum necessariæ sunt, ut homo integre et decenter vestiatur ; sed agebat de vestibus superfluis, et ad eumdem finem confectis. Rursus ex eisdem locis colligere licet, quanquam vestes Christi pretiosæ non fuerint (quod aliqui de veste inconsutili opinati sunt, non tamen recte, quia id non decet Christum, qui dixerat : *Qui mollibus vestiuntur, in domibus regum sunt*) ; licet (inquam) pretiosæ non fuerint, non fuisse tamen omnino viles, sed mediocres et communes. Alioquin non tantam diligentiam adhibuissent milites, ut eas partirentur inter sese, sortem mittentes, ut nec fieret ulli injuria, nec inter se contenderent cui pars melior esset tribuenda. Nam (ut recte notavit Jansen., c. 143 Concord., et insinuarunt Theophyl. in Marcum, et Ambros. in Lucam) super omnia vestimenta sortem miserunt (ut ex verbis eorumdem Evangelistarum non obscure colligitur), sed specialiter

super tunicam, quam nullo modo scindere voluerunt, ne tota dissolveretur, et omnino periret. Erat ergo vestis illa lanea, et juxta communem morem illius populi contexta. Unde notat Isidorus Pelusiota, lib. 1, Epist. 74, ad Cratonem, fuisse communem vestem, qua utebantur pauperes Galilæorum; fuit ergo victus et vestitus Christi communis et vulgaris. Quod si hoc verum est de illo tempore quo mundo prædicavit, potiore id jure credendum de priori tempore quo privatam degebat vitam. Præsertim cum tum temporis vulgarem exerceret artem, et more aliorum exterius viveret. Ratio autem omnium est, quam supra tetigit Chrysost., et hic explicuit D. Thom., art. 2, quia ad finem incarnationis ita fuit expediens, ut prædicatione sua, familiarique usu posset homines ad se allicere. Quam rationem ipsemet Christus reddidit Pharisæis, quando eis calumniantibus quod cum publicanis, et peccatoribus manducaret, respondit: *Non veni vocare justos, sed peccatores,* Matth. 9. Præterea quia, ut dixit Nicolaus IV, in c. *Exiit qui seminat,* de Verborum significat., cum Christus omnibus sit propositus in exemplar virtutis, oportuit ut omnes, et fortes, et infirmi in eo haberent quod imitarentur, atque in illum intuentium nullus posset de virtute consequenda desperare. Et ideo summæ charitatis, atque adeo et perfectionis in eo fuit, quod *omnibus omnia fieri voluit, et fratribus assimilari, ut misericors fieret.*

3. Dico secundo: quamvis Christus non egerit exteriorem vitam nimis severam et rigidam, egit tamen moderatissimam, quæ ad severam potius et austeram, quam ad blandam ac suavem propius videretur accedere. Hanc conclusionem probant rationes dubitandi in principio positæ, et per se videtur satis clara et certa. Quia hoc vitæ genus decebat Christi personam et gravitatem, præsertim cum vitam perfectam prædicaret, omnesque delicias aspernandas doceret. Quod facere expediebat et verbo et exemplo, ut ex his, quæ de paupertate ejus dicta sunt, et de mysteriis infantiæ et juventutis ejus liquido constare potest. Denique hæc assertio, solvendo difficultates in principio positas, explicabitur et confirmabitur melius.

4. *Responsio ad argumenta in oppositum.— Austeritas vitæ in statu naturæ lapsæ utilis et necessaria quomodo. — Austeritas vitæ non fuit Christo necessaria. — Vitæ sanctitas et regula perfectionis non est ex vitæ austeritate pensanda. — Perfectio status religiosi major minorve unde sumenda.* — Ad primam ergo rationem respondetur ex D. Thoma hic, ad 1, abstinentiam cibi et potus (et idem est de cæteris corporis afflictionibus) per se non pertinere ad salutem neque ad perfectionem virtutis: *Quia regnum Dei non esca et potus*, ad Rom. 8; *sed in æquanimitate tolerandi, quos nec copia sublevat, nec deprimit egestas*, ut dixit Augustinus, quem D. Thomas citat. Quod ut magis explicetur, advertendum est moderationem in cibo et potu, et reliquis quæ ad corporis cultum spectant, quatenus per eam servatur medium rationis, pertinere, ac necessariam esse ad virtutem. Quia hoc est temperantiæ objectum; quæ virtus per se et in omni statu homini est necessaria, præsertim in animali corpore viventi; hujusmodi autem virtutis observatio non potest dici severitas vitæ; sed moderatio et temperatio. Alia vero est abstinentia cibi et potus, et aliarum deliciarum corporis, quæ non solum superflua moderatur, sed etiam ex iis quæ temperata censentur, multa respuit, et hæc in tota sua latitudine dici potest pœnitentia; quæ si aliquo modo sit excellens, vel supra communem hominum virtutem, potest dici austeritas seu severitas vitæ, in qua varii possunt esse gradus, ut per se constat. Hæc ergo vitæ austeritas seu pœnitentia per se non est necessaria ad salutem, neque in statu innocentiæ esset necessaria ad perfectionem virtutis; in statu tamen naturæ lapsæ est valde utilis, et necessaria ad perfectionem virtutis, non propter se, sed propter aliud. Primo, ad satisfaciendum pro peccatis. Secundo, ad frænandam carnis concupiscentiam. Tertio, ad abstrahendum animum ab affectu terrenarum rerum, ut deliciis corporis carens, propriis ac spiritualibus oblectetur. Quarto, ad humilitatis, patientiæ, fortitudinis, et similium virtutum exercitationem. Christus ergo Dominus imprimis dedit nobis exemplum moderationis et temperantiæ, quatenus per se est ad virtutem necessaria, quia cum hæc sit propter se amanda et observanda, non potuit in Christo non esse perfecta. At vero austeritatis et severitatis vitæ non fuit ita necessarium, ut nobis daret exemplum, quia in eo non erat eadem ratio et necessitas hujus austeritatis, quæ in nobis est, sicut in statu innocentiæ non esset necessaria. Quia quantum pertinet ad animi rectitudinem et perfectum potentiarum omnium ordinem, atque integram subjectionem partis inferioris ad superiorem, Christus habuit plus quam donum originalis justitiæ, et

impeccabilis fuit et connaturaliter in omni virtute perfectus, et ideo non indiguit vitæ severitate aut pœnitentia propter supra dictos fines; et ideo ex hoc capite non fuit ita necessarium, ut exemplum summæ austeritatis vel severitatis hominibus præstaret. At vero, quia non solum propter se, sed magna ex parte propter nos plurimos virtutum actus exercuit, et quia erat doctor et exemplar hominum, idcirco non omnino prætermisit hujus austeritatis opera, sed tempore opportuno quædam perfectissima et eximia illius præbuit exempla; ut cum quadraginta diebus jejunavit, et cum circumiit, ita docens ut non haberet ubi caput reclinaret, ut Chrysostomus supra advertit. Quæ tamen exempla ita cum ordinaria et communi vitæ moderatione conjunxit, ut et pœnitentiæ ac severitatis utilitatem nobis ostenderet, et suo muneri prædicandi, ac leniter, et familiariter conversandi cum hominibus, ut eos ad se traheret, non deesset. Ex quo præterea intelligi voluit (ut etiam August. et D. Thomas parum antea citati adnotarunt), quanquam austeritas vitæ multum ad perfectionem conferat, et quodam modo necessaria sit, non tamen ab illa sumendam esse regulam perfectionis, ita ut ratio aliqua seu institutum vitæ religiosæ eo perfectius censendum sit, quo majorem vitæ austeritatem profitetur. Quod præter exemplum Christi, et Augustini et Thomæ auctoritatem, ratio etiam convincit, quia hæc austeritas non est necessaria ad perfectionem propter se, sed ut medium ad virtutem comparandam, præsertim charitatem Dei et proximi, ut per se constat, et tradit divus Thomas 2. 2, quæst. 184, a. 3; et Cassian., quem ipse refert, collat. 1, c. 7; ergo si de hoc medio aliquid remittatur, vel quia charitas Dei et proximi id postulat, ut accidit Christo, vel quia adhibentur alia media, quæ judicantur magis necessaria et opportuniora in aliquo statu, considerato fine et actionibus ejus, quæ non possunt omnia cum summa illa severitate conjungi, hominum fragilitate spectata, hæc (inquam) austeritatis diminutio nihil remittet de perfectione status, sed ea non obstante tanto poterit esse major perfectio, quanto et finis vitæ perfectior, et media ad eum obtinendum magis sunt proportionata. Nam, ut Paulus inquit, 1 ad Tim. 4: *Exercitatio corporalis ad modicum utilis est, pietas autem ad omnia.* Quem locum, licet Chrysostomus et Græci aliter interpretentur, tamen Ambrosius, Anselm., D. Thomas, Cajet., et alii, intelligunt in eo loqui Paulum de corporis afflictione et castigatione, et non quidem eam rejicere inutilem, sed eam conferre cum pietate, quæ in Dei cultu et proximorum benevolentia et misericordia posita est, et hanc illi præferre, ut meliorem et utiliorem. Unde Anselmus: *Corporalis* (inquit) *exercitatio quæ est in jejuniis, vigiliis, labore manuum, ac multimoda corporis afflictione, parum utilitatis habet respectu magnæ utilitatis, quam habet pietas religiosæ mentis;* et infra: *Exerce te ad pietatem, id est, compassionem proximorum, et ad opera misericordiæ.* Quod magis explicans D. Thomas inquit: *Exercitatio jejunii et hujusmodi in sua natura non sunt bona, sed pœnalia; et si homo non peccasset, nihil horum fuisset, sed sunt bona medicinalia. Sicut enim rhabarbarum est bonum, in quantum relevat a cholera, sic et ista, in quantum comprimunt concupiscentias; ergo ad istud modicum sunt utilia;* et infra: *Quia tantum ad morbum peccati carnalis, non spiritualis, quia aliquando propter abstinentiam homo in iracundiam, inanem gloriam, et hujusmodi incurrit, præfert ergo abstinentiæ pietatem, et accipitur hic utroque modo pro cultu Dei et misericordia.* Quod adhuc amplius exponens Cajetanus ait: *Secundum genus proprium, corporalis exercitatio in jejuniis, abstinentiis, peregrinationibus, ciliciis et hujusmodi ad modicum utilis est, quia tantum valet ad domandum corpus proprium, pietas autem utilis est, id est, officia pietatis erga Ecclesiæ membra, et cultus erga Patremfamilias domus, quæ est Ecclesia, sunt utilia ad omnia tam spiritualia, quam temporalia.* Ad eumdem modum intellexit hunc locum D. Bernardus, in Apol. ad Guliel. Abbatem, ubi, postquam prædicto modo Paulum exposuerat, subjungit: *Siccine illa spiritualia persuades, ut etiam hæc, quæ ex regula habemus, corporalia damnes? Nequaquam, sed illa oportet agere, et ista non omittere; alioquin cum aut ista omitti necesse est aut illa, ista potius omittenda sunt quam illa. Quanto enim spiritus corpore melior est, tanto spiritualis quam corporalis exercitatio fructuosior. Tu ergo cum de horum observatione elatus, aliis eadem non observantibus derogas, non te magis transgressorem regulæ indicas, cujus licet minima quædam teneas, meliora devitas? De quibus Paulus: Æmulamini, ait, charismata meliora. Detrahendo quippe fratribus, in quo temetipsum extollis, perdis humilitatem, in quo alios deprimis, et charitatem, quæ sunt charismata meliora. Tu,*

si tuum corpus multis ac nimiis laboribus atteris, ac regularibus asperitatibus mortificas membra tua, quæ sunt super terram, bene facis. Sed quid si ille, quem similiter non laborantem dijudicas, modicum quidem habeat de hac, quæ ad modicum est utilis, corporali videlicet exercitatione, amplius autem, quam tu, de illa, quæ ad omnia valet, id est, pietate. Non potest ergo ex sola vitæ austeritate perfectio mensurari, sed omnia consideranda sunt, præsertim finis, mediaque omnia, quatenus tali fini sunt magis accommodata, ita ut non unum tantum aut alterum medium per se consideretur, et cum alio conferatur, sed universa mediorum et vivendi ratio. Nam interdum, quod de corporali austeritate remittitur, aliis laboribus compensatur, et præsertim omnium spiritualium affectuum diligenti ac continua moderatione, et omnium humanarum dignitatum, et honorum abdicatione, ac denique integra voluntatis renuntiatione, quæ ad perfectionem obtinendam maxime confert. Nam, ut eleganter dixit Joannes XXII in Extrav. *Quorumdam*, de Verb. signif. : *Magna quidem paupertas ; sed integritas majus bonum est, sed obedientia maximum, si custodiatur illæsa. Nam prima rebus, secunda carni, tertia vero menti donatur, et animo.* Unde fit, cum corporis castigatio ad castitatem per se, et vi sua referatur, non posse inter maxima bona ad perfectionem conducentia annumerari, sed medium locum tenere. Ac propter ea Christus Dominus prima ac præcipua exempla vitæ suæ in virtute obedientiæ constituit : deinde in operibus pietatis, et hominum conversione ; et iis omnibus adjunxit aliquam vitæ severitatem, docens hanc etiam esse necessariam ; sed in ea mensura quæ suo muneri expediret.

5. *Corpus suum quomodo Christus afflixerit.*— Unde, ad secundam rationem in principio positam respondetur, Christum munus redemptoris cum munere doctoris conjunxisse, et utrique omni ex parte satisfecisse, et ideo assumpsisse omnes dolores et afflictiones corporis, quæ secundum perfectam æqualitatem et proportionem ad satisfaciendum pro nobis, satis superque essent ; eam autem vitæ severitatem, quæ ad perficiendum prædicatoris munus accommodata non erat, omisisse. Addere præterea possumus, austeritatem vitæ, et castigationem corporis non consistere solum iis in rebus quæ manifeste et in hominum conspectu fiunt. Multa enim occulte ac secreto fieri solent, quibus corpus castigatur et affligitur, ut secreta verberatio, cilicium, humique cubatio et alia id genus ; quis autem scire potest utrum Christus Dominus sæpe his modis carnem suam occulte afflixerit, ut magis ac magis pro nostris sceleribus satisfaceret ? Ego quidem non dubito quin sæpe, cum in oratione Dei dies noctesque consumeret, peccata nostra defleret, pro eisque contristaretur. Quia charitas Dei et hominum illum urgebat. An vero aliis supradictis usus fuerit ad affligendam carnem suam, et satisfaciendum pro nobis, quia neque scriptum invenio, neque admodum necessarium apparet, affirmare non audeo, quanquam neque indecens neque incredibile mihi esse videatur.

6. *Christus et Joannes in eligendo vitæ statu cur tam diversi.* — Ad tertium, et simul ad exemplum de Joanne Baptista, respondetur cum Chrys., hom. 38 in Mat., ubi de hoc argumento multa eleganter disputat, et primum inquit : *Joannes præter vitæ sanctimoniam nihil aliud magni ostendit, quia nullum fecit signum ; Christus vero signorum atque miraculorum testimonio claruit, et ideo aliam vivendi viam Joanni dimittens, ipse publicanorum atque peccatorum mensas elegit, ut publicanos atque peccatores salvaret.* Secundo, ait Joannem et Christum venatorum more diversis et quasi contrariis viis incessisse, ut homines caperent : *Nam quoniam universum pene genus humanum maxime jejunantes solet admirari, et duritiam vivendi nimium approbare, ideo a teneris unguiculis dispensatione divina duriter vixit Joannes, ut ad credendum verbis suis populi ducerentur ; Christus vero, licet hanc viam ipse confecerit, cum quadraginta diebus jejunavit, et cum circumiit, ita docens, ut non haberet ubi caput reclinaret, sed tamen etiam alteram præparavit, ut facilius omnes lucrifaceret, et ut Judæi nullam haberent excusationem, si severitas Joannis tristis et gravis videbatur, cur Jesum edentem et bibentem repulerint.* Unde concludit eadem fuisse utriusque studia, etsi specie tenus contraria videantur. Nam a summa concordia diversas iniere vias, quæ tamen ad unum exitum omnino perducerent. Hæc in sententia, et fere ad verbum, Chrysostomus, quæ valde notanda sunt, iis qui diversa studia virtutis ac religionis profitentur, ut intelligant ad eumdem terminum tendere omnia, et quamvis in exteriori cultu diversa et quasi contraria sint, re tamen vera summam inter se habere, et posse et debere concordiam.

7. Ad quartum respondetur, cum de vitæ austeritate agitur, non esse sermonem de his laboribus qui in actionibus misericordiæ circa proximos inveniuntur; neque de ea difficultate aut labore quem in diuturna oratione aut contemplatione corpus pati solet; neque etiam de injuriis et doloribus quos ab aliis Christus passus est; neque de paupertate vitæ, et aliis hujusmodi quæ proprias habent considerationes. Sed est sermo de dura et rigida vivendi ratione, in modo tractandi corpus proprium, ejusque necessitatibus subveniendi, vel illud moderandi aut castigandi. Unde si hæc omnia, quæ commemoravimus, simul in Christo Domino considerentur, non est dubium quin ejus vita fuerit asperrima, quia ex illis omnibus simul sumptis non coalescit (ut ita dicam) vita austera, sed vita sanctissima et studiosissima, et in se complectens perfectum exemplar omnium virtutum. Austeritas autem vitæ non hæc complectitur, sed quamdam partem, ut diximus, pertinentem ad voluntariam corporis castigationem, et illam non omnem, sed quæ in exteriori vivendi ratione ac modo tractandi proprium corpus posita est. Et hoc modo dicimus, estque omnino certum, non passum fuisse Christum summam austeritatem, sed cum ea moderatione quæ ad munus Redemptoris et Doctoris maxime congruebat.

8. *Dubium.* — *Replicatio.* — Ex iis vero quæ in hac sectione disputavimus, facile expediri potest brevis quædam dubitatio, huic sane loco non importuna, utrum, scilicet, Christus Dominus nudis pedibus incesserit. Nonnulli enim ita existimarunt, Bonav., opusc. seu ep. hac de re, quæ habetur tom. 1 Opusc.; Lyranus, Joann. 1; et Replicator, Mar. 1; Abul., q. 68 in 3 c. Mat., et q. 49 in 20 c. Exod.; et videtur esse sententia Hieronymi, ep. 72 ad Eustoch., de Custodia virg., ubi sic habet: *Moyses et Jesus Nave nudis in sanctam terram pedibus jubentur incedere, et discipuli sine calceamentorum onere, et vinculis pellium ad prædicationem novi Evangelii destinantur, et milites vestimentis Jesu sorte divisis, caligas non habuere, quas tollerent, nec enim habere poterat Dominus quod prohibuerat servis.* Quibus verbis etiam fundamenta hujus sententiæ indicat. Primum est, quod Christus mittens discipulos ad prædicandum, consuluit vel jussit, ne calceamenta portarent, Luc. 9, et Matth. 10. Quod interpretans Chrysost., hom. 9 super Epist. ad Philip., ad litteram intelligit fuisse præceptum, quod Christus eo tempore discipulis suis imposuit, quanquam illud postea in nocte cœnæ revocaverit, quando dixit Apostolis: *Quando misi vos sine sacculo et pera, et calceamentis, numquid aliquid defuit vobis? sed nunc qui habet sacculum, tollat, similiter et peram*, Luc. 22; quod eodem modo intelligit Augustinus, 21 cont. Faust., c. 67. Secundum, quia quando Christus est crucifixus, nudatus est vestibus, non calceis. Tertium addi potest, quia Magdalena lavit pedes Jesu in domo Pharisæi, Luc. 7; quod non potuisset commode fieri, nisi Christus nudis pedibus esset.

9. *Responsio : Christus calceatus incessit.*— Cæterum contraria sententia probabilior est, quam amplectuntur Burgensis, Marc. 1, addit. 1; Cajet., Luc. 3; Jansenius, in Conc., c. 55; et Franciscus Toletus, Joann. 1, annot. 65; et est sententia D. Augustini, ser. 42 de Sanctis, ubi metaphorice exponens illud verbum Christi: *Neque calceamenta*, de mortuis operibus, subdit: *Nam de iis calceamentis quibus calceati ambulamus, consolatur me idem Dominus meus. Si enim ipse calceatus non esset, non de illo Joannes diceret: Non sum dignus solvere corrigiam calceamentorum.* Quibus verbis unum fundamentum hujus sententiæ indicat sumptum ex dictis verbis Joannis, quæ videntur supponere Christum usum fuisse calceis, quanquam hæc verba multi existimant dicta fuisse per modum proverbii, quo voluit Joannes dicere se esse indignum ut vel in ministerio vilissimo Christo famularetur. Quæ quidem interpretatio probabilis est, sed non satisfacit, quia, licet verum sit Joannem id significare voluisse, probabilius tamen est usum fuisse verbis, et modo dicendi quæ in omni veritate et proprietate Christo possent adaptari. Deinde, si id erat proverbium illius gentis, signum est omnibus commune ac vulgare fuisse, uti calceis; ergo verisimilius est Christum etiam illis fuisse usum. Dici præterea potest verbis Joannis, tunc Christum incessisse calceatum, quod nemo certe negare potest, quia illo tempore neque muneri neque modo vivendi Christi aliud expediebat; credi tamen posse, postquam prædicare incepit, calceos abjecisse. Contra hoc tamen est potissima conjectura hujus opinionis, quia ostensum est Christum etiam tempore prædicationis suæ usum fuisse communi modo vivendi in victu et vestitu; ergo etiam in calceorum usu reliquis similis fuit; patet consequentia, quia est eadem ratio, vel fortasse major. Quia nudis pedibus ambulare magna

pars est austeritatis vitæ, et præsertim in terra aspera et calidiori, qualis est Judæa, per quam assidue discurrebat et peregrinabatur. Et confirmatur, nam Prophetæ non incedebant nudis pedibus, ut colligi potest ex Isa. 20, ubi ad commovendum populum, et aliquod supplicium indicandum, dixit Deus ad Isaiam : *Vade, et tolle calceamenta tua de pedibus tuis;* ergo cum hoc non fuerit moris apud Judæos, et Christus studuerit sese in exterioribus communi modo accommodare, non est credibile in hoc solo fuisse singularem, præsertim cum Evangelistæ nullum hujus rigoris mentionem faciant, quæ non videretur omittenda, eo quod esset inusitata, notatuque dignissima.

10. *Responsio ad argumenta in oppositum.* — Neque obstant alterius sententiæ fundamenta. Ad primum enim (ut omittamus metaphoricas expositiones August. supra, dicto ser., et lib. 2 de Consensu Evang., c. 30, quas etiam attigit Hieron., ep. 24) dicendum est, sive illud fuerit consilium, sive præceptum, sive temporale, sive perpetuum, non fuisse sensum verborum Christi instruere discipulos, ut nudis omnino pedibus incederent, sed vel ut secum non ferrent duplicia calceamenta et mutatoria, sicut supra explicuimus prohibuisse duas tunicas; et ita exponunt Burgens. et Cajet., Matt. 10; in idem fere incidit quod alii dicunt, solum esse illo modo dicendi prohibitam nimiam curam et sollicitudinem earum rerum quæ corporis commoditati inserviunt. Sicut cum ibidem dicitur : *Neminem salutaveritis in via,* non significatur id quod littera præ se ferre videtur, sed illo modo dicendi significata est diligentia et sollicitudo quam in suo exercendo munere prædicatores Evangelici adhibere debent. Vel certe melius intelligitur, Christum dixisse discipulis ut sine calceis illud iter agerent, tum quia (si proprietas litteræ retineri potest) non est cur ad alios sensus divertamus. Tum etiam quia Luc. 22 iterum dixit illis : *Quando misi vos sine sacculo, et pera, et calceamentis.* At vero licet eos miserit sine calceis, non inde fit ut nudis pedibus ambulaverint, sed (ut Marcus, c. 6, expresse dicit) *calceati sandaliis,* quæ hoc differunt a calceis, quod non cooperiunt totum pedem, sed superiorem partem relinquunt apertam. Quod significat Augustinus, lib. 2 de Consensu Evang., cap. 10.

11. *Discipuli Christi calceati sandaliis cur incedere jussi.* — Quod si quæras cur Christo curæ fuerit ut discipuli potius sandaliis calceati incederent, quam calceis, Augustinus varias rationes affert allegoricas, et inter alias hæc reddi potest, Christum significare voluisse solum necessaria ferenda esse ; sandalia autem cum plantam pedis muniant, humanæ necessitati præcise subveniunt, quod autem superior pedis pars tecta sit, potius commoditatis cujusdam quam necessitatis esse videtur. Sed fortasse litteralis ratio est, quia Judææ incolæ, præsertim pauperes, sandaliis frequentius uterentur; ad iter vero agendum sandalia cum calceis commutarent. Voluit autem Christus discipulos suos etiam in via uti sandaliis, ut significaret nullo ipsis apparatu vel sumptu opus esse, neque aliter in via quam in urbe, cum se comitarentur, instructos ire oportere. Ita respondet Jansenius. Sed quia hæc tantum est conjectura, potuit etiam e contrario accidere, ut iter agentes sandaliis uterentur, propter majorem facilitatem et agilitatem, sicut nostrates homines, vulgares nimirum ac plebei, in itinere quidem sculponeis, in oppidis autem et urbibus calceis uti cernimus. Voluit ergo Christus ut nullum aliud calceamentum præter id quo in itinere usuri essent, secum adferrent, et hoc modo hæc responsio incidit in expositionem Cajetani, eamque magis explicat.

12. Ex hac vero doctrina colligunt multi Christum tempore prædicationis usum fuisse sandaliis, et non calceis. Ita sentiunt Jansenius, et Toletus supra. Tum propter hoc consilium, quod Apostolis dedit, et eorum usum, quem Marcus refert. Tum ex illo facto Magdalenæ. Nam si Christi pedes non erant superius cooperti, facile poterant a Magdalena lacrymis irrigari. Præterea, quia Apostoli post Christi ascensionem dicuntur usi fuisse sandaliis. Quod juxta lectionem græcam colligi potest ex Act. 12, ubi dixit Angelus Petro : *Calcea te caligas tuas.* Græce enim legimus *sandalia,* ubi Chrysost. et alii Græci ita exponunt, et Glossa ordinaria. Unde fertur Romæ servari quoddam Petri sandalium, et aliud B. Andreæ fertur esse in Hispania, in civitate Ovetensi ; et ita de Apostolis opinantur Abulen., Mat. 10, q. 60 et 83; et Dionys. Carthus., ibidem. Et eumdem fuisse usum priscorum Christianorum colligi potest ex Tertulliano, l. de Pallio, c. 5 ; et clarius ex Clemen. Alexand., l. 2 Pædagogi, c. 11 ; ergo verisimile est Christum illis etiam fuisse usum. Quæ conjecturæ probant quidem fieri potuisse ut Christus interdum sandaliis uteretur, præsertim si illorum usus erat in more

Judæorum ; quod vero nunquam usus fuerit calceis, non satis probant. Nam si illi quoque erant in usu, cur non etiam fieri potuit ut illis interdum uteretur, cum communi usui se accommodaverit, sicut diximus ? Nihil ergo de hoc affirmari certo potest.

13. *Accubitus veterum in mensis qualis.* — Ad secundam ergo conjecturam Hieronymi respondetur, vel milites crucifigentes Christum contempsisse calceos vel sandalia, quod nullius essent valoris, vel certe nomine vestimentorum comprehendi potuisse, ita enim vulgari more loquimur. Ad tertiam, de Magdalena, jam responsum est, si verum est Christum usum fuisse sandaliis. Alii vero respondent morem fuisse veteribus (quoniam in stragulis accumbebant in conviviis) discalceari ut discumberent, ne forte calceorum sordibus pretiosa lectorum stragula inquinarentur. De quo multa congerit Dion. Lambinus, in Schol. Horatii, Sat. ult., l. 2; et Guiliel. Philander, super Vitruv., l. 6, c. 5. Et fortasse hac de causa dictum est Judæis, Exod. 12, ut manducaturi agnum calceamenta haberent in pedibus, quia nimirum in conviviis sine calceis accumbere solerent; sed de hac re hactenus.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus in hac vita secundum legem conversatus fuerit.

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit conversatus secundum legem. Lex enim præcipiebat ut nihil operis in sabbatho fieret, sicut Deus die septimo requievit ab omni opere quod patrarat. Sed ipse in sabbatho curavit hominem, et ei mandavit ut tolleret lectum suum ; ergo videtur quod non fuerit secundum legem conversatus.*

2. *Præterea, eadem Christus fecit et docuit, secundum illud Actor.* 1 : *Cœpit Jesus facere et docere. Sed ipse, Mat.* 15, *docuit quod omne quod intrat in os, non coinquinat hominem, quod est contra præceptum legis, quæ per esum et contactum quorumdam animalium dicebat hominem immundum fieri, ut patet Levit.* 11. *Ergo videtur quod ipse non fuerit secundum legem conversatus.*

3. *Præterea, idem judicium videtur esse facientis et consentientis, secundum illud Rom.* 1 : *Non solum illi qui faciunt, sed et qui consentiunt facientibus. Sed Christus consensit discipulis suis solventibus legem, in hoc quod sabbatho spicas vellebant, excusando eos, ut habetur Matth.* 12. *Ergo videtur quod Christus non conversatus fuerit secundum legem.*

Sed contra est quod dicitur Matth. 5 : *Nolite putare quoniam veni solvere legem aut Prophetas. Quod exponens Chrysostomus*[1], *dicit : Legem implevit, primo quidem nihil transgrediendo legalium, secundo justificando per fidem, quod lex per litteram facere non valebat.*

Respondeo dicendum quod Christus in omnibus secundum legis præcepta conversatus est. In cujus signum etiam voluit circumcidi ; circumcisio enim est quædam protestatio legis implendæ, secundum illud Galat. 5 : *Testificor omni homini circumcidenti se, quoniam debitor est universæ legis faciendæ. Voluit autem Christus secundum legem conversari : primo quidem, ut legem veterem approbaret ; secundo, ut eam observando, in seipso consummaret et terminaret, ostendens quod ad ipsum erat ordinata ; tertio, ut Judæis occasionem calumniandi subtraheret; quarto, ut homines a servitute legis liberaret, secundum illud Gal.* 4 : *Misit Deus Filium suum factum sub lege, ut eos qui sub lege erant, redimeret.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus super hoc se excusat a transgressione legis tripliciter. Uno quidem modo, quia per præceptum de sanctificatione sabbathi, non interdicitur opus divinum, sed opus humanum ; quamvis enim Deus die septimo cessaverit a novis creaturis condendis, semper tamen operatur in rerum conservatione et gubernatione. Quod autem Christus miracula faciebat, erat operis divini. Unde ipse dicit Joann. 5 : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor. Secundo, excusat se per hoc, quod illo præcepto non prohibentur opera quæ sunt de necessitate salutis, etiam corporalis. Unde ipse dicit Luc.* 13 : *Unusquisque vestrum sabbatho non solvit bovem suum, aut asinum a præsepio, et ducit adaquare? Et infra,* 14 : *Cujus vestrum asinus aut bos in puteum cadet, et non continuo extrahet illum die sabbathi? Manifestum est autem quod opera miraculorum, quæ Christus faciebat, ad salutem corporis et animæ pertinebant. Tertio, quia illo præcepto non prohibentur opera quæ pertinent ad Dei cultum. Unde dicitur Mat.* 12 : *An non legistis in lege, quia sabbathum violant, et sine crimine sunt? et Joann.* 7, *dicitur quod ircumcisionem accipit homo in sabbatho. Quod autem*

[1] Hom. 16 in Matth., 4 p., a pr. illius, t. 2.

Christus paralytico mandavit, ut lectum suum sabbatho portaret, ad cultum Dei pertinebat, id est, ad laudem virtutis divinæ. Et sic patet quod sabbathum non solvebat, quamvis hoc ei Judæi falso objicerent, dicentes, Joann. 9 : Non est hic homo a Deo, qui sabbathum non custodit.

Ad secundum dicendum, quod Christus voluit ostendere per illa verba, quod homo non redditur immundus secundum animam ex usu ciborum quorumcunque secundum suam naturam, sed solum secundum quamdam significationem; quod autem in lege quidam cibi dicuntur immundi, hoc est per quamdam significationem. Unde August. dicit contra Faustum[1]*: Si de porco et agno requiratur, utrum natura mundus est, dicimus quia omnis creatura Dei bona est, quadam vero significatione agnus mundus, porcus immundus est.*

Ad tertium dicendum, quod etiam discipuli quando esurientes, spicas sabbatho vellebant, a transgressione legis excusantur, propter necessitatem famis. Sicut et David non fuit transgressor legis, quando propter famis necessitatem comedit sanctos panes, quos ei edere non licebat.

Hic articulus diligenter expositus est superiori tomo, disp. 43, sect. 2, dum quæritur utrum Christus subjectus fuerit alicui legi. Quapropter earumdem rerum inutili repetitione lectori molesti non erimus. Quod in sequentibus semper observabimus.

QUÆSTIO XLI.

DE TENTATIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

De qua doctores super Matth., cap. 4.

Deinde considerandum est de tentatione Christi.

Circa hoc quæruntur quatuor:

Primo, utrum fuerit conveniens Christum tentari.

Secundo, de loco tentationis.

Tertio, de tempore.

Quarto, de modo et ordine tentationis.

[1] Lib. 6, c. 7, non longe a pr., t. 6.

ARTICULUS I.

Utrum conveniens fuerit Christum tentari[1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christo tentari non conveniebat. Tentare enim est experimentum sumere, quod quidem non fit nisi de re ignota. Sed virtus Christi erat nota etiam dæmonibus; dicitur enim Lucæ 4, quod non sinebat dæmones loqui, quia sciebant eum esse Christum. Ergo videtur quod non decuerit Christum tentari.*

2. *Præterea, Christus ad hoc venerat, ut opera diaboli dissolveret, secundum illud Joan. 3 : In hoc apparuit Filius Dei, ut dissolvat opera diaboli. Sed non est ejusdem dissolvere opera alicujus, et ea pati. Et ita videtur inconveniens fuisse, quod Christus pateretur se tentari a diabolo.*

3. *Præterea triplex est tentatio, scilicet a carne, a mundo et a diabolo. Sed Christus non fuit tentatus, nec a carne, nec a mundo. Ergo nec etiam debuit tentari a diabolo.*

Sed contra est, quod dicitur Matthæi 4 : Ductus est Jesus a Spiritu in desertum ut tentaretur a diabolo.

Respondeo dicendum, quod Christus tentari voluit. Primo quidem, ut nobis contra tentationes auxilium ferret. Unde Gregorius dicit in hom.[2]*: Non erat indignum redemptori nostro, quod tentari voluit, qui venerat occidi; justum quippe erat ut sic tentationes nostras suis tentationibus vinceret, sicut mortem nostram venerat sua morte superare. Secundo propter nostram cautelam, ut nullus quantumcunque sanctus se æstimet securum, et immunem a tentatione. Unde et post baptismum tentari voluit, quia, sicut Hilarius dicit super Matth.*[3]*, in sanctificatis nobis maxime diaboli tentamenta grassantur, quia victoria magis est ei exoptata de sanctis. Unde et Eccles. 2 dicitur: Fili, accedens ad servitutem Dei, sta in justitia et timore, et præpara animam tuam ad tentationem.*

Tertio, propter exemplum, ut, scilicet, nos instrueret qualiter diaboli tentationes vincamus. Unde Augustinus dicit, in 4 de Trin.[4]*, quod Christus diabolo se tentandum præbuit,*

[1] Opusc. 60, c. 11, princ.
[2] Hom. 16 in Evang., non longe a prin.
[3] Canon. 3 in Matth., non longe a prin.
[4] C. 12, aliquantulum a princ., tom. 3.

ut, ad superandas tentationes ejus, mediator esset, non solum per adjutorium, verum etiam per exemplum.

Quarto, ut nobis fiduciam de sua misericordia largiretur. Unde dicitur Heb. 4: Non habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum autem per omnia pro similitudine absque peccato.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Augustinus dicit, in 9 *de Civitat. Dei*[1], *Christus tantum innotuit dæmonibus, quantum voluit; non per id quod est vitâ æterna, sed per quædam temporalia suæ virtutis effecta; ex quibus quamdam conjecturam habebant Christum esse Filium Dei. Sed quia rursus in eo quædam signa humanæ infirmitatis videbant, non pro certo cognoscebant eum esse Filium Dei, et ideo eum tentare voluerunt. Et hoc significatur Matt. 4, ubi dicitur, quod postquam esuriit, accessit tentator ad eum, quia ut Hilar. dicit*[2]: *Tentare Christum diabolus non fuisset ausus, nisi in eo per esuritionis infirmitatem, quæ sunt hominis, recognosceret. Et hoc etiam patet ex ipso modo tentandi, cum dixit: Si Filius Dei es. Quod exponens Ambrosius dicit*[3]: *Quid sibi vult talis sermonis exorsus, nisi quia cognoverat Dei Filium esse venturum, sed venisse per hanc infirmitatem corporis non putabat.*

Ad secundum dicendum, quod Christus venerat dissolvere opera diaboli, non potestative agendo, sed magis ab eo et ejus membris patiendo, ut sic diabolum vinceret justitia, non potestate, sicut Augustinus dicit, 13 *de Trinit.*[4], *quod diabolus non potentia Dei, sed justitia superandus fuit. Et ideo circa tentationem Christi considerandum est quid propria voluntate fecit, et quid a diabolo passus fuit. Quod enim tentatori se offerret, fuit propriæ voluntatis. Unde dicitur Matth. 4: Ductus est Jesus in desertum a Spiritu, ut tentaretur a diabolo. Quod Gregorius*[5] *intelligendum dicit de Spiritu Sancto, ut, scilicet, illuc eum Spiritus suus duceret, ubi eum ad tentandum spiritus malignus inveniret. Sed a diabolo passus est ut assumeretur, vel supra pinnaculum templi, vel etiam in montem excelsum valde. Nec est mirum (ut Gregorius dicit*[6]*) si se ab illo permisit in montem duci, qui se pertulit etiam a membris ipsius crucifigi. Intelligitur autem a diabolo assumptus, non quasi ex necessitate, sed quia (ut Origen. dicit super Lucam*[1]*) sequebatur eum ad tentationem, quasi athleta sponte procedens.*

Ad tertium dicendum, quod, sicut Apostolus dicit, Christus in omnibus tentari voluit absque peccato. Tentatio autem, quæ est ab hoste, potest esse sine peccato, quia fit per solam exteriorem suggestionem. Tentatio autem, quæ est a carne, non potest esse sine peccato; quia hujusmodi tentatio fit per delectationem et concupiscentiam. Et sicut Augustinus dicit[2], *nonnullum peccatum est quando caro concupiscit adversus spiritum. Et ideo Christus tentari voluit ab hoste, sed non a carne.*

[1] C. 21, a princ., t. 5.
[2] Canone 3 in Matth., non remote a princ.
[3] L. 4 in Luc., c. 14, in ord., in tit. de Prima tentatione Christi, t. 2.
[4] C. 13, in princ., tom. 3.
[5] Homil. 16 Evang., non longe a princ.
[6] Ibid.

COMMENTARIUS.

1. *Tentari cur Christus debuit.*— Rationes D. Thomæ[2] optimæ et perspicuæ sunt, atque ex Sanctis Patribus desumptæ, quos ipse refert; quibus addi potest Cyprianus, serm. de Jejun. et tent. Christi, ubi inter alia inquit: *Voluit sapientia Dei erudiendos informare exemplo, et contra tentamenta proponere documenta, ut videret et sentiret humana ratio, quam insuperabilis sit, victrixque peccati, si libero moderamine dirigatur.* Addit Chrysost., hom. 13 in Matt., ideo post baptismum tentatum fuisse, *ut unusquisque baptizatorum, si post baptisma majoribus tentationibus urgeatur, non turbetur, quasi insperatum sibi aliquid obviaverit.* In hom. vero 5 Imperf., dicit ideo tentatum esse Christum, postquam testimonio Patris declaratus est Filius Dei, ut significaret nobis, quando abrenuntiamus diabolo, et filii Dei per baptismum efficimur, tunc totis nos et viribus et impetu agitari a dæmone, quasi a se alienos, et jam Christi milites designatos. Significatum etiam est, inquit Tertullianus, lib. de Bapt., c. ult., neminem intentatum regnum Dei consecuturum, simul vero declaratum est, ait idem Tertul., de Orat., c. 8, quis sit artifex et præses tentationum omnium, dataque nobis est virtus ad eum superandum, ut docuit Damasc., l. 3, c. 20; et in idem redit quod ait Athanas., l. de Passione et cruce Domini, non longe a

[1] Homil. 31 in Luc., in princ., tom. 3.
[2] Lib. 19 de Civit. Dei, cap. 4, a med., tom. 5.

fine, tentatoris vires esse confractas, ita ut a sectatoribus Christi conculcari, et ludibrio haberi possit. Quod recte exposuit Aug., l. 3 de Mirabil. Sacræ Script., c. 6, dicens : *Cum inimicus damnatur et vincitur, humano generi libertas et redemptio præparatur. In hoc namque conflictu, dum Satanas supra auctorem se elevare voluit, homo, qui sub eo illuc usque fuerit, per Domini victoris auxilium ultra ipsum excrevit, et dum contra se fortiorem pugnare nititur, interim ille, qui erat infirmior, adversus eum roboratur.* Ac denique eleganter Ambrosius, lib. 4 in Luc. : *Ductus est ut diabolum provocaret, nam nisi ille certasset, non mihi iste vicisset. Mysterio, ut illum Adam de exilio liberaret. Exemplo, ut ostenderet nobis diabolum ad meliora tendentibus invidere, et tunc magis esse cavendum, ne mysterii gratiam deserat mentis infirmitas.*

2. *Dæmon Christum cur tentavit.* — Sed est hoc loco observandum (ut simul solutionem ad 1 D. Thom. explicemus), alias esse causas ob quas Christus se tentari permisit, quas citati Patres explicarunt ; alias vero ob quas dæmon Christum tentare ausus est. Alios enim homines potissimum tentat dæmon, ut ad peccandum inducat. Christum vero nec solum, nec præcipue eam ob causam aggressus est, sed potissimum ut exploraret utrum vere Filius Dei esset. Variis enim modis et suspicatus fuerat, et audierat (inquit Chrys., dicta hom. 5 Imperfecti) Christum esse Filium Dei et Salvatorem mundi, ab Angelis in die nativitatis, a Joanne et a Patre in baptismo ; aliunde vero signa, et infirmitates veri ac passibilis corporis in eo conspiciebat, et ideo accessit exploraturus an esset vere Filius Dei. Quod satis indicavit prima interrogatione, *Si Filius Dei es*, quod omnes expositores intelligunt de Filio Dei vero ac naturali. Nam quod Christus esset filius Dei per gratiam, id est, bonus ac sanctus, dubitare non poterat, cum peccatum nullum, opera autem virtutis innumera in eo conspexisset. Quin etiam declaravit hoc in eo signo quod ab eo postulavit : *Dic ut lapides isti panes fiant.* Nam a puro homine, licet sancto, non erat cur hujusmodi signum exigeret, quia certus erat opus illud, nec potuisse fieri humana virtute, imo neque Angelica, neque ignorabat homini justo, ex eo quod sit filius Dei adoptivus, non statim dari virtutem ad similia opera facienda ; de Filio autem Dei naturali non dubitabat, quin tale miraculum edere posset. Voluit ergo explorare, an esset Filius Dei naturalis; et ita exponunt Chrys., Cyprianus, et reliqui Patres supra citati.

3. Ex quo intelligimus primo, dæmonem usque ad illud tempus nondum agnovisse Christum esse verum Deum ; an vero illum postea cognovit, infra disputabimus. Hoc vero facile credi potest, tum ex hac ipsa tentatione, nam si persuasus esset Christum esse verum Deum ac naturalem, illum aggredi ausus non esset. Tum etiam quia usque ad id tempus nondum Christus fecerat miracula in suæ divinitatis testimonium ; et quamvis multa mirabilia in ejus conceptione et nativitate contigerant, nonnulla creduntur fuisse dæmoni occultata virtute divina, ut conceptio ex virgine sine viro, et fortasse alia similia. Præterea, cum potuerit Deus illa omnia efficere in puro homine, dubitare potuit dæmon factumne ita fuisset. Quando vero audiebat Christum vocari Filium Dei, etiam potuit decipi, et existimare solum propter singularem sanctitatem et benevolentiam Dei erga illum ita appellari.

4. *Dubium.— Responsio.—De Christi divinitate dubitare dæmon quomodo potuit.—Objectio. —Responsio.—* Quocirca potius potest aliquis inquirere quomodo potuerit dæmon dubitare an Christus esset Filius Dei naturalis, cum non dubitaret eum esse verum hominem, et de mysterio unionis hypostaticæ nihil posset suspicari. Respondetur (ut omittamus quæstionem illam, an ex carentia subsistentiæ potuerit in hanc suspicionem venire, de qua in priori tomo satis dictum est) cum Ambr., l. 4 in Luc., et Thom. hic, cognovisse dæmonem Dei Filium esse venturum, quod intelligere potuit, vel per illam revelationem quam de Dei incarnatione habuit, statim ac creatus fuit, cujus occasione et invidia peccavit, per quam licet nec tempus, nec modum, nec causam humanæ redemptionis agnovit, habuit tamen notitiam aliquam hypostaticæ unionis, quam non solum possibilem, sed et futuram esse credidit, et ideo perspectis indiciis, quæ in Christo jam viderat, merito in suspicionem divinitatis ejus venire potuit. Vel certe cognoscere potuit Deum esse venturum, per Scripturas, et oracula Prophetarum, quibus satis aperte prædictum erat Messiam venturum, et futurum esse verum Deum et hominem, ut in principio prioris tomi probatum est. Eas ergo cum intelligeret dæmon, dubitare potuit an Jesus esset Messias, et consequenter an esset verus Deus. Dices, si ex Scripturis cognitionem accepisset, non esset verum

quod statim addunt Ambr. et D. Thomas: *Sed venire per hanc infirmitatem corporis non putabat.* Quia iisdem Scripturis satis manifestum erat, Messiam quidem (quamvis verus Deus futurus esset) venturum, tamen mortalem atque passibilem; ergo dæmon, eo quod videret Christum passibilem, non dubitaret an esset verus Deus, ut dicti Patres dicunt, sed potius conjungendo signa infirmitatis cum signis majestatis, adduci profecto posset, ut eum Messiam, ac verum Deum esse crederet. Respondetur hoc argumento concludi, dæmonem non satis intellexisse Scripturas omnes, neque omnia illarum mysteria inter se contulisse, ut Christum agnosceret. Quia, quamvis dæmon magna vi naturali ad intelligendum polleat, tamen Scripturæ altiori, quo sunt conditæ, Spiritu intelligendæ sunt, præsertim propheticæ prædictiones, quæ antequam omnino compleantur, obscurissimæ sunt. Accedit quod dæmon pravo superbiæ et invidiæ affectu impediri multum poterat, ne sincerum Scripturæ sensum percalleret; sed de hac re iterum postea redibit sermo.

5. *Tentare quid sit.* — Secundo ex dictis intelligitur hanc tentationem a dæmone fuisse instructam, et ad explorandum, et ad inducendum ad malum. Quod eleganter dixit supra Ambros.: *Artificem diaboli disce versutiam, sic tentat ut exploret, sic explorat ut tentet.* Usus enim est Ambros. verbo *tentandi*, in ea significatione magis vulgari, qua in malam partem accipitur, idemque est quod ad malum inducere, quamvis primaria significatione idem tentare sit, quod rem incognitam explorare, ut D. Thomas etiam notavit, 1 p., q. 114, art. 2. Unde in Scriptura sacra tentatio utroque modo sumitur, ut vulgare est. Ex iis denique fortasse ortum est, quod Augustinus existimavit, l. 9 de Civit., c. 21, diabolum, qui ad tentandum Christum accessit, fuisse principem dæmonum, eo quod ad rem gravissimam explorandam venerat.

6. *Tentari quomodo non sit malum.* — In solut. ad 2, responsio in forma notanda est; argumentum enim erat: *Christus apparuit ut dissolvat opera diaboli;* atqui tentatio est opus diaboli; ergo non debuit illi subjici, sed eam impedire potius ac dissolvere. Dicendum vero est, tentationem posse dici opus diaboli active (ut sic dicam), id est, ut ab illo progreditur, non tamen passive, ut in homine recipitur. Quia tentari et pati non est malum, si homo tentationibus resistat; si vero consentiat, malum id est, atque peccatum, quod licet per se ac proxime sit opus hominis, etiam est opus diaboli, ut consulentis et inducentis; Christus ergo præcipue venit ad dissolvendum illud opus diaboli, quod est peccatum, non tamen ad tentationes ita dissolvendas, ut omnino non sint, sed ut a nobis vinci possint; et ideo non fuit contrarium fini ejus ut se tentari permiserit, sed potius valde consentaneum, ut victoriam nobis contra tentationes dæmonum reportaret, non solum magnitudine potentiæ, sed etiam merito justitiæ, ut recte D. Thomas declaravit in hac solutione ad secundum.

7. *Concupiscentia carnis quomodo non est sine peccato.* — Solutio ad tertium existimari solet difficilis, quoniam in eo D. Thomas ait Christum non potuisse tentari per delectationem et concupiscentiam carnis, quia hæc non potest esse sine peccato. Quod non videtur verum, quia hæc concupiscentia sæpe est omnino naturalis, et præveniens omnem usum rationis et libertatis. Sed hæc difficultas expedita fuit in superiori tomo, disp. 34, sect. 2, ubi diximus in nobis posse esse hujusmodi motus sine ulla culpa, etiam veniali, ut aperte probat ratio facta, et tradit Concilium Tridentinum, ses. 6. Quæ res tam clara est, ut D. Thomas de illa dubitare non potuerit. Cum ergo dicit in Christo esse non potuisse hujusmodi tentationis genus, quia non potest esse sine peccato, intelligi potest, non simpliciter, sed sub ea conditione, si ab homine præveniri potest et evitari; et quia a Christo semper vitari poterat, ideo non potuit admitti sine aliqua culpa. Vel secundo potest exponi, ut non sit sensus non posse esse sine peccato, id est, quin ipsa sit peccatum, sed non posse esse sine aliquo peccato, quod sit veluti origo et radix ejus. Quia hæc tentatio seu concupiscentia ad fomitem pertinet, qui tantum ex originali peccato originem ducit, et ideo interdum quasi per denominationem extrinsecam peccatum appellatur, ut Concilium Tridentinum supra dixit. Addo etiam hujusmodi motus per sese esse indecentes, et ideo, quamvis vi sua ac formaliter culpæ non sint, si nulla voluntas intercedat, habent tamen quodammodo materialem turpitudinem culpæ, et idcirco nullo modo decebat esse in Christo; et sic intelligendus etiam est B. Cyprian., qui Ser. de Tent. Christi hæc scribit: *Honestius cum spiritu quam cum carne luctamur, quia carnis fœdus complexus exhalans nebulas, eum qui sibi adhæserit aliqua ex parte contaminat, nec libidinum morsus quisquam evasit illæsus.*

ARTICULUS II.

Utrum Christus in deserto tentari debuerit.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit tentari in deserto. Christus enim tentari voluit propter exemplum nostrum, ut dictum est* [1]. *Sed exemplum debet manifeste proponi illis qui sunt per exemplum informandi. Non ergo debuit in deserto tentari.*

2. *Præterea, Chrysostomus dicit super Matth.* [2], *quod tunc maxime instat diabolus ad tentandum, cum viderit solitarios; unde et in principio mulierem tentavit, sine viro eam inveniens. Et sic videtur per hoc, quod in desertum ivit, ut tentaretur, quod tentationi se exposuit. Cum ergo ejus tentatio sit nostrum exemplum, videtur quod etiam alii debeant se ingerere ad tentationes suscipiendas; quod tamen videtur esse periculosum, cum magis tentationum occasiones vitare debeamus.*

3. *Præterea, Matt. 4 ponitur secunda Christi tentatio, quia diabolus Christum assumpsit in sanctum civitatem, et statuit eum super pinnaculum templi. Quod quidem non erat in deserto. Non ergo tentatus est solum in deserto.*

Sed contra est quod dicitur Matth. 4, quod erat Jesus in deserto quadraginta diebus, et quadraginta noctibus, et tentabatur a Satana.

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est [3]*) Christus propria voluntate se diabolo exhibuit ad tentandum, sicut etiam propria voluntate membris ejus se exhibuit ad occidendum, alioquin diabolus venire ad eum non auderet. Diabolus autem magis attentat aliquem, cum est solitarius, quia, ut dicitur Eccles. 4, si quispiam prævaluerit contra unum, duo resistunt ei. Et inde est quod Christus in desertum exivit, quasi ad campum certaminis, ut ibi a diabolo tentaretur. Unde Ambrosius dicit super Lucam* [4], *quod Christus agebatur in desertum consilio, ut diabolum provocaret; nam nisi ille certasset, scilicet diabolus, non iste mihi vicisset, id est, Christus. Addit autem et alias rationes, dicens hoc Christum fecisse mysterio, ut Adam de exilio liberaret, qui scilicet, de Paradiso in desertum ejectus est; et exemplo, ut ostenderet nobis diabolum ad meliora tendentibus invidere.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus proponitur omnibus in exemplum per fidem, secundum illud Heb. 12: Aspicientes in auctorem fidei, et consummatorem Jesum. Fides autem (ut dicitur Rom. 10) est ex auditu, non autem ex visu. Quinimo Joann. 20 dicitur: Beati qui non viderunt et crediderunt. Et ideo ad hoc, quod tentatio Christi esset nobis in exemplum, non oportuit quod ab hominibus videretur, sed sufficiens fuit quod hominibus narraretur.

Ad secundum dicendum, quod duplex est tentationis occasio. Una quidem ex parte hominis, puta cum aliquis se peccato propinquum facit, occasiones peccandi non evitans. Et talis occasio tentationis est vitanda, sicut dictum est Lot, Gen. 16: Ne steteris in omni regione circa Sodomam. Alia vero tentationis occasio est ex parte diaboli, qui semper invidet ad meliora tendentibus, ut Ambrosius dicit [1]. *Et talis tentationis occasio non est vitanda. Unde dicit Chrysostomus supra Matt.* [2], *quod non solum Christus ductus est in desertum a Spiritu, sed omnes filii Dei habentes Spiritum Sanctum. Non enim sunt contenti sedere otiosi, sed Spiritus urget aliquod magnum apprehendere opus. Quod est esse in deserto, quantum ad diabolum; quia non est ibi injustitia, in qua diabolus delectatur. Omne etiam bonum opus est desertum quantum ad carnem et mundum; quia non est secundum voluntatem carnis et mundi. Talem autem occasionem tentationis dare diabolo, non est periculosum, quia magis est auxilium Spiritus Sancti, qui est perfecti operis actor, quam impugnatio diaboli invidentis.*

Ad tertium dicendum, quod quidam dicunt omnes tentationes factas fuisse in deserto. Quorum quidam dicunt, quod Christus ductus est in sanctam civitatem, non realiter, sed secundum imaginariam visionem. Quidam autem dicunt, quod etiam ipsa civitas sancta, id est, Jerusalem, desertum dicitur, quia erat derelicta a Deo. Sed hoc non est necessarium, quia

[1] Art. præc.

[2] Homil. 13 in Matt., paulo post princ., tom. 5.

[3] Art. præc., ad 2.

[4] Lib. 4 in Lucam, in tit. *De ductu Jesu in desertum*, non longe a fine, tom. 5.

[1] L. 4 in Luc., *De ductu Jesu in desertum*, non procul a fine, tom. 5.

[2] Hom. 5 in opere Imperfecto, in 3 par., a prin., tom. 2.

Marcus dicit quod in deserto tentabatur a diabolo, non autem dicit quod solum in deserto.

In hoc articulo et duobus sequentibus explicat D. Thomas circumstantias, ordinemque ac modum tentationis Christi; et obiter attingit aliqua de jejunio ejus. Quæ omnia in sequenti disputatione commodius explicabuntur; contextus enim D. Thomæ satis perspicuus est, nec alia indiget expositione.

ARTICULUS III.

Utrum Christi tentatio debuerit esse post jejunium.

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christi tentatio non debuerit esse post jejunium. Dictum est enim supra* [1], *quod Christum non decebat conversationis austeritas. Sed maximæ austeritatis fuisse videtur, quod quadraginta diebus et quadraginta noctibus nihil comederit; sic enim intelligitur quadraginta diebus et noctibus jejunasse, quia, scilicet, in illis diebus nullum omnino cibum sumpsit, ut Gregorius dicit* [2]. *Ergo non videtur, quod debuerit hujusmodi jejunium tentationi præmittere.*

2. *Præterea, Marci 1 dicitur quod erat in deserto quadraginta diebus et quadraginta noctibus, et tentabatur a Satana. Sed quadraginta diebus et quadraginta noctibus jejunavit; ergo videtur quod non post jejunium, sed simul dum jejunaret, sit tentatus a diabolo.*

3. *Præterea, Christus non legitur nisi semel jejunasse. Sed non solum semel fuit tentatus a diabolo; dicitur enim Luc. 4 quod consummata omni tentatione, diabolus recessit ab illo usque ad tempus. Sicut ergo secundæ tentationi non præmisit jejunium, ita nec primæ præmittere debuit.*

Sed contra est quod dicitur Matt. 4: Cum jejunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, postea esuriit, et tunc accessit ad eum tentator.

Respondeo dicendum, quod convenienter Christus post jejunium tentari voluit. Primo quidem propter exemplum, quia cum omnibus (sicut dictum est [3]*) immineat se contra tentationes tueri, per hoc quod ipse ante tentationem futuram jejunavit, docuit quod per jejunium nos oportet contra tentationes armari; unde inter arma justitiæ Apostolus jejunia connumerat, 2 ad Cor. 6. Secundo, ut ostenderet quod etiam jejunantes diabolus aggreditur ad tentandum, sicut alios qui bonis operibus vacant; et ideo sicut post baptismum, ita post jejunium Christus tentatur. Unde Chrys. dicit super Matt.* [1]: *Ut discas quam magnum bonum est jejunium, et qualiter scutum est adversus diabolum, et quoniam post baptismum non lasciviæ, sed jejunio intendere oportet, ideo Christus jejunavit, non jejunio indigens, sed nos instruens. Tertio, quia post jejunium secuta est esuries, quæ dedit diabolo audaciam eum aggrediendi, sicut dictum est* [2]. *Cum autem esuriit Dominus (ut Hilar. dicit super Matth.*[3]*), non fuit ex surreptione inediæ, sed naturæ suæ hominem dereliquit; non enim erat a Deo diabolus, sed a carne vincendus. Unde etiam, ut Chrysostomus dicit* [4], *non ultra processit in jejunando, quam Moyses et Elias, ne incredibilis videretur carnis assumptio.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christum non decuit conversatio austerioris vitæ, ut se communem exhiberet illis quibus prædicavit. Nullus autem debet assumere prædicationis officium, nisi prius fuerit purgatus, et in virtute perfectus, sicut et de Christo dicitur Act. 1, quod cœpit Jesus facere et docere. Et ideo Christus statim post baptismum austeritatem vitæ assumpsit, ut doceret, post carnem edomitam, oportere alios ad prædicationis officium transire, secundum illud Apostoli: Castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte cum aliis prædicavero, ipse reprobus efficiar.

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Marci potest sic intelligi, quod erat in deserto quadraginta diebus et quadraginta noctibus, quibus, scilicet, jejunavit. Quod autem dicitur: Et tentabatur a Satana, intelligendum est, non in illis quadraginta diebus et quadraginta noctibus quibus jejunavit, sed post illos, eo quod Matthæus dicit, quod cum jejunasset quadraginta diebus et 40 noctibus, postea esuriit; ex quo sumpsit tentator occasionem accedendi ad ipsum; unde et quod subditur: Et Angeli ministrabant ei, consecutive

[1] Q. præc., a. 2.
[2] Hom. 16 in Evang., circa medium.
[3] Art. 1 hujus quæst.

[1] Hom. 13 in Matth., paulo post prin. tom. 10.
[2] Art. 1, ad 1 arg.
[3] Can. 3 in Mat., non longe a prin.
[4] Hom. 5 in Mat., in opere Imperfecto, ante med., tom. 3; et hom. 1 in Gen., a med., t. 1

intelligendum esse ostenditur, ex hoc quod Mat. 4 dicitur : Tunc reliquit eum diabolus, scilicet post tentationem, et ecce Angeli accesserunt, et ministrabant ei. Quod vero interponit Mat.: Eratque cum bestiis, inducitur, secundum Chrysostomum [1]*, ad ostendendum quale erat desertum, quia, scilicet, erat invium hominibus, et bestiis plenum. Tamen secundum expositionem Bedæ* [2]*, Dominus tentabatur* 40 *diebus et* 40 *noctibus. Sed hoc intelligendum est non de illis tentationibus visibilibus quas narrant Mat. et Lucas, quæ manifeste factæ sunt post jejunium, sed de quibusdam aliis impugnationibus, quas forte illo jejunii tempore Christus est a diabolo passus.*

Ad tertium dicendum, quod sicut Ambrosius dicit super Luc. [3]*, recessit diabolus a Christo usque ad tempus, quia postea non tentaturus, sed aperte pugnaturus advenit ; tempore, scilicet, passionis. Et tamen per illam impugnationem videbatur Christum tentare de tristitia et odio proximorum, sicut in deserto de delectatione gulæ, et contemptu Dei per idololatriam.*

ARTICULUS IV.

Utrum fuerit conveniens ordo et modus tentationis Christi [4].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christi non fuerit conveniens tentationis modus et ordo. Tentatio enim diaboli ad peccandum inducit. Sed si Christus subvenisset corporali fami, convertendo lapides in panem, non peccasset ; sicut non peccavit, cum panes multiplicavit (quod non fuit minus miraculum), ut turbæ esurienti subveniret. Ergo videtur quod nulla fuerit illa tentatio.*

2. *Præterea, nullus persuasor convenienter suadet contrarium ejus quod intendit. Sed diabolus statuens Christum supra pinnaculum templi, intendebat eum de superbia seu vana gloria tentare. Ergo inconvenienter persuadet ei ut se mittat deorsum, quod est contrarium superbiæ, vel vanæ gloriæ quæ semper quærit ascendere.*

3. *Præterea, una tentatio conveniens est, ut sit de uno peccato. Sed in tentatione, quæ fuit in monte, duo peccata persuasit, scilicet, cupiditatem et idololatriam. Non ergo conveniens videtur fuisse tentationis modus.*

4. *Præterea, tentationes ad peccata ordinantur. Sed septem sunt vitia capitalia, ut in secunda parte habitum est. Non autem tentavit nisi de tribus, scilicet, gula, vana gloria, et cupiditate ; non ergo videtur sufficiens tentationis modus fuisse.*

5. *Præterea, post victoriam omnium vitiorum, remanet homini tentatio superbiæ, vel vanæ gloriæ ; quia superbia etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant, sicut dicit August. Inconvenienter ergo Mat. ultimam ponit tentationem cupiditatis in monte, mediam autem inanis gloriæ in templo, præsertim cum Lucas ordinet e converso.*

6. *Præterea, Hieronymus dicit super Mat.* [1]*, quod propositum Christi fuit diabolum humilitate vincere, non potestate. Ergo non imperiose, et objurgando, eum repellere debuit, dicens : Vade retro, Satana.*

7. *Præterea, narratio Evangelii videtur falsum continere. Non enim videtur possibile quod Christus supra pinnaculum templi statui potuerit, quin ab aliis videretur; neque aliquis mons tam altus invenitur, ut inde totus mundus inspici possit, ut sic ex eo potuerint Christo omnia regna mundi ostendi. Inconvenienter ergo videtur descripta Christi tentatio.*

Sed contra est Scripturæ sacræ auctoritas.

Respondeo dicendum, quod tentatio, quæ est ab hoste, fit per modum suggestionis, ut Greg. dicit [2]*. Non autem eodem modo potest aliquid omnibus suggeri, sed unicuique suggeritur aliquid ex his circa quæ est affectus. Et ideo diabolus hominem spiritualem non statim tentat de gravibus peccatis, sed paulatim a levioribus incipit, ut postmodum ad graviora perducat. Unde Gregorius, exponens illud Job* 39 [3]*: Procul odoratur bellum, exhortationem ducum, et ululatum exercitus, dicit : Bene duces exhortari dicti sunt, exercitus ululare, quia prima vitia deceptæ menti quasi sub quadam ratione se ingerunt ; sed innumera quæ sequuntur, dum hanc ad omnem insaniam pertrahunt, quasi bestiali clamore confundunt. Et hoc idem diabolus observavit in tentatione primi hominis ; nam primo sollicitavit mentem primi hominis de ligni vetiti esu, dicens Gen.* 3 *: Cur præce-*

[1] Hom. 13 in Mat., paulo post princ., t. 2.
[2] C. 1 Mar., in c. 5 secundum ejus ord., t. 2.
[3] Lib. 4 in Lucam, c. de Reces. diaboli a Christo, ante med., to. 5.
[4] Opus. 60, c. 11, circa medium.

[1] Super illud Mat. 4 : *Non in solo pane vivit homo*, tom. 9.
[2] Hom. 16 in Evang., paulo post princ.
[3] Lib. 31 Moral., c. 32, in principio.

pit vobis Deus ut non comederetis de omni ligno paradisi? Secundo, de inani gloria, cum dixit: Aperientur oculi vestri. Tertio, perduxit tentationem ad extremam superbiam, cum dixit: Eritis sicut dii, scientes bonum et malum. Et hunc etiam tentandi ordinem servavit in Christo. Nam primo tentavit ipsum de eo quod appetunt quantumcunque spirituales viri, scilicet de sustentatione corporalis naturæ per cibum; secundo, processit ad id in quo spirituales viri quandoque deficiunt, ut, scilicet, aliqua ad ostentationem operentur, quod pertinet ad inanem gloriam; tertio, perduxit tentationem ad id quod jam non est spiritualium virorum, sed carnalium, scilicet, ut divitias et gloriam mundi concupiscant usque ad contemptum Dei. Et ideo in primis duabus tentationibus dixit: Si Filius Dei es; non autem in tertia, quæ non potest convenire spiritualibus viris (qui sunt per adoptionem filii Dei), sicut duæ primæ. His autem tentationibus Christus restitit testimoniis legis, non potestate virtutis; ut hoc ipso, et plus hominem honoraret, et adversarium plus puniret, cum hostis generis humani non quasi a Deo, sed quasi ab homine vinceretur, sicut dicit Leo Papa[1].

Ad primum ergo dicendum, quod uti necessariis ad sustentationem, non est peccatum gulæ, sed quod ex desiderio hujus sustentationis homo aliquid inordinatum faciat, ad vitium gulæ pertinere potest. Est autem inordinatum, quod aliquis, ubi potest recursus haberi ad humana subsidia, pro solo corpore sustentando, miraculose sibi cibum quærere velit. Unde et Dominus filiis Israel miraculose manna præbuit in deserto, ubi aliunde cibus haberi non poterat; similiter et Christus in deserto turbas pavit miraculose, ubi aliter cibi haberi non poterant. Sed Christus, ad subveniendum fami, poterat aliter sibi providere quam miracula faciendo, sicut et Joannes Baptista fecit (ut legitur Matt. 3), vel etiam ad loca proxima properando. Et ideo reputabat diabolus quod Christus peccaret, si ad subveniendum fami miracula facere attentaret, si esset purus homo.

Ad secundum dicendum, quod per humiliationem exteriorem frequenter quærit aliquis gloriam, qua exaltetur circa spiritualia bona. Unde August. dicit in libro de Sermone Domini in monte[2]*: Animadvertendum est non in solo rerum corporearum nitore atque pompa, sed etiam in ipsis sordibus luctuosis esse posse jactantiam. Et ad hoc significandum diabolus Christo suasit, ut ad quærendum gloriam spiritualem, corporaliter mitteret se deorsum.*

Ad tertium dicendum, quod divitias et honores mundi appetere peccatum est, quando hujusmodi inordinate appetuntur. Hoc autem præcipue manifestatur, ex hoc quod pro hujusmodi adipiscendis homo aliquid inhonestum facit. Et ideo non fuit contentus diabolus persuadere cupiditatem divitiarum et honorum; sed induxit ad hoc, quod propter hujusmodi adipiscenda Christus eum adoraret, quod est maximum scelus, et contra Deum. Nec solum dixit: Si adoraveris me; sed addidit: Si cadens; quia, ut dicit Ambrosius[1]*, habet ambitio domesticum periculum; ut enim dominetur aliis, prius servit, et curvatur obsequio, ut honore donetur; et dum vult esse sublimior, fit remissior. Et similiter etiam in præcedentibus tentationibus, ex appetitu unius peccati in aliud peccatum inducere est conatus, sicut ex desiderio cibi, conatus est inducere in vanitatem sine causa miracula faciendi; et ex cupiditate gloriæ, conatus est inducere ad tentandum Deum, per præcipitium.*

Ad quartum dicendum, quod (sicut dicit Ambrosius super Lucam[2]*) non dixisset Scriptura, quod consummata omni tentatione, diabolus recessit ab illo, nisi in tribus præmissis esset omnium materia delictorum; quia causæ tentationum causæ sunt cupiditatum, scilicet carnis oblectatio, spes gloriæ et aviditas potentiæ.*

Ad quintum dicendum quod, sicut August. dicit in lib. de Consensu Evangel.[3]*, incertum est quid prius factum sit, utrum regna terræ prius demonstrata sint ei, et postea in pinnaculum templi locatus sit; an hoc prius, illud postea; nihil tamen ad rem, dum omnia facta esse manifestum sit. Videntur autem Evangelistæ diversum ordinem tenuisse, quia quandoque ex inani gloria venitur ad cupiditatem, quandoque e diverso.*

Ad sextum dicendum, quod Christus cum passus fuisset tentationis injuriam, dicente sibi diabolo: Si Filius Dei es, mitte te deorsum, non est turbatus, nec diabolum increpavit.

[1] In serm. 1 de Quadrag., paulo ante medium.

[2] L. 2, c. 19, in med., tom. 4.

[1] L. 4 in Lucam, in tit. de Tentat. Christi, a med., tom. 5.

[2] Lib. 4, de Recessu diaboli a Christo, circa princ., tom. 5.

[3] L. 2, c. 16, circa med., to. 4.

Quando vero diabolus Dei sibi usurpavit honorem, dicens: Hæc omnia tibi dabo, si cadens adoraveris me, exasperatus est, et repulit eum dicens: Vade, Satana; ut nos illius discamus exemplo nostras quidem injurias æquanimiter sustinere, Dei autem injurias nec usque ad auditum sufferre.

Ad septimum dicendum, quod sicut Chrysostomus dicit [1], *forsitan diabolus, quantum ad se, sic Christum assumebat in pinnaculum templi, ut ab omnibus videretur, ipse autem nesciente diabolo sic agebat, ut a nemine videretur. Quod autem dicit: Et ostendit ei omnia regna mundi, et gloriam eorum, non est intelligendum quod videret et ipsa regna, vel civitates eorum, vel populos, vel aurum, vel argentum. Sed partes terræ, in quibus unumquodque regnum vel civitas posita est, diabolus Christo digito demonstrabat; et uniuscujusque regni honores et statum verbis exponebat. Vel secundum Origenem* [2] *ostendit ei, quomodo ipse per diversa vitia regnabat in mundo.*

DISPUTATIO XXIX,

In quatuor sectiones distributa.

DE RECESSU CHRISTI IN DESERTUM, ET IIS QUÆ IBI ACCIDERUNT.

Narrant Evangelistæ Matthæus et Luc. 4, Marc. vero c. 1, Christum statim post baptismum, ductum esse in desertum, et jejunasse quadraginta dies et noctes, posteaque esuriisse ac tentatum esse. Quæ omnia, eo quo sunt ordine proposita, explananda a nobis sunt.

SECTIO I.

Quid causæ fuerit cur Christus in desertum secesserit.

1. *Christus in desertum ab Spiritu Sancto ducitur.* — Duæ causæ hujus mysterii explicandæ nobis sunt, efficiens et finalis. De efficiente dicit Matthæus: *Ductus est Jesus in desertum ab Spiritu.* Marcus: *Expulit eum Spiritus.* Lucas vero: *Agebatur in Spiritu.* Quo loco omnes Patres intelligunt Spiritum Sanctum significari; Hieron., in Matth.; Ambros., l. 4 in Luc.; Chrysostom., hom. 13 in Matt., et 6 Imperf.; Origenes, 29 in Luc.: *Quia quotquot Spiritu Dei ducuntur, filii sunt Dei; hic autem extra omnes, proprie Filius Dei erat, ideo et ipsum oportebat Spiritu Sancto duci.* Idem Cyprianus, ser. de Tentat.; Athanas., in ep. ad Serapionem, Spiritum Sanctum non esse creaturam. Greg., hom. 16 in Evang.; Chrysolog., ser. 11. Et primo hoc colligit Athanas. ex absoluta *Spiritus* appellatione, ante quam proxime præcesserat, Spiritum Sanctum tanquam columbam descendisse in Christum. Unde aperte constat eumdem Spiritum indicare, cum subjungitur: *Ductus est a Spiritu.* Quod clarius est apud Lucam dicentem: *Jesus autem, plenus Spiritu Sancto, regressus est a Jordane, et agebatur in Spiritu. Nam cum sermo est* (inquit Athanas.) *de illis apud quos est Spiritus Sanctus, et aliquid dicitur de Spiritu in illis operante, sine additamento Dei, aut alterius notæ, ambiguum esse non potest quin Spiritus Sanctus intelligendus sit, maxime si adsit, τὸ* quem hoc loco reperies in omnibus Evangelistis. Præterea hoc satis probari potest ex verbis Matth.: *Ductus est a Spiritu, ut tentaretur a diabolo.* Nam si spiritus malus eum duxisset, dicturus potius erat Evangelista: *Duxit eum spiritus ut tentaret eum.* Illa ergo distinctio et contrapositio *Spiritus,* et *diaboli,* satis declarat ductum esse ab Spiritu Sancto.

2. *Sine violentia ab Spiritu Christus in desertum adducitur.* — Ex quo intelligimus primo, non fuisse Christum ductum ab Spiritu, motu corporali, externo, et quasi violento, sed interno instinctu et spirituali motione, cui Christus voluntarie consentiens seipsum agebat; et ita intelligendum est naturali motu et progressu ivisse in desertum. Atque hac ratione exponenda sunt illa verba Matt.: *Ductus est a Spiritu,* id est, *Spiritu Sancto duce et comite,* ut Cyprianus inquit. Quod magis explicuit Lucas, dicens: *Agebatur in Spiritu.* Quod ita intelligendum est, sicut illud Pauli ad Rom. 8: *Qui Spiritu Dei aguntur, hi sunt filii Dei,* id est, qui ejus interno cientur impulsu, de quo impulsu intelligendum est illud Marci: *Expulit eum in desertum.* Unde eleganter Cyril., l. 2 ad Regin., § de Christi sanctif.: *Virtute* (inquit) *Spiritus in desertum agi dicitur, non quod vi aliqua eo abreptus adductusve sit; sed quod vitam ad tempus ibi traduxerit, moratusque sit Spiritus virtute armatus supra humanæ naturæ conditionem.*

3. *Dubium.* — Colligitur secundo, non potuisse Christum non recta intentione, et propter honestissimas causas in desertum duci, quandoquidem et Spiritus Sancti motione,

[1] Hom. 5 in Matt., circa medium, in opere Imperfecto, tom. 2.

[2] Hom. 30 in Luc., paulo a prin., tom. 3.

proprioque consensu et voluntate, quæ non poterat non esse sancta et honesta, ductus est. Sed oritur circa hoc difficultas ex verbis Evangelistæ dicentis : *Ductus est ut tentaretur a diabolo.* Ubi hanc unicam ponit causam, quæ non videtur rationi consentanea. Quia, licet tentari non sit malum, quærere tamen tentationum occasiones, et hominem aliquid eo fine operari ut tentetur, non videtur honestum; qui enim hoc intendit, virtute vult aliquid mali fieri, nam tentatio, ut a dæmone proficiscitur, mala est. Sicut si homo quippiam faceret ut alteri daret occasionem peccandi, ipse sine dubio peccaret; ergo idem est de eo qui operatur, ut dæmoni occasionem præbeat male operandi. Quia, licet illa prava actio dæmoni non imputetur ad novam pœnam, ratione status, tamen revera ipsa vi sua est prava, quare non potest honesta voluntate intendi. Nec refert quod dæmon sit paratissimus ad tentandum, quia quamvis propter honestum finem liceat uti malitia ejus qui paratus est, directe tamen intendere ut is malum illud exequatur, quod facere paratus est, et hac intentione aliquid efficere, id est, ad exercitandum seu provocandum illum, non licet, quia hoc est malum ipsum intendere ac velle. Et augetur difficultas, quia *omnis Christi actio nostra est instructio ;* licebit ergo nobis occasiones quærere, ut a dæmone tentemur, quod plane videtur absurdum. Hoc enim esset tentare Deum, et occasionibus ac periculis peccandi sese exponere.

4. *In desertum Christus cur secedit. — Objectio.* — Ex hac difficultate oritur alia, quia non videtur decuisse ut Christus in desertum recederet, et quasi eremiticam vitam institueret. Tum quia nec propter se indiguit, nec propter nos ; quia non oportuit ut illius vivendi modi nobis exemplum præberet, qui hominibus non expedit, cum sit charitati, beneficentiæ et humanæ communicationi contrarius, innumerisque periculis expositus. Tum maxime quia non decebat solitariam ac severissimam vitam aggredi, quadraginta tantum dies duraturam, ne videretur manum ad aratrum misisse, et postea retro respexisse, atque inde sumerent homines occasionem ab instituta vitæ severitate recedendi, quod ipsemet Christus damnavit, Luc. 9. Dicendum vero est primo Christum Dominum, ob multas easque justissimas causas, statim post baptismum in eremum secessisse. Nam, licet Evangelistæ unam tantum commemorent, non tamen excludunt alias, quæ a Sanctis Patribus excogitatæ sunt. Et imprimis, si proximam et quasi intrinsecam causam contemplemur, sine dubio Christus reliquit hominum consortia, et recessit in locum omnino solitarium et incultum, ubi tantum bestiæ versabantur (ut Marcus notavit), ut illis diebus cœlestem et quasi Angelicam vitam ageret, *non quidem humanam et corpoream,* ait supra Cyrill., *sed supra humanæ naturæ conditionem,* ut ab omni corporis cura et actionibus liber, soli divinæ contemplationi vacaret. Hoc enim vitæ genus intelligere debemus Christum egisse illis diebus ; nec enim otiosus esse poterat, cujus animus Deo erat conjunctissimus, nec somno indigebat, qui cibo et potu non utebatur. Cumque ille recessus in desertum quasi de se et natura sua ad hunc finem tendat, non videtur dubitandum quin propter hunc finem a Christo et Sancto Spiritu institutus sit, et in hunc modum possunt exponi illa verba Lucæ : *Agebatur in Spiritu diebus quadraginta,* ut significet omnibus illis diebus actum esse a Spiritu, id est vitam omnino spiritualem ac pene divinam omnibus illis diebus egisse; et ad hoc illuc esse ductum, ut hujusmodi vitam ageret. Verumtamen hæc expositio violenta esse videtur, tum quia græce non dicitur *in deserto,* sed *in desertum,* quod significat terminum localis motus, qui non duravit quadraginta diebus; tum etiam quia, ut ex textibus Græcis emendatioribus constat, illud, *quadraginta diebus*, non conjungitur cum verbo *agebatur,* quod præcesserat, sed cum sequentibus; vel, si cum illo construatur, aliquid subintelligendum est, scilicet, agebatur in desertum, ut ibi esset quadraginta diebus. Docuit tamen hanc sententiam Cypr., dicto ser. de Tentat. : *Eligitur* (inquit) *solitudo, ut soli Deo vacans anima, cum in se per continentiam mactaverit voluptatis purgatis affectibus ad cœlestia evolet ;* loquitur de Christo, ac si indigeret purgatione et carnis maceratione, quia propter exemplum nostrum ita operatus est, ac si hæc illi essent necessaria. Et hinc solvi potest objectio, si quis dicat : Ut Christus hujusmodi duceret vitam, non indigebat solitudine, nec cessatione a cæteris humanis actionibus. Quia nihil illi impedimento esse poterat, quominus semper et Deo frueretur per visionem beatam, et per inferiorem aliquam scientiam in perpetua contemplatione perseveraret.

5. *Responsio. — Ad vacandum Deo quomodo solitudine Christus indiguit. — Solitaria vita quam utilis.*—Respondetur, quamvis per scien-

tiam per se infusam potuerit Christus sine dependentia a sensibus contemplari divina, tamen per cognitionem omnino naturalem non poterat sine speciali miraculo multa simul perfecte considerare, neque etiam per operationem phantasiæ simul comitari operationem intellectus, si circa res varias omninoque diversas versaretur. Ut igitur Christus Dominus secundum omnes animi vires, tam naturales quam supernaturales, tam intellectus et voluntatis quam phantasiæ et appetitus, totum sese in res divinas immergeret, longe perfectiori modo quam ex natura rei posset, dum alia sensibilia tractaret, et cum hominibus conversaretur, potuit illis diebus in desertum recedere. Quo etiam modo intelligi possunt Evangelistæ, cum aliis in locis dicunt solitum esse Christum in desertum secedere, ut oraret, ut Luc. 5 : *Ipse secedebat in desertum, et orabat*. Præterea, quamvis recessus in eremum non esset Christo necessarius propter hunc finem, tamen oportuit ut suo exemplo nobis ostenderet solitariam vitam esse ad contemplationem aptissimam, et ad eam ut ad finem potissimum ordinari, ut late disserit Cassian., collat. 19. Et hinc oritur secunda causa, et quasi finis extrinsecus hujus recessus Christi in eremum, scilicet, ut hominibus daret exemplum. Primo quidem iis qui solitariam vitam amant, eam suo exemplo approbando et suadendo, ut eleganter notavit Basilius, opusc. de Laudibus eremi, ubi post multa, quæ de illo argumento dixerat, concludit : *Et quid amplius memorem ? quandoquidem ipse Salvator omnium in exordio suæ manifestationis invisere, ac propria te dignatus est habitatione consecrare. Postquam enim baptismatis aquam, qua lotus est, lavit (ut Evangelista testatur), statim Spiritus expulit eum in desertum*. Similia fere habet in epist. ad Chelidon. Deinde hoc etiam facto dedit Christus exemplum hominibus communem vitam degentibus, nimirum eos debere interdum ab hominum consortio recedere, et soli Deo vacare, ut sine offensione et periculo possint ad actionem descendere, et cum hominibus agere. Quod (ut D. Thomas notavit) ad eos spectat maxime, qui profitentur munus docendi et instruendi alios ; quos prius oportet contemplationi se dare, ut postea securius majorique cum fructu possint in proximorum salutem incumbere. Nam, quia Christus hoc erat genus vitæ professurus, idcirco a divina contemplatione exorsus est. Unde obiter expeditur ultima difficultas supra tacta. Non enim erat Christo Domino, et muneri ejus conveniens, ut illa solitudo per totam vitam duraret, sed solum ut esset dispositio et præparatio ad suum munus exercendum ; et hac intentione inita est, ideoque non fuit præter animi constantiam et robur, quod quadraginta tantum diebus in ea permanserit.

6. *Quomodo in desertum Christus cum diabolo pugnaturus egreditur.*—Ultimo dicendum est, Christum etiam ductum esse in desertum, ut cum dæmone pugnaret, eumque superaret. Hanc causam reddit Evangelista, eo quod aptior erat ad explicandam tentationem, quam statim erat narraturus. Potest autem (ut ad primam difficultatem respondeamus) hoc explicari, primo, ut illa particula, *ut*, dicat consecutionem, non vero propriam causam et rationem, quod est in Evangeliis frequentissimum. Itaque primario ac per se recessit in eremum Christus propter honestatem et exercitium virtutis, quod in eo objecto reperitur ; præsciens autem fore ut ibi tentaretur a Satana, voluit id permittere propter causas art. 1 commemoratas. Et hunc sensum indicavit Petrus Chrys., ser. 11, dicens : *Jesus ductus est in desertum a Spiritu, non a diabolo, ut esset divinus cursus, non humanus incursus, ut esset spiritus præscientiæ, inscitia non esset humana*. Secundo, potest illa particula, *ut*, causaliter explicari, ita tamen ut non tentatio, sed permissio tentationis et fructus ejus intelligantur intenta. Quod quidem ad Spiritum Sanctum propriissime referri potest, atque ita facilis est. Nam Deus sapientissime ac rectissime facit permittendo tentationes peccatorum, et aliquid operando, ut facilius tentationi locus sit, si dæmon illam exercere voluerit. Nam per hoc ipse neque inducit dæmonem, nec positive provocat, sed solum permittit propter majus bonum. Tamen, quia hæc permissio Dei, cum præscientia illius conjuncta, tam certa et infallibilis est ac si esset efficax voluntas, ideo interdum in Scriptura sacra dicitur Deus facere quæ permittit, vel operari, ac si illud intenderet, cum solum intendat permissionem ; et hoc etiam modo loquuntur Sancti Patres in præsenti tentatione, ut videre licet in Ambr., lib. 4 in Luc.; Chrys., hom. 13 in Matt.; et aliis supra citatis. Sic ergo Spiritus Sanctus hac intentione duxit Christum in desertum, ut eum a dæmone tentari permitteret propter effectum et fructum tentationis, quem præsciebat. Quod non solum cum Christo, sed etiam cum aliis hominibus præstat Deus, interdum cum jus-

tis, propter majus illorum bonum, interdum cum peccatoribus, in pœnam et supplicium. Potest etiam hæc intentio humanæ Christi voluntati tribui, ita ut non solum Spiritus Sanctus eum hac intentione duxerit, sed etiam ipse hac intentione incesserit. Et hoc etiam Christo Domino licuit, tum quia illi constabat hanc esse divini Spiritus voluntatem et intentionem; tum maxime quia præsciebat nullum sibi ex ea tentatione periculum imminere, sed potius in magnam Dei gloriam, hominum utilitatem, ac dæmonis confusionem redundaturam. Quamobrem non sequitur posse alios homines temere velle a dæmonibus tentari, aut sese eorum tentationibus objicere. Quia illis, nec de suo periculo, nec de Spiritus Sancti voluntate et speciali auxilio ita constat; quanquam (ut recte hic D. Thomas dixit, art. 2, ad 2) omnibus liceat virtutis perfectionem profiteri, tametsi intelligant vehementius esse se a dæmonibus agitandos. Quia hoc non est Deum tentare, sed de illius potius auxilio et virtute sperare, quæ efficacior est quam omnis dæmonum tentatio. Et eadem ratione licet solitariam vitam aggredi, si quis a Spiritu Sancto excitetur, licet illic vehementius soleat dæmon homines vexare, ut idem notavit D. Thomas, ex Chrys., hom. 13 in Matth. Cavendum tamen est ne temere id fiat, quia, secluso extraordinario Spiritus Sancti instinctu, secundum ordinariam legem, vita prorsus solitaria non est incipientibus accommodata, sed iis qui diu se in virtute exercuerunt, et perfectionis apicem attigerunt, ut docuerunt antiqui Patres, Benedictus, in sua Reg., c. 1; Hieron., ep. 1 ad Rustic.; August., l. de Morib. Eccl., cap. 3. Qua de re eleganter loquitur Abbas Joann., apud Cassian., collat. 19, c. 3. Et ex his fit satis difficultatibus supra positis. Quærere vero potest aliquis, quare remotus ac solitarius sit locus electus ad congrediendum cum dæmone; sed hac de re opportunius erit sermo, sect. 2 et 3.

SECTIO II.

Quomodo potuerit Christus quadraginta diebus sine sensu famis jejunare.

1. *Christus cur jejunavit.* — Primo Christum quadraginta diebus jejunasse, manifeste testantur Evangelistæ; causæ vero cur jejunare voluerit, facile ex dictis in præcedenti sectione colligi possunt, scilicet, ut exemplo nobis esset : *Ne putet homo* (inquit Cyprian.) *se jam evasisse periculum, et maceratione carnis non indigere, cum in eremum venit;* et rursus : *Elegit desertum, ac jejunium, ut solitudine fugiens mundum, et jejunio macerans carnem, cum solo dæmone dimicetur.* Sic Basilius, hom. 1 de Jejunio : *Dominus noster non prius in carne, quam pro nobis assumpserat, diaboli insultus excepit, quam eam jejunio communisset.* Deinde ut jejunii necessitatem ac præstantiam commendaret. Unde Tertullianus, lib. adversus Psychicos, c. 8 : *Ipse Dominus baptisma suum, et in suo omnium jejuniis dedicavit, imo novum hominem in veteris sugillationem virtute fastidiendi cibi initiabat, ut eum diabolo rursus per escam tentare quærenti fortiorem fame ostentaret. Præstitit deinde jejunis legem sine tristitia transigendis; cur enim triste, quod salutare? Docuit etiam adversus diriora dæmonia jejuniis præliandum. Quid enim mirum si eadem operatione spiritus iniquus educitur, qua Sanctus inducitur?* Denique ostendere suo exemplo voluit ad orationem et contemplationem jejunium esse instar alarum, quibus anima sursum ferri, et cœlestia contemplari valet, ut dixit Chrysostomus, hom. 1 in Genes.

2. *Dubium. — Jejunium Christi in deserto quale.* — Secundo constat ex Evangelio, Christum ita jejunasse illis 40 diebus, ut nullum omnino cibum potumve sumpserit. Expresse enim Lucas dicit : *Et nihil manducavit in diebus illis.* Ubi licet expressa mentio non fiat abstinentiæ a potu, nomine tamen manducationis comprehenditur. Quia manducatio seu refectio integra potum ac cibum comprehendit. Atque in hunc modum jejunium hoc Christi semper universa intellexit Ecclesia. Unde Cyril., l. 2 ad Regin. : *Absque cibo et potu* (inquit), *rebus utique humani corporis necessariis, ibi degebat.* Et Ignat., ep. 8 ad Philip. : *Quadraginta dies et noctes perduravit sine humano alimento;* et August., l. 3 de Mirab. Scrip., c. 6 : *Nullo humani pastus suffragio fultus.*

3. Statim vero sese offert inquirendum, qua virtute potuerit Christus tot dies noctesque sine cibo potuque transigere, solane divina et miraculosa, an aliquo modo naturali? Quibusdam enim videtur potuisse hoc fieri modo quodammodo naturali, supposita supernaturali perfectione animæ Christi, per quam ita fuit illis diebus divinæ contemplationi intentus, et quasi continua raptus ecstasi, ut operationes animæ vegetantis omnino fuerint impeditæ; ad eum modum quo Pau-

les in raptu sine cibo et potu, ac famis sensu permansit. Quia, cum eadem anima sit harum operationum principium, dum ejus virtus circa superiores actiones veluti absorpta est, impeditur profecto ne alias inferiores actiones exerceat. Quare tanta potest esse animæ in illas operationes intentio, ut hæ omnino impediantur. Unde experimur ex nimia animi attentione in rerum meditatione et contemplatione fieri, ut cibus concoqui ac digeri nequeat; ergo eadem ratione et proportione, fieri poterit ut omnino impediatur; impedita autem actione naturalis caloris, necessario ac sine novo miraculo fit, ut homo sine cibo et potu conservari possit, quamdiu illa animi attentio duraverit.

4. *Responsio. — Qua Christus virtute quadraginta diebus jejunus in deserto permansit.* — Sed hæc sententia non potest satisfacere. Quia, licet demus inter actiones vitales, in quibus anima propria virtute, et suo intrinseco ac speciali modo operatur, esse connexionem supra dictam, actiones tamen mere naturales, quæ per solam alterationem qualitatum naturalium fiunt, impediri non possunt propter animi attentionem ad alias superiores actiones, quia illæ qualitates in actione sua mere naturali non pendent ab actuali animæ operatione et influxu. At vero sola actio harum qualitatum sufficiens est ut homo non possit naturaliter conservari quadraginta diebus sine cibo et potu. Quia tanto tempore necessario fieret alteratio a calore naturali et partibus dissimilibus inter se, et a medio, seu corpore circumstante, et ab aliis causis externis quæ naturale hominis temperamentum ad vitam conservandam necessarium dissolverent. Quapropter dicendum est, Christum Dominum supernaturali virtute et miraculorum effectrice usum esse, qua hujusmodi actionem et alterationem impedivit. In quo Moysem et Eliam superavit, qui simili quidem modo quadraginta diebus sine cibo potuque manserunt, Exod. 34, et 3 Reg., c. 19; sed illi extrinseca virtute divina, Christus vero propria et intrinseca virtute, qua plenum dominium habebat supra corpus suum, ut ea tantum agere et pati posset quæ vellet. Atque hæc est concors Patrum sententia, præsertim Cyrilli et Augustini, locis statim citandis.

5. *Dubium. — Cajetani sententia. — Responsio. — Post quadraginta dies noctesque jejunii Christus esuriit.* — Et hinc facile expeditur dubitatio alia, quæ propter singularem Cajetani sententiam prætermitti hoc loco non potest. Dubitat enim ille, Matth. 4, utrum Christus quadraginta hisce diebus quibus jejunavit, esurierit, an vero expletis omnibus diebus. Et respondet omnibus illis diebus famem sensisse, quia superfluum est (inquit) multiplicare miracula sine necessitate; imo alias quoque frustra jejunasset, si nihil sensisset. Nihil enim tale jejunium, vel ad meritum, vel ad corporis afflictionem, vel ad nostrum exemplum contulisset. Quam sententiam hoc loco referens Medina, probabilem existimat. Mihi tamen et improbabilis, et temeraria ut minimum videtur. Primum, quia fere aperte repugnat verbis Evangeliorum. Nam Matth. dicit: *Cum jejunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, postea esuriit.* Dices: non tamen dicit antea non esuriisse. Respondeo: nisi velimus vim litteræ inferre, satis hoc significat illa vox, *postea,* præsertim cum Lucas addiderit: *Et consummatis illis esuriit.* Nam si quis narret expleto tali tempore aliquid esse factum, plane significat antea non esse factum, ut patet ex similibus locutionibus ejusdem Lucæ: *Postquam consummati sunt dies octo,* cap. 2. *Et cum complerentur dies Pentecostes,* Act. 1. Adde hanc esse communem veterum Patrum et expositorum intelligentiam, ut videre licet in Hilario, Origene, Hier., Chrys., Ambros., aliis denique Græcis et Latinis super Matth. et Lucam. Unde Basilius, dicta hom. 1 de Jejunio: *Et vide* (inquit) *quam mirabiliter ille tentatori per esuritionem præbuit ansam, alioqui propter divinæ naturæ sublimitatem non patebat ad illum aditus diabolo, nisi se per esuritionem ad humanam imbecillitatem submisisset;* et Gregorius Nys., lib. de Beatitud., in 4: *Cum quadraginta dies* (inquit) *jejunus permansisset, postea esuriit. Dedit enim quando volebat occasionem naturæ officio suo fungendi, sed tentationum inventor, cum intellexit affectum famis etiam illum invasisse, consuluit ut lapidibus exciperet appetitum,* et cætera quæ persequitur, hoc tentationis genus egregie ad mores accommodans; et Cyril., dicto l. ad Reg.: *Cum quantum sat erat, jam jejunasset, divinaque virtute absque cibo et potu incorruptam carnem conservasset, vix tandem quæ propria illius sunt, pati eam sivit; esuriisse enim dicitur. Sed quam ob causam, quæso, esuriit? Ob eam, nimirum, quo apte per utrumque Deum simul et hominem se esse declararet.* Præterea August., l. 3 de Mirab. Scrip., c. 6: *Quare consummatis quadraginta diebus, esurire Dominus Jesus describitur, cum Moyses et Elias*

tanto temporis spatio per jejunium famem pati non memorentur? Famem vero et laborem Redemptor noster consummato tanto dierum numero sustinet, quatenus et tentatori occasionem tentandi inferret, et nosceretur quam veram humanæ carnis substantiam gestaret. Tandem Petrus Chrys., dicto ser. 11 : *Postea* (inquit) *esuriit. Hoc non est infirmitatis signum, sed insigne virtutis, quia cum dicit : Postea esuriit, quadraginta diebus et quadraginta noctibus probat in illo esuriem non fuisse. Esuriem sentire et vincere, est laboris humani, divinæ virtutis est esuriem non habere.* Deinde vero subjungit rationes ob quas postea esurire voluit, a superioribus Patribus tactas. Quas etiam non obscure significavit Ignatius, dicta epistola ; et Cyprianus, ser. de Jejunio et tentat. Domini ; et Irenæus, lib. 5 Contra hæres., c. 31. Ratione præterea hoc declaratur, refellendo simul conjecturas Cajetani. Quia uno eodemque miraculo fieri potuit, ut Christus sine cibo et potu quadraginta dies noctesque transigeret, et ut famem ac sitim non sentiret; nimirum impediendo ac suspendendo actionem caloris naturalis, aliorumque contrariorum agentium; ergo in hoc nulla multiplicantur miracula; quin potius majus esset miraculum quod fame premeretur tot diebus, nec tandem consumeretur. Nam vel illa esuries augebatur in dies, vel in eodem statu permanebat. Si primum, ergo naturaliter mortem induceret, et majus esset miraculum in tanta corporis alteratione ac debilitate vivum ac vegetum conservari. Si secundum, illud certe ut minimum esset æquale miraculum ; quia in agentibus naturalibus, ejusdem rationis est, postquam applicata sunt, et non impedita, inchoare actionem, et in ea ad finem usque progredi. Et similiter ejusdem miraculi est eorum actionem, vel in principio, vel in progressu suspendere ; ergo (si alterutrum hic dicendum est) melius dicitur, actionem esse suspensam in principio ; et ideo illis diebus omnino fuisse appetitum cibi et potus impeditum. Præterea, dicunt Patres supra citati, non sine mysterio factum esse ut prius Christus tot diebus famis morsum non sentiret, et postea esuriret, nimirum ut cum prius aliquod dedisset suæ divinitatis indicium, veram postea humanitatem ostenderet, atque ita dæmonem dubium ancipitemque relinqueret. Denique Christus illis diebus non tantum jejunavit, ut per carnis afflictionem pro nobis satisfaceret, nobisque exemplo esset, sed etiam ut doceremur, propter spirituales delectationes, corporales contemnere. Item, per di[illegible] contemplationem, et gaudium quod ex ea nascitur, quodammodo rerum sensibilium appetitum extingui, et memoriam cibi ac potus auferri. Sicut de Joanne Abbate refert Cassian., collat. 19, c. 4, quod, deliciis spiritualibus occupatus, non recordabatur an pridem comedisset, necne. Unde etiam sumi potest confirmatio, quia non sentire famem, sine magno miraculo provenire interdum potest ex nimia rerum divinarum attentione, quæ omnes vires tum intellectus, tum etiam imaginationis absorbeat. Ergo vel hac de causa potuit Christus non esurire illis diebus; postea vero de illa attentione remittens, et calori naturali, aliisque agentibus veluti facultatem agendi præbens, famem sensit, eamque sustinuit toto tempore quo tentationes durarunt. In quo opportunum satis nobis exemplum præbuit patienter et æquo animo ferendi corporis molestias, quæ ex jejuniis et tentationibus oriuntur.

SECTIO III.

Quo loco et tempore Christus jejunavit, et a dæmone tentatus est.

1. De causis ob quas Christus tentari se permisit, satis in comment. art. 1 dictum est; de circumstantiis vero illius tentationis pauca dicenda supersunt.

2. *Quo tempore Christus tentatus sit.* — Principio igitur de tempore quo tentatus fuit, sic scribit Matth. : *Cum jejunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, postea esuriit, et accedens tentator dixit ei : Si Filius Dei es*, etc. Ex quibus verbis colligunt omnes Patres, et docet expresse hic D. Thomas, art. 3, Christum fuisse tentatum illis tentationibus (quas Evangelistæ narrant) post quadraginta dies jejunii. Ita supponunt aperte omnes allegati in superiori sectione, qui dicunt dæmonem accepisse causam tentandi Christum, quod eum esurientem vidisset.

3. *Dubium. — Responsio. — Quadraginta diebus cur Christus jejunaverit.* — Circa quod dubitare potest aliquis, quia Matthæus non affirmat tentatorem accessisse postquam vidit Christum esurientem, sed solum unum post aliud narrat; ex ordine autem litteræ non recte colligitur eodem ordine res gestas esse quo recensentur, præsertim cum alii Evangelistæ simpliciter narrent, Christum tentatum fuisse illis diebus; imo Lucas prius narrat

fuisse tentatum, postea jejunasse. Est autem advertendum D. Thomam hic, art. 3, in argument. Sed contra, in hunc modum citare verba Matth. : *Cum jejunasset quadraginta diebus et quadraginta noctibus, postea esuriit, et tunc accessit ad eum tentator.* Sed in textu Evangelii non est illa particula *tunc,* nec in græcis latinisve codicibus, cum tamen in ea tota vis testimonii sita esse videatur. Deinde refertur totus ille contextus tanquam una periodus, cum tamen duplex sit, quarum prior ibi finitur, *postea esuriit ;* posterior vero subsequitur, *et accedens tentator*, et ita locum habet difficultas proposita. Ad quam dicendum videtur, non ex solo ordine litteræ, sed ex tota narratione hoc sufficienter colligi, præsertim cum in fine illius concludant Matthæus et Lucas : *Et consummata omni tentatione, reliquit eum diabolus, et ecce Angeli accesserunt, et ministrabant ei.* Ex quo recte intelligimus post finitam tentationem, Christum solvisse jejunium, quod quadraginta diebus duraverat; ergo signum est tentationem fuisse factam finitis illis diebus, vel certe in ultimo eorum. Quid enim horum duorum verius sit, non satis certum est. Nam, cum Lucas dicat: *Consummatis diebus, postea esuriit,* et tentatio post famem intelligatur subsecuta, videtur accidisse die quadragesimo primo ab inchoato jejunio; et hoc sentit D. Thom. hic, art. 3. Aliunde vero obstat quod Patres dicunt, non sine mysterio factum esse, ut Christus non minus quam quadraginta diebus jejunaverit, ne minor esse quam Moyses et Elias videretur; et ut jejunium in Ecclesia servandum præsignificaret. Nec etiam quadraginta dies jejunii excesserit, ne existimaretur non esse verus homo, et propter multa mysteria quæ de quadragenario numero frequenter ipsi commentantur. At vero si post integros quadraginta dies Christus fuisset tentatus, oportuisset eum ultra quadraginta dies jejunare, quia non poterant tentationes illæ una hora, imo neque fortasse minori tempore quam unius diei absolvi. Adde, argumentum illud sumptum ex eo verbo, *consummatis diebus*, non esse efficax, quia hic loquendi modus etiam locum habet, quando ultimus dies inchoatus est, ut supra diximus, exemplo ejusdem Lucæ, c. 1 : *Postquam consummati sunt dies octo.*

4. Nihilominus facile potest prior sententia defendi, dicendo tentationes brevi tempore fuisse consummatas, et ideo non posse dici Christum ultra quadraginta dies jejunasse, quamvis non statim in initio, sed post aliquot horas diei quadragesimi primi cibum sumpserit.

5. Sed quanquam ratio facta satis concludat finem totius tentationis fuisse vel post quadraginta dies, vel in fine illorum, tamen non satis probat initium, seu primam illarum tentationum antea non fuisse. Quod quidem ex eo pendet, utrum illæ tentationes quasi continue factæ fuerint prout narrantur, an vero interpositis aliquot diebus. Intelligi enim potest dæmonem cœpisse tentare Christum prima tentatione, decimo aut vigesimo die, postea vero nonnullis diebus interjectis addidisse secundam, ac denique in fine tertio ac vehementius incubuisse. Quæ explicatio Matthæo non repugnat, ut dixi; Marco autem, et Lucæ consentanea est, dicentibus : *Erat in deserto quadraginta diebus, et tentabatur a Satana.*

6. *Christus tentari quando cœperit.* — Sed nihilominus omnes Patres et expositores intelligunt tentationes expressas ab Evangelistis continenter esse factas, quia Matthæus et Lucas narratione sua hoc magis indicant. Item quia et ex modo primæ tentationis, et ex verbis Evangelistarum non obscure colligitur illam tentationem factam esse, postquam Christus esurire cœpit. Hinc enim occasione sumpta instigabat illum dæmon, ut lapides in panem converteret; ergo omnes illæ tentationes factæ sunt post quadraginta dies. Deinde finitis tentationibus addit Lucas : *Et consummata omni tentatione, diabolus recessit ab illo usque ad tempus ;* ergo significat, postquam illum tentare cœpit, non destitisse unquam, donec omnes tentationes consummaret. Sine dubio ergo asserendum est sine dierum interpolatione factas fuisse, atque adeo post quadraginta dies jejunii, et inchoatas et perfectas fuisse.

7. *Dubium.* — Sed adhuc explicanda supersunt verba illa Lucæ et Marc., *et tentabatur a Satana.* Propter quæ graves aliqui auctores dixerunt, quamvis illæ tentationes, quas in specie Evangelistæ exprimunt, factæ sint post jejunium, aliis tamen modis, qui in Evangelio non explicantur, Christum tentatum a dæmone fuisse illis quadraginta diebus. Ita sentit Beda, l. 1 in Marc., c. 5, dicens : *Tentatur quadraginta diebus et quadraginta noctibus, ut indicet quod quamdiu hic viventes Domino servimus, adest adversarius, qui iter nostrum tentando impedire non cessat.* Clarius Origenes, hom. 29 in Luc. : *Quadra-*

ginta (inquit) *diebus tentatur Jesus, et quæ fuerint tentamenta, nescimus; quæ ideo forsitan prætermissa sunt, quia majora erant quam ut litteris crederentur. Etsi sic oportet dicere, sicut mundus capere non poterat omnes libros, si scripta fuissent quæ fecit et docuit Jesus, sic quadraginta dierum tentationes, quibus tentatus est Dominus a diabolo, mundus ferre non poterat, si Scriptura docuisset.* Idem sentit Eusebius, l. 9 de Demonst., c. 7, ubi dicit diebus et noctibus tentatum esse, et ad hunc sensum accommodat verba illa Psalm. 90 : *Non timebis a timore nocturno, a sagitta volante in die, a negotio perambulante in tenebris, ab incursu, et dæmonio meridiano.* Et ibidem ait magnam dæmonum catervam omnibus illis diebus Christum circumdedisse ad eum invadendum. Euthym. vero, Mat. 4, ita explicat hanc sententiam, ut dicat illis diebus dæmonem tentasse Christum, *e longinquo per somnium, per tristitiam, per ignaviam, et similia.* Nec D. Thomas hic, art. 3, ad 2, ab hac sententia est alienus, sed intelligendam esse dicit non de illis tentationibus visibilibus quas Evangelistæ narrant; sed de quibusdam aliis impugnationibus quas forte illo jejunii tempore Christus est a diabolo passus. Et Cajetanus addit, probabile videri illis diebus dæmones formasse corporeas similitudines varias ad tentandum Christum, sicut de B. Antonio, aliisque Patribus anachoretis legimus. Denique hanc sententiam sequitur Jansenius, c. 15 Concord. Est igitur hæc opinio satis probabilis. Nam et per se credibile est dæmonem fuisse valde propensum ad tentandum Christum, et nisi fortasse speciali Dei providentia fuit impeditus, magna sollicitudine ac diligentia id peregisse. Præterea verba Evangelii favere videntur. Nam, licet verba Marci non ita urgeant, quia ille rem breviter et concise narrat, et simul dicit : *Tentabatur a Satana, et Angeli ministrabant illi;* unde sicut ex hoc colligi non potest sæpius Angelos ei ministrasse illis diebus, sed solum post jejunium et tentationes, ita non potest colligi sæpius fuisse tentatum ante quadragesimum diem; sensus ergo erit in illis quadraginta diebus, vel immediate post illos, hæc omnia accidisse; cæterum verba Lucæ magis videntur favere, quæ ita habent : *Agebatur a Spiritu in deserto*, vel, *in desertum diebus quadraginta, et tentabatur a diabolo,* ubi in græco deest illa particula *et;* unde ille numerus dierum conjungi videtur cum verbo *tentabatur,* seu cum participio *tentatus*, quod est in græco, scilicet, *quadraginta diebus tentatus a diabolo.*

8. *Responsio. — Quot dies, et quando tentatus a dæmone Christus sit.* — Sed revera sensus Lucæ non est alius e sensu Marci. Nam in græco utrobique est participium, idemque contextus. Unde recte intelligi potest primum illud verbum dictum esse a Luca per recapitulationem, seu anticipationem; postea vero distincte, suoque ordine esse narrata quæ breviter anticipata fuerant, quod frequens est in Scriptura, juxta sextam regulam Tychonii, apud August., l. 3 de Doct. Christ., capite trigesimo sexto. Quocirca nullum video in Evangeliis sufficiens fundamentum, ut asseramus illis diebus fuisse Christum a dæmone tentatum. Deinde probabilius videtur dæmonem non tentasse illis diebus Christum in forma visibili, et quasi humana persuasione, sicut postea fecit, quod recte docuit hic D. Thomas, et est clara sententia omnium Patrum, quos sectione præcedenti retuli, Ignatii, Hilarii, Hieronymi, Chrysost., Ambr., Cypriani, et aliorum, qui dicunt dæmonem non fuisse ausum aggredi Christum, donec eum conspexit esurientem, et humana patientem. Valde enim timebat ne fortasse esset plus quam homo, propter ea quæ de illo audierat et viderat. Et ideo, quamdiu in deserto illum vidit vitam agentem supra humanæ naturæ conditionem, et nihil sentientem, nec occasionem invenit, nec ausus est aperte cum illo congredi. Rursus secluso hoc tentationis genere, cum ipse non potuerit Christum tentare interna tentatione, sed tantum externa per suggestionem, vix apparet quibus aliis modis tentare eum illis diebus potuerit, nisi fortasse objecta aliqua sensibilia exterius proponendo, quibus vel terreretur, vel perturbaretur, vel excitando strepitum vehementem, aut proponendo monstrosas figuras et imagines. Qui sane modus possibilis quidem fuit, sed tam puerilis mihi videtur, ut vix credam dæmonem iis modis aggressum esse Christum, cujus insignem virtutem et perfectionem, vel invitus agnoverat, et dignitatem divinam suspicabatur ac reverebatur. Quocirca illæ Origenis exaggerationes nimiæ sunt, et sine aliquo fundamento scriptæ; verba autem Euthymii minus caute dicta. Quia dæmon non poterat torporem vel segnitiem in Christum immittere, quia hæc pertinent ad intrinsecum tentandi modum, et ad imperfectionem fomitis, cum hæc sine aliquo affectu sensibili minime fiant, quem non potuit dæmon in Christo excitare, sed externa solum objecta

proponere ac repræsentare. Atque de tentationis tempore hactenus.

9. *In deserto cur Christus tentatus.* — Secundo, de loco tentationis docent Evangelistæ, Christum ductum esse in desertum, ibique tentatum esse; quare dubium non est quin Christi tentatio in deserto aliquo modo sit facta. Cujus rei variæ rationes morales traduntur a Patribus, locis citatis, quas hic, art. 2, attigit D. Thomas. Quibus addi possunt duæ, quas indicavit Cyprian.: alteram iis verbis: *Locus secretus eligitur, quia solius Dei judicio jejunia sunt agenda.* Quam late prosequitur, docens voluisse Christum hoc exemplo docere in hujusmodi externis operibus virtutum imprimis humanas esse laudes fugiendas. Quæ ratio licet a Cypriano in jejunio explicetur, eamdem majoremque vim habet in insigni victoria de dæmone reportata. Quod infra declarat, dicens recessisse in desertum, ut fugiendo mundum, expeditior esset ad dæmonem superandum. Unde alteram rationem his verbis adjungit: *Ut anima expedita liberius obviet impugnanti, securior est congressus, ubi singula non vellicant dimicantem, nec inebriant animam lenocinia voluptatum.*

10. *Dubium.* — Difficultas vero communis hoc loco est, an tota illa tentatio peracta fuerit in deserto. Ratio dubitandi est, quia quamvis Matthæus et Lucas referant primam tentationem factam esse in eodem deserto, in quo Christus jejunavit, secundam tamen in pinnaculo templi, tertiam vero in monte excelso, narrant esse factam. Circa hoc quidam dicunt reipsa omnes tentationes fuisse in deserto factas, et Christum non vere, sed imaginarie tantum ductum esse in Jerusalem super pinnaculum templi. Ita refert hic D. Thomas, et videtur insinuare, licet subobscure, Cyprianus, dicto sermone, dum ait: *Localiter quidem in deserto prima fuit tentatio; sed cæteras eo modo circumduxit tentatoris astutia, quomodo Ezechiel, cum super fluvium Chobar sederet, Jerosolymam raptus in spiritu, civitatem ædificat et metitur, et muros et templum instaurat, hoc modo super culmen templi Christus erat in spiritu.* Et potest hoc suaderi, quia in Evangelio dicitur, dæmonem ostendisse Christo super excelsum montem posito omnia regna orbis terræ; quod nequit intelligi secundum veram ac realem præsentiam. Quia non poterant simul omnia regna mundi ita objici oculis, ac fieri localiter propinqua, ut vere et in seipsis cernerentur; ergo necesse est id secundum imaginariam præsentiam intelligi; ergo eadem ratione cætera quoque possunt intelligi.

11. *Responsio.* — *Tentationes Christi non in deserto omnes sunt factæ.* — Nihilominus vera sententia est, Christum Dominum vere et corporaliter ductum esse Jerosolymam, et super pinnaculum templi collocatum. Ita sentit D. Thomas hic; et Cajet. contrariam sententiam, *figmentum* vocat, quia verba Evangeliorum sunt satis expressa. Matthæus enim sic ait: *Tunc assumpsit eum diabolus in sanctam civitatem,* seu, *in Jerusalem* (ut ait Lucas), *et statuit eum supra pinnaculum templi.* Quæ verba sunt historica, et proprie possunt intelligi. Deinde subjungit Evangelista dixisse dæmonem: *Mitte te hinc deorsum,* quæ verba necessario supponunt Christum revera fuisse in loco illo eminenti positum, quia (nisi ita esset) non posset inde se præcipitem agere. Præterea, quia dæmon non poterat interius immutare Christi phantasiam (hoc enim non decebat), sed externa solum objecta proponere; non poterat ergo efficere ut Christus imaginaria apprehensione supra pinnaculum templi ferri videretur. Denique in hoc nullum est incommodum, nulla indecentia, ut videbimus. Quapropter Patres omnes ita hunc locum ad litteram intelligunt, ut verba sonant, ut ex omnibus supra citatis patet, et statim etiam nonnullos indicabimus. Nec conjectura ex tertia tentatione sumpta quicquam contrariæ sententiæ confert. Quia etiam in illa reipsa Christus fuit ductus super montem excelsum, eique demonstravit dæmon omnia regna mundi, non solum imaginaria cognitione, sed (ut recte dixit Euthymius) *digito ei demonstrans partes orbis in quibus mundi regna sita erant, dicens: In hac parte est regnum Romanorum, in illa Persarum, in illa Syriorum, et sic de aliis, et hoc gloriam habet in iis rebus, illud in aliis,* etc. Hoc ergo modo in momento, id est, in brevi tempore (ut Lucas ait), *ostendit ei omnia regna mundi, et gloriam eorum.* Quæ omnia sumpsit Euthym., ex Chrys., in Imperf., hom. 5. Theophyl. vero addit, *sensibiliter ei monstrasse in monte omnia regna, ante oculos ea apparere faciens.* Sed hoc quomodo fieri potuerit, vix intelligi potest, nisi fortasse veluti describendo imagines quasdam urbium, quod non videtur necessarium.

12. *Christus in templum et montem excelsum a dæmone transportatus.* — Sed quæres rursus, quomodo Christus a dæmone in hæc

loca sit ductus. Cyprianus supra inconveniens ait esse credere diabolum eum tulisse, aut quod Christus ei ferendum se commiserit, cujus insidias agnoscebat. Unde concludit, proprie spiritu, id est, virtute animæ suæ Christum ad hæc loca deductum, dæmonis sequentem vestigia. In eamdem sententiam propendent Anselm., Matth. 4; et Origenes, hom. 31 in Lucam; D. autem Gregorius, hom. 16 in Evang., sentit Christum Dominum ab ipso dæmone fuisse in templum, et in montem excelsum transportatum: *Nec mirum* (inquit) *est, si se ab illo permisit in montem duci, qui se pertulit etiam ab illius membris crucifigi*. In eadem sententia est Chrysostom., hom. 5 Imperfecti, et fere reliqui expositores, et D. Thomas, hic, a. 4, ad 7. Et hæc sententia videtur magis consentanea verbis Evangelicrum. Primum, illud verbum *assumpsit*, proprie hoc significat. Deinde etiam verbum illud, *statuit eum super pinnaculum templi*, supponit quod ab ipso vehebatur. Et addi potest conjectura, quia hic modus erat facilis dæmoni. Nam si humano gressu totum illud iter esset agendum, non nisi longo tempore, et magna Christi defatigatione confici posset. Recte vero annotat D. Thomas, cum Chrys., quamvis Christus per aera vectus sit, non permisisse tamen ut ab aliis cerneretur, ne aut scandalum et admirationem eis ingeneraret, aut magnus videretur.

13. *Loca tentationum opportuna.* — *Post ultimam tentationem Christus in desertum reducitur.* — Ex his ergo necessario concluditur, non omnes tentationes factas esse in deserto, sed primam tantum; secundam vero in templo Hierosolymitano, in pinnaculo, id est, in fastigio, seu in summitate ædificii; tertiam vero in alio monte excelso. Quod autem fuerit illud desertum, et quis hic mons, quantumque inter se et a Jerosolymis distaverint, affirmare non possum. Quia quamvis nonnulla in expositoribus legantur, mihi valde incerta sunt et ambigua; fuerunt autem hæc loca singulis tentationibus accommodata. Nam locus desertus, ubi cibus humanus inveniri non poterat, aptus erat ut homo famelicus cibum sibi miraculose fieri optaret; locus eminens et altus, atque in medio regiæ civitatis situs, vanitati commodus; denique mons excelsus, opportunus apparebat, ut oculus multa conspiceret, quæ animus appeteret, et ideo ad tentandum de avaritia merito electus est. Neque huic sententiæ Evangelistæ repugnant, cum ex eis potius deprompta sit. Nec enim affirmant omnem tentationem factam esse in deserto, sed solum Christum tentatum esse in deserto, quod verum est, quia ibi primo tentatus est, indeque sumptum omnis tentationis initium. Neque est incredibile, statim post ultimam tentationem Christum inventum esse in deserto, propter verba Marc. 1, dicentis: *Et erat in deserto quadraginta diebus et quadraginta noctibus, et tentabatur a Satana, eratque cum bestiis, et Angeli ministrabant illi*. Ex quo loco videtur colligi hæc omnia peracta esse in deserto. Refert autem Matt. illud Angelorum ministerium fuisse post ultimam tentationem, et omnes expositores intelligunt cibum illi ac potum in eodem deserto, in quo jejunaverat, ministrasse; ergo credibile est reductum esse in desertum e monte in quo tentatus fuerat. Quod si hoc verum est, non est credendum vectum esse a dæmone, cum jam a tentando destitisset, et Matth. et Lucas narrent statim ab eo recessisse, sed vel eorumdem sanctorum Angelorum ministerio, qui jam in deserto mensam illi paraverant, vel sua certe propria virtute, ut erat ei facillimum.

SECTIO IV.

Quibus in rebus, quove ordine ac modo Christus tentatus fuerit.

1. *Qua de re in deserto tentatus sit Christus.* — Tria in titulo proponuntur, quæ ad complementum hujus disputationis necessaria videri possunt, et ideo breviter expedienda sunt. Primo igitur (quod ad res seu materias harum tentationum attinet) omnes affirmant unam fuisse gulæ, alteram superbiæ, seu gloriæ vanæ, avaritiæ alteram. In quo nulla fere est difficultas; solum est circa primam advertendum, illam vocari tentationem gulæ, quia in materia cibi versabatur, et quia inducebat Christum ad subveniendum fami modo indebito, in quo includitur nimius cibi appetitus, et inordinatus, non ex parte materiæ, seu quantitatis, quæ revera non excessisset medium temperantiæ in homine sic esuriente, cui nec manducatio, nec talis species cibi prohibita erat, sed in modo jam explicato. Qui etiam vanitatem quamdam continebat, petendo miraculum quod neque ad Dei gloriam pertinebat, neque ad alium finem tunc erat necessarium, sed solum cujusdam ostentationis causa. Idem fere in tertia

tentatione adnotandum est. Nam, licet promissio regnorum ad avaritiam pertineat, in ea tamen continentur ambitio, superbia, et similia vitia. Etenim appetitus regnandi, dominandique libido hæc omnia complectitur, et ita in omnibus his tentationibus fuit præcipue intentata superbia et vanitas, quamvis sub diversis (ut ita dicam) coloribus, et ad diversas materias applicata. Illud præterea considerandum est, licet hæc ultima tentatio, ratione promissionis a dæmone factæ, ad avaritiam pertinere dicatur, tamen ratione materiæ, seu actus ad quem inducebat Christum, pertinuisse potius ad sacrilegium, et idololatriam. Tamen sicut Aristoteles dixit, qui furatur propter mœchiam potius est mœchus quam fur; ita dæmon inducens ad sui adorationem propter avaritiam, simpliciter dicitur de avaritia tentasse, et hoc ipsum in aliis tentationibus notandum est, quamvis in eis videatur paulatim processisse. Nam in prima videtur respexisse ad aliquod de se non malum, nempe esurientis corporis refectionem, per medium tamen malum et inordinatum. In secunda, respexit ad aliquid turpe quidem et malum, sed quod de se videri posset non admodum grave, ut est vana apud homines existimatio, per medium tamen magis atque evidentius inordinatum. In tertia vero manifestius prodidit malitiam suam, et ad summum malum contra Deum induxit, propter infirmum quoddam motivum, quod radix et occasio vitiorum omnium esse solet.

2. Recte etiam advertit Cajetanus hoc loco, ita voluisse dæmonem inducere Christum ad hæc vitia, ut in singulis divinitatem ejus explorare studuerit, ideoque in prima ab illo requisivit opus divinitati proprium, nempe ut rem unam in aliam solo imperii sui nutu, verboque converteret; quod non nisi a Deo, vel saltem virtute divina fieri potest. Unde si Christus in testimonium et probationem quod esset Filius Dei, prout a dæmone exigebatur, opus illud patrasset, evidenter agnovisset dæmon quod optabat. Christus autem Dominus (ut notavit Irenæus, l. 5 contra hær., c. 21) ita illum elusit, *ut ad illud: Si Filius Dei es, tacuerit, et hominis confessione eum excæcaverit, dicens: Non in solo pane vivit homo.* Et hæc fere omnia in secunda tentatione observari possunt, in qua etiam opus supernaturale in testimonium divinitatis dæmon postulavit. Cui tamen ita Christus respondit, ut de sua divinitate silens, et humanitatem recognoscens, ac, secundum illam, subjectionem ad Deum, diceret: *Non tentabis Dominum Deum tuum.* At vero in tertia tentatione, dæmon nullum supernaturale opus exegit, quod de illo obtinendo jam desperasset; sed flagitavit potius opus omnino divinitati contrarium et injuriosum, ut, si verus Deus esset, tanta blasphemia et illata sibi provocatus injuria, se dæmoni potius adorandum imperaret, atque hoc modo suam divinitatem proderet; Christus autem summa sapientia et eximia auctoritate (qualis hominem justum deceret), et dæmonis temeritatem, audaciamque perfringit dicens: *Vade, Satana,* et suam divinitatem abscondit adjungens: *Dominum Deum tuum adorabis.*

3. Ex quibus etiam relinquitur, quomodo Christus exemplo suo docuerit qua ratione sint a nobis dæmonis tentationes superandæ. Primo, verbo Dei et Scripturis sanctis utendo. Secundo, divina mandata in memoriam revocando. Tertio, divinis promissionibus confidendo. Quarto, tentatoris insidias percallendo, et nulla in re earum, quas intendit, ei cooperando; sed magna fiducia in Deum, et auctoritate etiam, si opus fuerit, illum repellendo.

4. *Ordo tentationum Christi.* — Secundo (quod ad ordinem pertinet), nonnulla est diversitas inter Evangelistas, quoad secundam et tertiam tentationem. Quia Lucas secundo loco tentationem de avaritia seu idololatria in excelso monte factam commemorat. Matthæus vero hanc ponit tertio loco, in secundo vero tentationem factam in templo, quam Luc. tertio loco recenset. Quapropter August., lib. 2 de Consens. Evang., c. 16, dubium relinquit, quid horum factum sit prius; quem D. Thomas hic imitatur, a. 4, ad 5. Cajetanus autem ibidem miratur cur Augustinus hoc in dubium vocaverit, et certum existimat eum ordinem servatum fuisse, quem præscribit Matthæus. Quia in Luca nulla est vox quæ ordinem indicet, sed simplex narratio unius rei post aliam, ex qua serie narrationis non satis colligitur ordo rerum; at vero apud Matthæum multa sunt quæ ordinem indicant. Nam finita prima tentatione, dicitur: *Tunc assumpsit*, etc., quæ particula consecutionem unius post aliud indicat; et similiter post secundam adjungitur: *Iterum assumpsit eum*, etc. Quibus verbis idem ordo indicatur, et tandem absoluta ultima tentatione concluditur: *Tunc reliquit eum diabolus.* Et hanc sententiam sequuntur communiter expositores omnes, et veteres Patres, Hieron., Hilar.,

Chrysost., et alii supra citati, quibus addi potest Pacianus, in parænesi de Pœnit., in ult. parte, quæ est de baptismo; et expressius Cassian., collat. 5, c. 6. Qui ordo tentationum est etiam ipsis rebus magis accommodatus, ut ex dictis, et ex iis quæ D. Thomas tradit plane colligitur.

5. *Sub specie visibili Christo diabolus tentator apparet.* — Tertio, de modo harum tentationum omnes dicunt apparuisse dæmonem in specie visibili, ut ipsa verba Scripturæ insinuant: *Accedens tentator;* nam illud verbum motum corporalem indicat. Deinde ipsa mutua collocutio etiam indicat corporalia organa. In qua autem specie apparuerit dæmon, non satis constat; omnes tamen existimant in humana specie apparuisse, quia hæc ad loquendum et audiendum est aptior. Et Carthus. addit apparuisse sub specie viri sancti. Denique credendum est apparuisse sub illa forma, quæ aptior ei ad persuadendum visa est; modus autem solum fuit per exteriorem sermonem, quia dæmon non poterat Christi affectum vel interiores sensus aliter excitare, ut in superioribus diximus, et notavit Damasc., lib. 3 de Fide, c. 20. Ubi id confirmat, quia dæmon non potuit alio modo Adamum tentare; ergo multo minus Christum. Unde bene conjectat Cajet. hic, quanquam paucissimis verbis rei summa ab Evangelistis referatur, tamen verisimile esse dæmonem longa oratione fuisse usum, ut Christum flecteret, quanquam verisimilius sit a Christo, solo uno aut altero verbo, dæmonem fuisse superatum ac repulsum.

QUÆSTIO XLII,

DE DOCTRINA CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de doctrina Christi. Et circa hoc quæruntur quatuor:

Primo, utrum Christus debuerit prædicare solum Judæis, an etiam Gentilibus.

Secundo, utrum in sua prædicatione debuerit turbationem Judæorum vitare.

Tertio, utrum debuerit prædicare publice, vel occulte.

Quarto, utrum debuerit docere solum verbo, vel etiam scripto. De tempore autem quo docere incepit, supra dictum est, cum de baptismo ejus ageretur.

ARTICULUS I.

Utrum conveniens fuerit Christum Judæis, et non Gentilibus prædicare.

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus non solum Judæis, sed etiam Gentilibus debuerit prædicare. Dicitur enim Isaiæ 49: Parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Israel, et fæces Jacob convertendas; dedi te in lucem Gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ. Sed lumen et salutem Christus præbuit per suam doctrinam; ergo videtur parum fuisse, si solum Judæis et non Gentilibus prædicavit.*

2. *Præterea, sicut dicitur Matthæi 7: Erat docens eos, sicut potestatem habens. Sed major potestas doctrinæ ostenditur in instructione illorum qui penitus nihil audierunt, quales erant Gentiles; unde Apostolus dicit, ad Romanos 15: Sic prædicavi Evangelium hoc, non ubi nominatus est Christus, ne super alienum fundamentum ædificarem. Ergo multo magis Christus prædicare debuit Gentibus quam Judæis.*

3. *Præterea, utilior est instructio multorum quam unius. Sed Christus aliquos Gentilium instruxit, sicut mulierem Samaritanam, Joannis quarto; et Chananæam, Matth. 15. Ergo videtur quod multo fortius Christus debuerit multitudini Gentium prædicare.*

Sed contra est quod Dominus dicit, Matth. 15: Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israel. Sed Rom. 10 dicitur: Quomodo prædicabunt, nisi mittantur? Ergo Christus non debuit prædicare nisi Judæis.

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit prædicationem Christi, tam per ipsum, quam per Apostolos a principio, solis Judæis exhiberi. Primo quidem, ut ostenderet per suum adventum impleri promissiones antiquitus factas Judæis, non autem Gentilibus. Unde Apostolus dicit, Roman. 15: Dico Christum Jesum ministrum fuisse circumcisionis (id est Apostolum et prædicatorem Judæorum) propter veritatem Dei, ad confirmandas promissiones Patrum. Secundo, ut ejus adventus ostenderetur esse a Deo. Quæ enim a Deo sunt, ordinata sunt, ut dicitur Roman. 13. Hoc autem debitus ordo exigebat ut Judæis, qui Deo erant propinquiores per fidem, et cultum unius Dei, prius doctrina Christi proponeretur, et per eos transmitteretur ad Gentes. Sicut etiam in cœlesti hierarchia, per superiores Angelos ad infe-

riores, divinæ illuminationes deveniunt. Unde super illud Matt. 15 : *Non sum missus nisi ad oves quæ perierunt domus Israel, dicit Hieronymus*[1] : *Non hoc dixit quin et ad gentes missus sit ; sed quod primum ad Israel missus est. Unde et Isa. ult. dicitur : Mittam ex eis qui salvati fuerint* (*scilicet ex Judæis*) *ad Gentes, et annuntiabunt gloriam meam Gentibus. Tertio, ut Judæis auferret calumniandi materiam ; unde super illud Mat.* 10 : *In viam Gentium ne abieritis, dicit Hieronymus*[2] : *Oportebat primum adventum Christi nuntiari Judæis, ne justam haberent excusationem, dicentes ideo se Dominum rejecisse, quia ad Gentes et Samaritanos Apostolos miserit. Quarto, quia Christus, per crucis victoriam, meruit potestatem et dominium super Gentes. Unde dicitur Apoc.* 2: *Qui vicerit, dabo illi potestatem super Gentes, sicut et ego accepi a Patre meo ; et Phil.* 2 *dicitur, quod quia factus est obediens usque ad mortem crucis, Deus exaltavit illum, ut in nomine Jesu omne genu flectatur, et omnis lingua ei confiteatur. Et ideo ante passionem suam noluit Gentibus prædicari suam doctrinam ; sed post passionem dixit discipulis, Matth. ult.: Euntes docete omnes Gentes, propter quod, ut legitur Joann.* 12, *cum imminente passione quidam Gentiles vellent Jesum videre, respondit : Nisi granum frumenti cadens in terram mortuum fuerit, ipsum solum manet ; si autem mortuum fuerit, multum fructum affert. Et sicut Augustinus dicit ibidem*[3], *se dicebat granum mortificandum infidelitate Judæorum, et multiplicandum in fide omnium populorum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus fuit in lumen et salutem Gentium per discipulos suos, quos ad prædicandum Gentibus misit.

Ad secundum dicendum, quod non est minoris potestatis, sed majoris, facere aliquid per alios, quam per seipsum. Et ideo in hoc maxime potestas divina in Christo monstrata est, quod discipulis suis tantam virtutem contulit in docendo, ut Gentes, quæ nihil de Christo audierant, converterent ad ipsum. Potestas autem Christi in docendo attenditur, et quantum ad miracula, per quæ doctrinam suam confirmabat, et quantum ad efficaciam persuadendi, et quantum ad auctoritatem loquentis, quia loquebatur quasi dominium habens super legem, cum diceret : Ego autem dico vobis ; et etiam quantum ad virtutem rectitudinis, quam in sua conversatione monstrabat, sine peccato vivendo.

Ad tertium dicendum, quod sicut Christus non debuit a principio indifferenter Gentilibus suam doctrinam communicare, ut Judæis tanquam primogenito populo debitus observaretur, ita etiam non debuit Gentiles omnino repellere, ne spes salutis eis præcluderetur. Et propter hoc aliqui Gentilium particulariter sunt admissi, propter excellentiam fidei et devotionis eorum.

COMMENTARIUS.

1. *Christus doctor Gentium quomodo.*—Sententia D. Thomæ in hoc articulo est, conveniens fuisse ut Christus per se Judæis tantum prædicaret, Gentibus autem per Apostolos et discipulos suos. Cujus rei optimas et perspicuas congruentias affert. Intelligendum est autem (ut ex eodem colligitur in solutione ad 3) non fuisse simpliciter Christo prohibitum ne Gentes doceret, cum interdum legamus id fecisse ; sed missum esse duntaxat ut publice et ex instituto Judæis prædicaret, non vero Gentibus, utque hoc convenienti tempore reservaret per Apostolos exequendum. Ex quo recte colligit D. Thomas, in solutione ad 3, Christum non solum fuisse doctorem Judæorum, sed etiam Gentium, modo nimirum quodammodo excellentiori, quique virtutem ejus et potestatem excellentiæ valde commendat. Habuit quippe auctoritatem ad creandos doctores Gentium longe aliter quam homines possint, etiamsi utantur potestate ab eodem Christo data. Nam, licet Vicarius Christi possit mittere ad prædicandum et dare jus docendi, non tamen facultatem seu sufficientiam ad docendum, et multo minus potest tribuere vim et efficaciam verbo. At vero Christus utrumque præbuit Apostolis, quos totius orbis doctores instituit, juxta illud : *Ego dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt contradicere omnes adversarii vestri*, Luc. 21. Et ideo Paulus, ad Gal. 1, gloriatur se esse constitutum Apostolum Gentium, *non ab hominibus, neque per hominem, sed per Jesum Christum ;* et 1 ad Timoth. 2 : *In quo positus sum ego prædicator et Apostolus* (*veritatem dico, et non mentior*), *doctor Gentium in fide et veritate,* quod nimirum Doctores ab ipso Christo immediate creati, excellentiores fuerint et sapientia virtuteque majores.

[1] In illud verbum Matth. 15 : *Non sum missus*, tom. 9.

[2] In illud Matth. 10 : *In viam gentium*, tom. 9.

[3] Tract. 51 in Joann., circa medium illius, tom. 9.

2. *Objectio.* — ***Responsio.***—Sed potest quis circa rationem quartam D. Thomæ objicere. Probat enim ideo noluisse Christum doctrinam suam Gentibus ante mortem prædicare, quia eadem morte potestatem et dominium super Gentes meruit. Quæ ratio eodem modo in Judæis procedit, quia etiam in illos singulare dominium et potestatem per mortem comparavit; nam et pro illis mortuus est, sicut et pro Gentibus. Respondetur recte concludi, hoc solo titulo non fuisse prædicandum Judæis ante mortem; fuerunt tamen aliæ causæ propter quas illis prædicare Christus debuit, scilicet, quia illis fuerat specialiter promissus ac missus, et quia illis credita erant eloquia Dei, ac denique quia omnino oportebat ut Christus per seipsum aliquibus prædicaret; non poterat autem ab aliis convenientius ordiri quam a Judæis.

ARTICULUS II.

Utrum Christus debuerit Judæis sine eorum offensione prædicare.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus debuerit Judæis sine eorum offensione prædicare. Quia, ut Augustinus dicit, in lib. de Agone Christian., in homine Jesu Christo se nobis ad exemplum vitæ præbuit Filius Dei. Sed nos debemus vitare offensionem non solum fidelium, sed etiam infidelium, secundum illud* 1 *Cor.* 10: *Sine offensione estote Judæis, et Gentibus, et Ecclesiæ Dei. Ergo videtur quod etiam Christus in sua doctrina offensionem Judæorum vitare debuerit.*

2. *Præterea, nullus sapiens debet facere unde effectum sui operis impediat. Sed per hoc quod sua doctrina Christus Judæos turbavit, impediebatur effectus ejus doctrinæ; dicitur enim Lucæ* 11, *quod cum Dominus Pharisæos et Scribas reprehenderet, cœperunt graviter insistere, et os ejus opprimere de multis, insidiantes ei, et quærentes aliquid capere ex ore ejus, ut accusarent eum. Non ergo videtur conveniens fuisse, quod eos in sua doctrina offenderet.*

3. *Præterea, Apostolus dicit,* 1 *ad Timotheum* 5: *Seniorem ne increpaveris, sed obsecra ut patrem. Sed sacerdotes et principes Judæorum erant illius populi seniores. Ergo videtur quod non fuerint duris increpationibus arguendi.*

Sed contra est quod Isaiæ 8 *fuerat prophetizatum, quod Christus esset in lapidem offensionis et petram scandali duabus domibus Israel.*

Respondeo dicendum, quod salus multitudinis est præferenda paci quorumcunque singularium hominum. Et ideo quando aliqui sua perversitate multitudinis salutem impediunt, non est timenda eorum offensio a prædicatore vel doctore, ad hoc quod multitudinis saluti provideat. Scribæ autem et Pharisæi, et principes Judæorum sua malitia plurimum impediebant populi salutem, tum quia repugnabant Christi doctrinæ, per quam solam poterat esse salus; tum etiam quia pravis suis moribus vitam populi corrumpebant. Et ideo Dominus, non obstante offensione eorum, publice veritatem docebat, quam illi oderant, et eorum vitia arguebat. Et ideo dicitur, Matt. 15, *quod discipulis Domino dicentibus: Scis quia Judæi audito hoc verbo scandalizati sunt, respondet: Sinite illos, cæci sunt, ducesque cæcorum; cæcus autem si cæco ductum præstet, ambo in foveam cadunt.*

Ad primum ergo dicendum, quod homo sic debet esse sine offensione omnibus, ut nulli det suo facto vel dicto minus recto occasionem ruinæ. Sed cum de veritate scandalum oritur, magis est sustinendum scandalum quam veritas relinquatur, ut Gregorius dicit [1].

Ad secundum dicendum, quod, per hoc quod Christus publice Scribas et Pharisæos arguebat, non impedivit, sed magis promovit effectum suæ doctrinæ, quia cum eorum vitia populo innotescebant, minus avertebatur a Christo propter verba Scribarum et Pharisæorum, qui semper doctrinæ Christi obsistebant.

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Apostoli est intelligendum de illis senioribus qui non solum ætate vel auctoritate, sed etiam honestate sunt senes, secundum illud Num. 11: *Congrega mihi septuaginta viros de senioribus Israel, quos tu nosti quod senes populi sint. Si autem auctoritatem senectutis in instrumentum malitiæ vertant, publice peccando, sunt manifeste et acriter arguendi, sicut et Daniel dixit, Dan.* 13: *Inveterate dierum malorum, etc.*

Doctrina hujus articuli moralis est, et concionatoribus utilis, ut et prudenter et fideliter suo munere fungi sciant, et ideo eam in sequenti disputatione latius tractabimus.

[1] Hom. 7 in Ezech., aliquantulum a pr.

ARTICULUS III.

Utrum Christus omnia publice docere debuerit [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non omnia publice docere debuerit. Legitur enim multa seorsum discipulis dixisse, sicut patet in sermone Cœnæ; unde et Matth.* 10 *dixit: Quod in aure audistis in cubilibus, prædicabitur in tectis. Non ergo omnia publice docuit.*

2. *Præterea, profunda sapientiæ non sunt nisi perfectis exponenda, secundum illud* 1 *ad Cor.* 2: *Sapientiam loquimur inter perfectos. Sed doctrina Christi continebat profundissimam sapientiam. Non ergo erat imperfectæ multitudini communicanda.*

3. *Præterea, idem est veritatem aliquam occultare silentio, et obscuritate verborum. Sed Christus veritatem, quam prædicabat, occultabat turbis obscuritate verborum, quia sine parabolis non loquebatur ad eos, ut dicitur Matth.* 13; *ergo pari ratione poterat occultare silentio.*

Sed contra est quod ipse dicit, Joannis 18: *In occulto locutus sum nihil.*

Respondeo dicendum, quod doctrina alicujus potest esse in occulto tripliciter. Uno modo, quantum ad intentionem docentis, qui intendit suam doctrinam non manifestare multis, sed magis occultare. Quod quidem contingit dupliciter: quandoque, ex invidia docentis, qui vult per suam scientiam excellere, et ideo scientiam suam non vult aliis communicare. Quod in Christo locum non habuit; ex cujus persona dicitur Sap. 7: *Quam sine fictione didici, et sine invidia communico, et honestatem illius non abscondo. Quandoque vero hoc contingit propter inhonestatem eorum quæ docentur; sicut Augustinus dicit, super Joann.* [2], *quod quædam sunt mala. quæ portare non potest qualiscunque pudor humanus, unde de doctrina hæreticorum dicitur, Prov.* 9: *Aquæ furtivæ dulciores sunt. Doctrina autem Christi non est neque de errore neque de immunditia, et ideo Dominus dicit Mar.* 4: *Numquid venit lucerna, id est, vera et honesta doctrina, ut sub modio ponatur? Alio modo aliqua doctrina est in occulto, quia paucis proponitur, et sic Christus etiam nihil docuit in occulto; quia Christus omnem doctrinam suam vel turbæ toti proposuit, vel omnibus suis discipulis in communi. Unde Augustinus dicit super Joann.* [1]: *Quis in occulto loquitur, qui coram tot hominibus loquitur, præsertim si hoc loquitur paucis, quod per eos vult innotescere multis? Tertio modo aliqua doctrina est in occulto, quantum ad modum docendi. Et sic Christus quædam turbis loquebatur in occulto, parabolis utens ad annuntianda spiritualia mysteria, ad quæ capienda non erant idonei vel digni. Et tamen melius erat eis, vel sic sub tegumento parabolarum spiritualium doctrinam audire, quam omnino ea privari. Harum tamen parabolarum apertam et nudam veritatem Dominus discipulis exponebat, per quos deveniret ad alios, qui essent idonei, secundum illud* 2 *ad Timot.* 2: *Quæ audisti a me per multos testes, hæc commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt, et alios docere. Et hoc significatum est Num.* 4, *ubi mandatur quod filii Aaron involverent vasa Sanctuarii, quæ Levitæ involuta portarent.*

Ad primum ergo dicendum, quod (sicut Hilarius dicit super Matth. [2], *exponens illud verbum inductum) non legimus Dominum solitum fuisse noctibus sermocinari, et doctrinam tradidisse in tenebris; sed hoc dicit, quia omnis sermo ejus carnalibus tenebræ sunt, et verbum ejus infidelibus nox est. Itaque quod a se dictum est, cum libertate fidei et confessionis vult esse loquendum. Vel secundum Hieronymum* [3], *comparative loquitur, quia, videlicet, erudiebat eos in parvo Judææ loco respectu totius mundi, in quo erat per Apostolorum prædicationem doctrina Christi publicanda.*

Ad secundum dicendum, quod Dominus non omnia profunda suæ sapientiæ sua doctrina manifestavit, non solum turbis, sed nec etiam discipulis, quibus dixit Joann. 16: *Adhuc multa habeo vobis dicere, quæ non potestis portare modo. Sed tamen quodcunque dignum duxit aliis tradere de sua sapientia, non in occulto, sed palam proposuit, licet non ab omnibus intelligeretur. Unde Augustinus dicit super Joann.* [4]: *Intelligendum est ita dixisse Dominum: Palam locutus sum mundo, ac si dixisset: Multi me audierunt. Et rursus non erat palam, quia non intelligebant.*

[1] Opusc. 60, c. 14.
[2] Tract. 96, circa fin., tom. 5.

[1] Tract. 113 in Joann., in med., tom. 9.
[2] Can. 10 in Matt., parum a med.
[3] Super verbum Matt., citatum in arg., tom. 9.
[4] Tract. 113 in Joann., in med. illius, tom. 9.

Ad tertium dicendum, quod turbis Dominus in parabolis loquebatur (sicut dictum est [1]*) quia non erant digni nec idonei nudam veritatem accipere, quam discipulis exponebat. Quod autem dicitur, quod sine parabolis non loquebatur eis, secundum Chrysostomum* [2] *intelligendum est quantum ad illum sermonem; quamvis alias sine parabolis multa turbis locutus fuerit. Vel secundum Augustinum, in l. de Quæst. Evangel.* [3]*, hoc dicitur, non quia nihil proprie locutus est, sed quia nullum fere sermonem explicavit, ubi non per parabolam aliquid significaverit, quamvis in eo aliqua proprie dixerit.*

COMMENTARIUS.

1. *Christus omnia publice, nihil in occulto docuit.* — Responsio D. Thomæ simpliciter et absolute est, Christum omnia publice, nihilque in occulto tradidisse. Quæ assertio sub his terminis de fide est, nam eisdem illam Christus asseruit, Joann. 18 : *Ego palam locutus sum mundo, et in occulto locutus sum nihil.* Circa quæ verba omnes fere expositores, præsertim Augustinus, Chrysost., et Cyrill., dubitant quomodo Christus nihil in occulto docuerit, cum sæpe cum discipulis suis de divinis rebus secreto egerit. Matt. 20 : *Assumpsit duodecim discipulos suos secreto*, etc.; et c. 15 : *Accesserunt discipuli ad Jesum secreto, et dixerunt : Quare non potuimus ejicere illum?* et statim ipse docuit eos. Et similiter c. 24 : *Accesserunt ad eum secreto, dicentes : Quando hæc erunt ?* et similiter eos solos instruxit de signis diei judicii. Præterea, in die Transfigurationis, cum opere ipso gloriam suam tribus tantum Apostolis ostendisset, dixit eis : *Nemini dixeritis visionem, donec Filius hominis a mortuis resurgat*, Mat. 17. Ac denique in nocte cœnæ solis Apostolis multa magnaque mysteria declaravit, et illis specialiter dixit : *Jam non dicam vos servos, sed amicos, quia omnia, quæ audivi a Patre meo, nota feci vobis.* Nam, licet interdum Christus publice coram multis loqueretur, ita tamen sub figuris et parabolis loquebatur, ut a paucis intelligeretur, videlicet ab Apostolis, quibus interdum doctrinam suam privatim declarabat, et dicebat : *Vobis datum est nosse mysteria regni Dei, cæteris in parabolis, ut audientes non intelligant.*

2. *Responsio. — Doctrina a Christo in occulto quomodo tradita. — Quænam et quibus publice proponenda.* — Ad has igitur difficultates solvendas, usus est D. Thomas distinctione trimembri, quam sumpsit ex Augustino, tract. 113 in Joann., et possumus eam ad bimembrem revocare. Dupliciter enim potest aliquis dici occulte loqui. Primo, ex parte eorum quibus loquitur, et ex modo ac intentione qua loquitur; quia, videlicet, et paucis loquitur, et secrete, ita ut intendat doctrinam suam occultare. Secundo, ex parte modi, quia loquitur verbis obscuris, et sub ænigmate, quamvis coram multis loquatur. Prior sensus est proprius, quia hæc est significatio propria illius verbi, *in occulto loqui.* Et hoc sensu locutus est Christus in citato loco. Unde id explicuit, quia non in locis abditis, sed in synagoga, in templo coram omnibus semper docuerat. Quo verbo non excludit quin interdum in deserto, interdum in navi, nonnunquam domi locutus sit ; sed quod publica loca ad docendum non fugerit, neque aliud publice, aliud occulte prædicarit; denique quod nunquam ita docuit, ut voluerit doctrinam suam tanquam mendacem et fraudulentam in angulo latere. Unde, si interdum solos discipulos docebat, eos tamen jam antea instruxerat : *Quod in aure auditis, prædicate super tecta ; et quod dico vobis in tenebris, dicite in lumine*, Mat. 10. Ut autem acute dicit Augustinus, qui ita loquitur, ut velit dici publice quæ docuit, non potest dici occulte loqui, etiamsi paucis loquatur. Et ita facile expediuntur omnia quæ in prima ratione dubitandi proponebantur. Quibus solum addenda sunt duo. Unum est, licet Christus aliqua dixerit vel ostenderit Apostolis, quæ voluit secreto teneri quamdiu ipse viveret, hoc non repugnare supra dictis verbis ejus. Quia illa omnia non adversabantur iis quæ publice docebat, neque erant talia, quæ publice dici non possent, eo quod essent mala aut suspecta (de quo genere doctrinæ Judæi arguere Christum volebant); sed erant ejusdem rationis cum iis quæ publice docebat, et ad ea magis stabilienda et declaranda referebantur, utque opportuno tempore publice vulgarentur. Alterum est, multa Christum docuisse Apostolos, quæ non erant in vulgus imperitæ plebi propalanda; nec propterea dicendus est ea occulte docuisse. Quia (ut notavit Greg., lib. 2 Pastor., c. 4, et latius Clemens Rom., ep. 3)

[1] In corp. art.
[2] Homil. 48 in Matt., circa princ. illius, tom. 2.
[3] In lib. Q. ex Matt., c. 15, t. 4, in princ.

ad sapientiam Doctoris pertinet non omnia in vulgus effundere, sed ea duntaxat quæ necessaria sunt, et quæ capere vulgus potest, altiora vero mysteria Doctoribus solum ac magistris populi tradendo. Quæ satis docentur publice, quando iis qui sunt capaces, et ad quorum munus pertinet eorum cognitio, proponuntur (Vide cap. In mandatis, dist.

3. Ex his facile expediri potest secunda objectio, quæ procedit juxta aliam acceptionem occultæ doctrinæ ex parte modi, quæ ad veritatem verborum Christi non referebat. Quia (ut Augustinus etiam notavit), quando dixit, *palam locutus sum*, non fuit sensus, id est, perspicue et clare, sed coram multis. Potest tamen etiam hoc modo explicari Christi sententia, ut etiam volunt Cyril., lib. 11 in Joann., cap. 44; Chrysost., hom. 82; Theophyl., Joann. 18, qui tamen non eodem modo exponunt verba Christi. Chrysostomus enim, et Theophyl. dicunt Christum respondisse ad mentem interrogantis, ut negaret se aliquid seditiosum aut falsum docuisse, quale ipsi Pharisæi et Pontifices existimabant, et hoc modo dicit se palam semper docuisse. Quia nunquam propter eam causam quicquam occulte et sub ænigmate dixerat; sed si quid interdum hoc modo docuisset, solum fuit quia mysteria erant altiora quam a multitudine capi possent. Aliter vero ait Augustinus Christum dicere omnia se locutum esse palam, nam (quod in ipso erat) paratus profecto erat in palam docere omnia, ut a cunctis posset intelligi; quia vero non omnes ad intelligendum erant, credendumque dispositi, idcirco non omnibus ita loquebatur. Tertio, potest dici ex Cyrillo, et ex paulo antea notatis, pietatis viam non ænigmatice, sed dilucide Christum mundo prædicasse, quoad omnia quæ necessaria sunt, id est, quoad præcepta doctrinamque moralem, et cognitionem fidei, quoad mysteriorum substantiam, altiora tamen mysteria pro temporum et personarum opportunitate obscurius tradidisse.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus debuerit doctrinam suam scripto tradere [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus doctrinam suam debuerit scripto tradere Scriptura enim inventa est ad hoc, quod doctrina commendetur memoriæ in futurum. Sed doctrina Christi duratura erat in æternum, secundum illud Luc.* 21 : *Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt. Ergo videtur quod Christus debuerit suam doctrinam scripto mandare.*

2. *Præterea, lex vetus in figura Christi præcessit, secundum illud Hebr.* 10 : *Umbram habens lex futurorum bonorum. Sed lex vetus a Deo fuit descripta, secundum illud Exod.* 24 : *Dabo tibi duas tabulas lapideas, et legem ac mandata quæ scripsi. Ergo videtur quod etiam Christus doctrinam suam scribere debuerit.*

3. *Præterea, ad Christum, qui venerat illuminare his qui in tenebris et umbra mortis sedent (ut dicitur Lucæ primo), pertinebat erroris occasiones excludere, et viam fidei aperire. Sed hoc fecisset doctrinam suam scribendo; dicit enim Augustinus, in primo de Consensu Evangel.* [2], *quod solet nonnullos movere, cur ipse Dominus nihil scripserit, ut aliis de illo scribentibus necesse sit credere. Hoc enim illi et maxime pagani quærunt, qui Christum culpare aut blasphemare non audent, eique tribuunt excellentissimam sapientiam, sed tamen tanquam homini. Discipulos vero ejus dicunt magistro suo amplius tribuisse quam erat, ut eum Filium Dei dicerent, et Verbum Dei, per quod facta sunt omnia. Et postea subdit* [3]: *Videntur parati fuisse hoc de illo credere quod de se ipse scripsisset, non quod alii de illo pro suo arbitrio prædicassent. Ergo videtur quod Christus ipse doctrinam suam scripto tradere debuerit.*

Sed contra est quod nulli libri ab eo scripti habentur in canone Scripturæ.

Respondeo dicendum, conveniens fuisse Christum doctrinam suam non scripsisse. Primo quidem, propter dignitatem ipsius. Excellentiori enim doctori excellentior modus doctrinæ debetur, et ideo Christo tanquam excellentissimo doctori hic modus competebat, ut doctrinam suam auditorum cordibus imprimeret. Propter quod dicitur Mat. 7, *quod erat docens eos sicut potestatem habens. Unde etiam apud Gentiles, Pythagoras et Socrates, qui fuerunt excellentissimi doctores, nihil scribere voluerunt. Scriptura enim ordinatur ad impressionem doctrinæ in cordibus auditorum, sicut ad finem. Se-*

[1] Ad Heb. 8, lect. 2, in fine.

[2] C. 7, ante medium, tom. 4.

[3] Eod. lib. 1 de Consensu Evang., cap. 7; circa med.

cundo, propter excellentiam doctrinæ Christi, quæ litteris comprehendi non potest, secundum illud Joann. ult.: Sunt et alia multa quæ fecit Jesus, quæ si scribantur per singula, nec ipsum arbitror mundum capere posse eos, qui scribendi sunt, libros. Quos, sicut Augustinus dicit[1]*, non spatio locorum credendum est mundum capere non posse, sed capacitate legentium comprehendi fortasse non posse. Si autem Christus scripto doctrinam suam mandasset, nihil altius de ejus doctrina homines æstimarent, quam quod Scriptura contineret. Tertio, ut ordine quodam ab ipso doctrina ad omnes perveniret, dum ipse, scilicet, discipulos suos immediate docuit, qui postmodum alios verbo, et scripto docuerunt. Si autem ipsemet scripsisset, ejus doctrina immediate ad omnes pervenisset. Unde et de sapientia Dei dicitur Prov. 9, quod misit ancillas suas vocare ad arcem. Sciendum tamen est (sicut Augustinus dicit, in 1 de Consensu Evang.*[2]*) aliquos Gentiles existimasse Christum quosdam libros scripsisse, continentes quædam magica, quibus miracula faciebat, quæ disciplina Christiana condemnat. Et illi tamen, qui Christi libros tales se legisse affirmant, nulla talia faciunt, qualia illum libris talibus fecisse mirantur. Divino enim judicio sic errant, ut eosdem libros ad Petrum et Paulum dicant tanquam epistolari titulo prænotatos, eo quod in pluribus locis simul eos cum Christo pictos viderunt. Nec mirum si a pingentibus fingentes decepti sunt; toto enim tempore quo Christus in carne mortali cum suis discipulis vixit, nondum erat Paulus discipulus ejus.*

Ad primum ergo dicendum, quod (sicut Augustinus dicit, in eodem lib.) omnibus discipulis suis tanquam membris sui corporis Christus caput est. Itaque, cum illi scripserunt quod ille ostendit et dixit, nequaquam dicendum est quod ipse non scripserit; quandoquidem membra ejus id operata sunt, quod dictante capite cognoverunt. Quicquid enim ille de suis factis et dictis nos legere voluit, hoc scribendum illis tanquam suis manibus imperavit.

Ad secundum dicendum, quod quia lex vetus in sensibilibus figuris dabatur, ideo etiam convenienter sensibilibus signis scripta fuit. Sed doctrina Christi, quæ est lex Spiritus vitæ, scribi debuit non atramento, sed Spiritu Dei vivi, non in tabulis lapideis, sed in tabulis cordis carnalibus, ut Apostolus dicit, 2 ad Cor. 3.

Ad tertium dicendum, quod illi, qui Scripturæ Apostolorum de Christo credere noluerunt, nec ipsi Christo scribenti credidissent; de quo opinabantur quod magicis artibus fecisset miracula.

[1] Tract. ult. in Evang. Joann., non procul fine.

[2] C. 9 et 10, tom. 4.

COMMENTARIUS.

1. *Objectio circa rationes D. Thomæ.* — Probat D. Thomas tribus rationibus non fuisse conveniens ut Christus doctrinam suam scripto traderet. Et prima quidem ratio recte probat, magis oportuisse ut Christus verbo doceret, quia ille est perfectior docendi modus. Præsertim quando doctrina non tantum ad illuminandum intellectum, sed etiam et maxime ad excitandum affectum ordinatur. Non videtur autem probare illa ratio, non fuisse conveniens ut præter illum modum scripto quoque Christus doceret, cum hic modus neque imperfectus sit, neque quidpiam includat quod Christum non deceat, et melius videatur pluribus modis quam uno duntaxat docere; eo vel maxime, quod modus docendi in scripto habet aliquam perfectionem, qua alius modus caret, scilicet durationem stabilem. Quo fit ut non modo præsentibus, sed prodesse etiam posteris queat. Et hinc enervatur etiam tertia ratio. Cur enim non decuit, imo et melius fuit ut Christus omnes nos immediate doceret, si non verbo, saltem scripto? Certe si fieri potuisset ut omnes eum loquentem audiremus, melius id existimaretur ac convenientius; ergo cum id potuerit saltem scripto fieri, cur negabimus id fuisse conveniens? Nam revera magna fuisset consolatio fidelium, si haberemus doctrinam ab ipsomet Christo scriptam. Et hinc tandem obscurior redditur secunda ratio D. Thomæ, scilicet quod altitudo doctrinæ Christi non poterat litteris comprehendi. Quidquid enim verbo profertur, potest litteris significari. Verba enim vel scripta, vel voce prolata, idem significant. Si ergo doctrina Christi quantumvis excellens et alta potuit verbo doceri, cur non etiam scripto? Deinde doctrina Dei et Spiritus Sancti scriptis continetur, nec propterea putant homines in divina scientia nihil aliud esse quam in Scriptura contineatur; non est autem altior quam Spiritus Sancti doctrina Christi.

2. *Doctrina in scriptis a Christo tradi, conveniensne fuerit.* — Potissima quidem ratio,

quæ convincit fuisse conveniens ut Christus nihil nobis in scriptis traderet, est ita fecisse eum, quem constat nihil potuisse facere vel omittere, quod non fuerit conveniens. Dixi tamen super art. 1 hujus 3 part., interdum dici conveniens, quod non est malum, sed recta aliqua ratione fieri potest. Quidquid enim bonum est, ea ratione conveniens dici potest, et hoc sensu nulla est hic difficultas. Quod enim Christus Dominus per se ipsum doctrinam suam scriberet vel non scriberet, ex se indifferens est, et sine dubio potuit propter aliquam honestam rationem vel fieri, vel omitti. Unde, cum de facto omissum sit, non est dubium quin consulto et non casu fuerit a Christo factum, et consequenter quod propter honestum finem effectum sit, atque adeo quod in hoc sensu fuerit conveniens. Alio vero modo dicitur conveniens, quod consideratis omnibus, magis eligendum judicatur, vel quia propter se est amabilius, vel quia ad res alias est utilius; et in hoc sensu non est facile rationem reddere cur fuerit conveniens, ut Christus doctrinam suam scriptam non reliquerit. Neque fortasse id dicere est admodum necessarium, nam si aliquid scripsisset, non deessent rationes plures, propter quas id convenientius crederetur, vel saltem erat res æque indifferens, quia et scribendo, et non scribendo æque commode ac sufficienter potuit Christus finem suum assequi, et nostræ saluti ac instructioni providere. Si tamen hoc verum est (ut revera esse videtur), hinc satis probabiliter concludi potest, convenientius fuisse ut Christus in sua doctrina scribenda nullam operam poneret. Quia scriptioni intendere, per se non est expetibile, neque Christo ad aliquam ejus perfectionem dignitatemve necessarium. Si ergo ad commodum nostrum, neque erat necessarium, neque utilius, impertinens fuit Christo hujusmodi actio. Quod autem nobis necessaria non fuerit, notum est. Quod autem nec utilior, patet, quia quidquid Christus per seipsum scribere potuit, potuit etiam per alios, et cum eodem fructu, et æquali certitudine et auctoritate. In quo differt multum scriptura a voce viva. Nam scriptura, a quocunque manet, non magis movet, neque illuminat, dummodo omnino eamdem doctrinam, et eisdem verbis contineat, et eadem veritatis auctoritate munita sit. Quæ omnia potuit habere Scriptura facta a Christo per ministros suos, et non per seipsum; at vero viva vox tam ad docendum, quam ad movendum, et delectandum, magnam vim et energiam habet a persona loquentis, et ideo maxime oportuit ut hoc saltem modo Christus nos doceret.

3. *Responsio ad objectionem.* — Ex his facile est intelligere vim rationum D. Thomæ. Nam prima fundatur non solum in hoc, quod modus docendi voce melior est ac perfectior, sed etiam quia, illo posito, aliud nihil ad Christi perfectionem vel ad nostram utilitatem referebat. Secunda vero solum est congruentia quædam, quia videtur magis consentaneum excellentiæ tantæ doctrinæ, ut in ipso modo docendi primi ac supremi doctoris ejus, indicatum sit illam litteris comprehendi non posse. Tertia etiam est optima, quia, supposito Scripturam illam non fuisse necessariam, convenientius fuit servare ordinem suavis providentiæ Dei, ut homines per homines doceantur. Ex his etiam facile intelliguntur quæ de hac quæstione disseruit Aug., l. 1 de Consensu Evang., c. 7 et sequentibus. Ex quo etiam intelligere licet ad Christi auctoritatem pertinuisse, ut scriptoribus ejus tanta fides haberetur, ac si ipse per se ipsum scripsisset.

4. *Dubium.* — *Responsio.* — *Nihil ad doctrinam in scriptis a Christo relictum.* — *Christus digito scripsit in terra cur.* — Hic vero optabit scire quispiam quæ fides adhibenda sit iis qui dicunt Christum aliquid scriptitasse. Nam Eusebius, 1 lib. Hist., c. 13, refert se vidisse epistolam a Christo Domino scriptam, et ad regem Abgarum missam. Joan. etiam 8 legimus Christum digito scripsisse in terra. Respondetur, certissimum esse Christum nihil scripsisse ad docendum, seu quod doctrinam contineret; ita enim docet universæ Ecclesiæ traditio. Nec enim verisimile est Christum scripsisse aliquid ad docendum, idque in Ecclesia nunquam fuisse receptum. De illa vero epistola, et res incerta est, nam inter apocryphas ponitur a Gelasio, et ignoratur (si forte talis extitit epistola) utrum a Christo per seipsum, an per aliquem discipulum sit scripta. Ac denique illa non fuit ad doctrinam tradendam, sed urbanitatis et salutandi causa.

5. Aliud vero quod ex Joann. 8 affertur non est ad rem. Primo, quia illa non erat scriptura permanens et durabilis, de qua nunc loquimur. Secundo, quia non erat ad docendum, sed ad significandum iis qui adulteram accusabant, dignos esse qui in terra scriberentur, juxta illud Jer. 17 : *Recedentes a te in terra scribentur*, ut indicavit Hier., l. 2 cont. Pelag.; et Rabanus, in Joann.; et Ambros.,

epist. 76, dum ait: *Peccatores in terra scribuntur, justi in cœlo.*

DISPUTATIO XXX,

In tres sectiones distributa.

DE CHRISTO DOCTORE EJUSQUE DOCTRINA.

1. In superiori tomo, disp. 46, in initio, adnotavi pertinuisse ad Christum, quatenus sacerdos est et Summus Ecclesiæ Pontifex, munus docendi ac prædicandi hominibus; hujus vero rei tractationem, quamvis cum disputatione de sacerdotio Christi conjuncta videretur, in hunc tamen locum distulimus, tum ut servaremus D. Thomæ ordinem; tum etiam quia Christus in mortali vita hoc præcipue munus exercuit, postquam se hominibus manifestare cœpit. Possent autem de hac re multa disputari, quæ vel in superioribus sunt dicta, vel ad alia Theologiæ loca spectant, et ideo, ne eadem repetamus, neque ad peregrinas quæstiones divertamus, indicabo breviter omnia, et ea seligam quæ ad præsens institutum spectant. Primo ergo inquiri posset an in Christo Domino fuerint omnia quæ ad perfectum doctorem necessaria sunt. Sed circa hanc rem videantur quæ diximus de scientia, gratia, innocentia ac perfecta vita ejus, nam hæ sunt quæ perfectum aliquem doctorem constituunt: hic ergo solum dicendum, qua ratione conveniat Christo hoc munus seu jus docendi homines. Secundo, inquiri posset quibus et ubi prædicaverit, de qua re satis dictum est in commentariis art. 1 et 3. Tertio, quid seu quam doctrinam docuerit, et hæc res pertinet ad materiam de Fide et de Sacramentis; docuit enim doctrinam fidei et sacramentorum; hic satis est supponamus docuisse semper veritatem, non solum quia Deus erat, sed etiam quia vir summe sapiens ac summe justus non potuit aliud docere. Quia neque falli potuit, propter summam sapientiam, neque fallere, propter bonitatem et innocentiam. Unde etiam constat non quamcunque veritatem, sed ad bonum animi spectantem docuisse, de quo nonnihil postea dicemus.

2. Quarto tractari potest quomodo docuerit. In quo multa continentur, scilicet, an verbo vel scripto, clare vel obscure, publice vel secreto, de quibus jam egimus. Rursus an sufficienter doctrinam suam tradiderit, et veram esse, ac fide dignam ostenderit, et hoc ad materiam fidei spectat, ubi de credibilitate christianæ fidei latissime disseritur, et in sequenti disputatione agentes de miraculis Christi nonnulla insinuabimus. Deinde ad hoc etiam pertinet, quanta auctoritate, efficacique virtute verborum, atque adeo quo fructu vel scandalo prædicaverit, de quibus nonnulla dicemus. Ultimo dicendum est quanto tempore prædicavit. Nam de initio prædicationis ejus jam diximus fuisse post baptismum, seu tentationem ejus. Quot vero annis duraverit, hoc loco dicendum erit.

SECTIO I.

Utrum Christus ad docendos homines venerit, et perfecte munus illud obierit.

1. *Christus mundi doctor et magister divinitus datus.* — Dico primo, Christum Dominum esse missum a Patre in mundum, ut esset doctor hominum; est de fide. Quæ satis probatur Isai. 30: *Et erunt oculi tui videntes præceptorem tuum, et non faciet avolare a te ultra doctorem tuum.* Quia ex quo Christus Ecclesiam docere cœpit, non illam deseruit, sed eam semper docet per se, aut per discipulos suos. Et ideo nomen hoc *doctoris*, seu *magistri*, sibi specialiter reservari voluit idem Dominus, Matth. 23, dicens: *Nec vocemini magistri, quia magister vester unus est Christus;* de quo propterea dicit æternus Pater per eumdem Isaiam, c. 55: *Ecce testem populis dedi eum, ducem ac præceptorem gentibus;* et c. 49: *Parum est ut sis mihi servus ad suscitandas tribus Israel, et fæces Jacob convertendas. Dedi te in lucem gentium, ut sis salus mea usque ad extremum terræ;* et c. 61: *Spiritus Domini super me, ad annuntiandum mansuetis misit me, ut mederer contritis corde, et prædicarem captivis indulgentiam, et clausis apertionem.* Et Joel. 2: *Filii Sion, exultate, et lætamini in Domino Deo vestro, quia dedit vobis Doctorem justitiæ.* Quem locum de Christo esse intelligendum, nullus, qui Judæus non sit, negare poterit. Præsertim cum paulo inferius subjungatur: *Et erit post hæc, effundam de Spiritu meo super omnem carnem.* Quæ verba de Spiritus Sancti adventu interpretatus est Pet., Act. 2. Præterea ipsemet Christus testatus est de se Joan. 18: *Ego in hoc natus sum et ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati;* et Luc. 4: *Ad evangelizandum pauperibus misit me.* Et ideo Matth. 11, ut se Christus ostenderet verum Messiam, inter alia signa hoc præbuit: *Pauperes evangelizantur.* Ac denique Joan. 3: *Vos*

(inquit), *vocatis me magister, et Domine, et bene dicitis, sum etenim.* Et ideo æternus Pater semel in baptismo, et iterum in transfiguratione, eum ut proprium doctorem nobis proposuit, dicens : *Hic est Filius meus dilectus, in quo bene complacui, ipsum audite.* Unde August., orat. de 5 Hæresibus, ad finem : *Gratias* (inquit) *tibi, Deus, æterna virtus, gratias tibi, Deus, Pater omnipotens, qui et Filium tuum ostendisti, et mihi in doctorem dedisti.* Ratio vero, seu congruentia est, quia ad salutem nostram, non tantum necessarium erat ut Christus redemptionem nostram perficeret, sed etiam ut viam salutis opere et verbo nobis ostenderet, alioqui non esset nobis sufficienter provisum, quia sine fidei et mediorum cognitione, quæ ad salutem necessaria sunt, nullus posset salvari. Et ideo (ut Gregor. inquit, 1 p. Pastor., c. 3) : *Ita Deus in carne apparuit, ut non solum nos per passionem redimeret, sed etiam conversatione doceret.* Et ipse Dominus propter hanc causam seipsum appellat *bonum pastorem,* quod et verbo et doctrina oves suas pascat, et pro eis animam suam ponat. Unde in priori tomo, disput. 3, sect. 3, inter rationes quas adduximus, propter quas fuit per se conveniens Deum fieri hominem, una fuit ut ipsa Dei sapientia, quæ est *lux vera*, hominem doceret, ac viam salutis ostenderet.

2. *Potestas docendi in Christo unde orta.* — Dico secundo : potestas docendi per se convenit Christo ratione hypostaticæ unionis, unde non solum homines, sed etiam Angelos docere et illuminare potest. Conclusio est certa, quia Christus ratione unionis habet quod sit caput omnium, et consequenter ut possit in omnes influere, modo omnibus accommodato. Deinde ratione unionis est summus Sacerdos, ac supremus Ecclesiæ pastor ; est autem de ratione summi Pontificis ut possit docere et illuminare sibi subditos. Habet etiam Christus, quia Deus homo est, quasi jus quoddam ad salvandos et redimendos homines, et hoc etiam titulo habet ut possit eos docere, quatenus hoc medium necessarium est ad salutem hominum. Et hinc fit potuisse Christum obligare omnes homines ad suam doctrinam audiendam, quam ipse per se, vel per discipulos suos prædicabat, quod ad potestatem excellentiæ Christi pertinet, de qua superiori tomo, disputatione 47, dictum est.

3. *Virtus docendi in Christo quam excellens.* — *Excellentia doctrinæ in Christo unde.* — Dico tertio : facultas seu virtus docendi fuit major in Christo quam in ulla creatura esse possit. Hoc constat primo, quia in Christo major est scientia, et altiori modo, quam sit in ulla pura creatura, quam a principio habuit summe perfectam et connaturalem. Unde hoc illi singulare est, quod ita docet, ut nunquam discat, et ita sit magister, ut nunquam fuerit discipulus. Nam licet anima ejus in primo instanti suæ creationis a Verbo scientiam acceperit, et ea ratione dici possit tunc didicisse, et habuisse magistrum Deum ipsum ; quomodo intelligi possunt verba illa Joan. 7 : *Doctrina mea non est mea, sed ejus qui misit me,* ut intelligit etiam Augustinus, l. 1 de Trin., c. 12 ; et Ambros., l. 2 de Fide, c. 4, et l. 5, c. 2 ; tamen quia unam et eamdem personam cum Verbo componit, dicitur Christus hanc scientiam a se habere, ut sibi connaturalem, et ideo non tam didicisse, quam perfectam scientiam simul accepisse. Discere enim videtur quemdam motum, seu progressum ab imperfecto ad perfectum significare. Sicut etiam Christus ut Deus per æternam generationem habet scientiam a Patre, de qua etiam intelligi possunt verba illa : *Doctrina mea non est mea, sed ejus qui me misit*, ut exponunt Augustinus, 2 de Trin., cap. 2, et tract. 17 in Joan. ; et Cyrillus, lib. 4 in Joan., cap. 42; et Chrysostomus, hom. 58 in Joan. ; et nihilominus non potest proprie aut vere dici Verbum discere a Patre, quia per naturalem generationem ab illo habet scientiam perfectam. Ad hunc ergo modum loqui possumus de scientia humanitatis, quamvis nec tam perfecta illa sit, neque eodem modo connaturalis. Intelligendum ergo hoc est secundum quamdam imitationem, non vero secundum æqualitatem. Et huic modo loquendi favet Ambros., priori loco supra citato. Nam cum prius dixisset Christum ut hominem protulisse illa verba : *Mea doctrina non est mea*, subdit : *Judæi cum doctrinam ejus secundum hominem quærerent, et dicerent : Quomodo hic litteras scit, cum non didicerit ? respondit Jesus : Mea doctrina non est mea. Nam cum sine eruditione litterarum doceat, non quasi homo, sed ut Deus videtur docere, qui doctrinam non didicerit, sed invenerit. Adinvenit enim omnem viam disciplinæ, et post hæc in terris visus est, et cum hominibus conversatus est*, *Baruc.* 3. Hæc est ergo prima causa ob quam Christus in ratione doctoris super omnes eminet. Nam, ut de eo testatus est Baptista, Joan. 3 : *Qui de cœlo venit, super omnes est, et quod vidit et audivit, hoc testatur.*

Secunda ratio est, quia in Christo est major sanctitas et vitæ puritas, quæ ad excellentiam doctoris maxime pertinet. Propter quod ipse dixit Joan. 9: *Quis ex vobis arguet me de peccato?* et subjunxit: *Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi?* Tertia esse potest, quia Christus non solum habebat vim ad docendum exterius, proponendo veritatem (quod alii homines habere possunt), sed etiam interius illuminando, et virtutem dando ad intelligendum et credendum altissima mysteria, quæ ratio non attingit. Denique quia ita docet, ut etiam rudes, et quodammodo ad scientiam capessendam ineptos interdum subito sapientes reddat, et divinorum capaces mysteriorum. Quarta excellentia est, quia docendo non solum illustrat intellectum, sed etiam cor penetrat, ut Paul. ait, ad Hebr. 4. Propter quod merito dicebant discipuli, Joan. 6: *Quo ibimus? verba vitæ æternæ habes.* Et ideo, quando volebat, unico verbo ita excitabat hominem, ut suæ voluntati et vocationi statim obediret, quod divinæ virtuti et efficaciæ Verbi tribuendum est.

4. *In modo docendi Christus inter omnes excellens.* — Ex quibus præterea intelligitur excelluisse etiam Christum in modo docendi, ut a. 1, ad 2, D. Thom. notavit, ubi ex quatuor conditionibus hoc declarat. Prima, quod suam doctrinam miraculis confirmabat. Secunda, quia loquebatur in virtute et efficacia ad persuadendum. Tertia, quia magna auctoritate suam doctrinam proponebat. Quarta, quia quod docebat, probitate vitæ confirmabat. Ubi Cajetanus addit conditiones alias, quæ magis sunt proprietates doctrinæ, quam modi docendi, scilicet excellentia doctrinæ, utilitas, rectitudo, integritas et consummata perfectio in rebus omnibus quæ ad mores pertinent. Sed hæc (ut dixi) in materia de fide latius explicanda sunt.

SECTIO II.

Utrum decuerit Christum cum ostensione et scandalo Judæorum docere.

1. Ratio difficultatis est, quia ipsemet Christus Dominus, Matth. 7, monet: *Nolite dare sanctum canibus, neque mittatis margaritas vestras ante porcos.* Et Prov. 9, commonefacit Sapiens: *Noli arguere derisorem, ne oderit te.* Et Eccl. 8: *Non incendas carbones peccatorum, arguens eos, et ne incendaris flamma ignis peccatorum illorum.* Cum ergo Christum non lateret doctrinam suam non profuturam Judæis, sed potius futuram eis occasionem perpetrandi majora mala, non par erat ut eos doceret aut corriperet. Nam et ratio charitatis hoc postulat, quæ prohibet dari proximis occasionem peccandi; et ratio etiam ipsius doctrinæ, ne otiose et sine fructu projiciatur, atque omnino contemnatur. Quamobrem dixit Augustinus, l. 50 Hom., in 41: *Si scirem non tibi prodesse, non te admonerem, non te terrerem;* et serm. 36 de Sanctis: *Solent* (inquit) *aliquoties Doctores Ecclesiæ, non pro negligentia, peccantium ab increpatione cessare, sed quia eos timent ex ipsa castigatione ad pejora mala prorumpere.* Quam rationem docendi tanquam prudentem laudat et commendat, et 1 l. de Civit., c. 9: *Si propterea* (inquit), *quisque objurgandis et corrigendis male agentibus parcit, quia opportunius tempus inquirit, vel eisdem ipsis metuit, ne deteriores ex hoc efficiantur, vel ad bonam vitam et piam erudiendos impediant infirmos alios, et premant, atque avertant a fide, non videtur esse cupiditatis occasio, sed consilium charitatis.* Eadem autem est ratio de doctrina et de correptione, et hæc omnia, quæ Augustinus describit, in Christi prædicatione et doctrina, usu venerunt; fuisset ergo charitatis consilium Judæos ita dispositos non docere. Unde Hier., super Amos 5, in hanc sententiam videtur interpretari verba illa: *Ideo prudens in tempore illo tacebit, quia tempus malum est: Quando* (inquit) *vir ecclesiasticus et prudens in domo Dei multas impietates esse cognoverit, et non solum multas, sed et fortes, quæ opprimere possint justitiam, taceat in illo tempore, nec det sanctum canibus.* Ac denique Gregor., l. 6 in 1 Regum, c. 2, prope finem: *Quandoque* (inquit) *mala regum, et terræ magnorum toleranda sunt, ne exasperati ad pejora dilabantur.* Unde tandem augetur difficultas, quia prædicatio Christi exemplum esse debuit futuris Evangelii prædicatoribus; sed ii prædicare aut docere non debent, quando majus timetur damnum quam fructus speretur; ergo nec docere Christus debuit cum tanta Judæorum ostensione.

2. *Peccata publica etiam cum proximorum offensione quando corrigenda.* — Hæc difficultas fere communis est in materia de correptione fraterna et de scandalo. Nam de illa interrogari solet (ut videre est 2. 2, q. 33, a. 7) an interdum sit facienda publice, etiamsi is, qui corrigitur, non sit emendandus: de scandalo vero tractari etiam solet, an propter aliquorum scandalum correptio sit omittenda, atque eadem est ratio de doctrina. Et ad

u... que quæstionem definiendam regula generalis est, quam hic statuit D. Thom., salutem multitudinis præferendam esse bono privato cujuscunque personæ. Unde si doctrina per se bona sit, et ad salutem populi necessaria, aut valde utilis, vel ad bonum promovendum vel ad vitanda mala et peccata, omittenda non est, quanquam aliqui perturbandi sint et pejores efficiendi. Quia illud scandalum non est datum, sed acceptum, nec factum, sed permissum; ordo autem charitatis non obligat ad vitandum hujusmodi scandalum cum aliorum detrimento, vel incommodo. Et eadem ratio est de correptione; si enim consideretur correptio ut ad emendationem delinquentis dirigitur, sub hac ratione facienda non est, ubi desperatur fructus, nedum si majus detrimentum timeatur. At si reprehensio unius consideretur ut medium ad coercendos alios, vel saltem ad impediendum ne scelera quorumdam alios ad similia peccata inducant (quod solum habet locum in peccatis publicis), sæpe non est omittenda, non solum si non speretur emendatio privatæ personæ, sed neque etiam si majora mala et peccata ipsius timeantur. Quia tunc reprehensio non est inutilis, cum communitati profutura speretur. Neque est injusta, cum sit quædam innocentum hominum, et ipsius virtutis ac divini honoris justa defensio, et pœna quædam ipsius peccatoris, de se medicinalis, ad quam infligendam jus habet Evangelicus prædicator ac doctor, quatenus ad commune bonum necessaria est. Neque etiam est contra ordinem charitatis, quandoquidem minus malum permittitur propter majus bonum, et scandalum illud non est activum, sed passivum, ut explicatum est. Et hæc regula sic explicata, et generatim sumpta, omnino certa est et indubitata. Hoc enim sensu in Scriptura reprehenduntur Prophetæ et pastores, qui peccata populi non corrigunt, sed dissimulant. Isai. 55 : *Clama ne cesses;* et cap. 56 : *Canes muti non valentes latrare.* Thren. 2 : *Neque aperiebant iniquitatem tuam;* et latissime Ezech. 3, 13 et 33, quibus locis videndus est Hieron., qui hoc recte declarat et confirmat. Et Greg., 2 p. Past., c. 4. Optime Chrysost., in illud ad Tim. 5 : *Peccantem coram omnibus argue. Quid* (inquit)? *nonne majus scandalum facit coram omnibus arguere? Minime id quidem. Magis enim scandalizantur, si peccata non ignorantes nullum inferri videant cruciatum; sicut enim si impune peccatur, plurimi delinquunt, ita si peccata puniantur, complures virtuti student;* loquitur autem de peccatis publicis, de quibus Paulus fuerat locutus, ut omnes exponunt, et per se clarum est. Nam de occultis Christus dixerat : *Corripe illum inter te, et ipsum solum.* De qua re Bernard., ep. 78, eleganter dixit : *Cum carpuntur vitia, et inde scandalum oritur, ipse sibi scandali causa est qui fecit quod argui debet, non ille qui arguit. Denique, nec cautior sum in verbo, nec circumspectior in sensu, illo qui ait : Melius est ut scandalum oriatur, quam ut veritas relinquatur. Quanquam nescio quid prosit, si quod mundus clamat, ego tacuero, omniumque passim naribus intecto fœtore solus dissimulo pestem;* et Gregorius, l. 7, ep. 1, quæ refertur in c. Paulus, 2, q. 7, exponens illud : *Seniorem ne increpaveris : Hæc regula tunc servanda est, cum culpa senioris exemplo suo non trahit ad interitum corda juniorum; ubi autem senior ad interitum juvenibus exemplum præbet, ibi districta increpatione feriendus est.* Atque multa similia de hoc argumento facile reperiuntur, tam in dictis quam in factis et exemplis, tum Prophetarum, cum Apostolorum, et aliorum Sanctorum Patrum. Quanquam vero hæc generalis doctrina indubitata sit, eam tamen ad praxim reducere, circumstantias omnes prudenter perpendere, ut doctor Evangelicus, neque in tacendo segnis, neque in loquendo imprudens sit, valde est difficile, et ideo et constanti animo et maturo judicio pollere necesse est, eum qui hoc munere fungitur.

3. *Prudentia Christi in instruendis, corripiendisque Judæis.*—Ex hac vero regula optime colligitur, prudentissime egisse Christum Dominum constanter docendo et corripiendo Judæos, etiamsi multorum offensionem et scandalum inde oriturum esse præsciret. Hoc constat primo ex ipsius Christi auctoritate, qui nihil potuit imprudenter, aut præter charitatis ordinem operari; sed legimus ita fecisse, et discipulis interdum ipsum monentibus quod Judæi scandalizarentur, respondisse : *Sinite illos; cœci sunt, et duces cœcorum.* Secundo id patet ex re ipsa. Nam doctrina Christi erat universo mundo necessaria, majorisque momenti erat, quod vel pauci illam reciperent, qui erant futuri veluti semen disseminandum et multiplicandum in universo orbe, quam quod Judæi offensionis ac scandali occasionem acciperent. Deinde Judæorum principes, Scribæ et Pharisæi publice corrumpebant populum, ejusque salutem impediebant, tum pravis moribus, tum etiam re-

sistendo veritati, et doctrinæ Christi, quæ sufficienter illis proponebatur, reprehendendo, et ideo non obstante qualibet eorum offensione, publice a Christo objurgandi fuerunt. Denique, quamvis ex doctrina et reprehensione Christi Judæi sumpturi erant occasionem occidendi ipsum, quod gravius peccatum fuit quam cætera omnia quæ antea ipsi commiserant, tamen hoc eorum malo bene usurus erat Deus ad maximum bonum, qualis est redemptio et totius mundi salus. Non ergo debuit Christus doctrinam suam celare, ne illud malum fieret, sed potius debuit neque a docendo, neque increpando desistere, ne tantum bonum impediretur.

4. *Responsio ad argumenta in oppositum.*— Rationes autem dubitandi in initio positæ solum procedunt in illis casibus, quando ex doctrina, aut reprehensione, vel privata, vel publica, nullum speratur commodum, sed solum detrimentum. Vel certe quando tantum est malum quod timetur, tamque exiguum bonum quod speratur, ut hoc potius prætermitti debere, quam illud permitti, prudenter judicetur. Sæpe enim hujusmodi casus morales evenire possunt; cumque hæc res neque intrinsece mala sit, neque necessario bona, sed juxta diversas circumstantias interdum unum expediat, interdum aliud, ideo Scriptura et Sancti nunc uno modo loquuntur, nunc alio; ubique tamen idem intendunt, nimirum, ut id semper fiat, quod ordini charitatis magis fuerit consentaneum.

SECTIO III.

Quanto tempore Christus prædicaverit.

1. Hæc quæstio necessaria est, ut intelligatur qua ætate Christus mortuus est, et ideo diligenter est hoc loco discutienda. Prima ergo sententia est quorumdam Patrum, qui solum unum annum Christi prædicationi adscribunt. Ita dicit Clemens Alex., l. 1 Strom., non longe a fine, afferens illud Isai. 61 : *Spiritus Domini super me, eo quod unxit me Dominus;* et infra : *Ut prædicarem annum placabilem Domino ;* et in hanc sententiam merito citari possunt Lactantius, Julius Africanus, et alii, qui asserunt, Christum trigesimo ætatis anno obiisse, quos infra suo loco referemus. Tribui etiam solet hæc opinio Tertulliano, qui lib. cont. Judæos, c. 8, dicit, Christum mortuum esse anno 15 imperii Tiberii. Sed hic auctor potius videtur errasse ponens initium prædicationis Christi anno 12 Tiberii, ut supra, ex l. cont. Marcion., annotavimus.

2. Secunda sententia est, Christum Dominum duobus annis prædicasse. Hæc videtur fuisse sententia Apollinaris Laodic., apud Hieronym., Dan. 9; et eam sequitur Cyrill. Alexandr., in 29 c. Isaiæ, in princ. Tertia sententia et communis est, Christum prædicasse tribus annis, et nonnullis mensibus, cujus auctores postea referam.

3. Quarta sententia esse potest, posuisse in prædicatione super quatuor annos, menses quoque aliquot. Ut autem de his tribus sententiis ultimis feramus judicium (prima enim in omni sensu est improbabilis), est animadvertendum initium prædicationis Christi posse computari, vel a baptismo, vel a miraculo nuptiarum. Quæ differentia in nostra sententia multum ad præsentem quæstionem refert. Existimamus enim annum integrum inter illa duo mysteria intercessisse; qui vero hoc negant, tantumque aliquot menses intercessisse asserunt, nihil referre putant, quod a baptismo vel nuptiis prædicationis sumatur exordium.

4. Primo igitur certum existimo a miraculo nuptiarum posuisse in prædicatione Christum ut minimum duos annos, et aliquot menses aut dies, in quo fere omnes Sancti Patres conveniunt, idque ex discursu Evangelii Joan. manifeste colligunt. Nam cap. 2, statim post miraculum nuptiarum, commemorat unum Pascha quod Christus Jerosolymis celebravit; deinde c. 6 aliud memorat, quod sine ulla dubitatione est distinctum a superiori (ut aperte constat ex historia illorum capitum); atque ita numeratur unus annus, qui ut minimum inter illa Paschata interpositus est. Rursus cap. 11 et 13 mentionem facit alterius Paschatis, in quo Christus interfectus est, quod esse distinctum a reliquis, eodem modo ex eadem historia constat; ergo necesse est ut prædicatio Christi duraverit saltem duobus annis, quia tria Paschata non possunt minori tempore numerari. Quibus insuper addendum est tempus illud, quod a miraculo nuptiarum usque ad proximum Pascha fluxit, quod juxta sententiam supra a nobis approbatam fuit a 6 die Januarii usque ad finem Martii. Et ex eadem sententia sequitur, si numeremus annos prædicationis Christi a baptismate, non posse a nobis pauciores quam tres numerari; et hinc etiam evidenter confutatur prima sententia. Quia, sive initium prædicationis sumatur a baptismo,

sive a miraculo nuptiarum, non potest prædicationis tempus uno anno coarctari. Aliæ vero tres sententiæ omnes habent aliquid probabilitatis, vel statuendo diversum prædicationis initium, vel, juxta diversas sententias probabiles, circa annum qui a baptismo ad nuptias usque fluxit, diversimode sentiendo.

5. *Testimonium Joann.* 5 *de die festo Judæorum.* — *Prima expositio.* — Jam vero inquirendum superest, an ex historia Evangelica colligi possit alius hujusce prædicationis annus, petito ipsius principio a miraculo nuptiarum, atque adeo utrum ab eo die numerandi sint tres anni, an tantum duo. Nam quod ultra triennium non extendatur, ex eadem historia Evangelica Joannis fere omnes auctores colligunt. Quia Joannes late describit, et per diversa Paschata indicat annos prædicationis Christi, saltem a miraculo nuptiarum. Et ideo vanum esset, et sine fundamento, aliquem annum addere, qui ex hac Evangelica historia non colligatur, ut dicemus latius, agentes de morte Christi. Tota igitur controversia posita est in expositione illorum verborum Joann. 5 : *Post hæc erat dies festus Judæorum, et ascendit Jesus Jerosolymam.* Dubium est enim quod fuerit illud festum. Si enim fuit Pascha, cum illud sit distinctum ab iis quæ c. 2 et 6 memorantur, atque illis interjectum, necesse erit addere alium annum; si autem fuit festum Pentecostes, vel aliquod aliud, nulla erit necessitas addendi alium annum. Prima ergo expositio, et satis frequens est, illud festum non fuisse Pascha. Primo, quia non est verisimile Joannem c. 5 mentionem facere unius Paschatis, et statim c. 6 transitum ad aliud facere, unius integri anni historia prætermissa.

6. Secundo, quia Joannis diligens fuit in designandis festis Paschæ, ut seriem, et velnti chronologiam prædicationis Christi notaret, et ideo distincte semper illa nominat, et non communi vulgarique voce *diei festi.* Denique, quia alias necessarium erit nobis admittere quatuor annos integros prædicationis Christi, numerando a baptismate, quod inauditum est, et cum humana historia et chronologia non potest cohærere. Quod si inquiras quodnam fuerit illud festum, de quo fit mentio Joann. 5, Chrys., hom. 35 in Joan. (quem Theophyl. et Euthy. sequuntur), sine probatione dicit: *Ut mihi videtur Pentecostes;* Cyrillus vero, l. 2, c. 123, eamdem tenens sententiam, probationem adjungit, quia hoc festum videtur immediate secutum post Pascha; at vero Judæi nullum festum immediate post Pascha celebrant, nisi Pentecostes. Assumptum vero solum probatur a Cyrillo ex ordine historiæ, quia postquam, c. 2, Joannes mentionem fecerat Paschatis, usque ad c. 5, non fecit mentionem alterius diei festi. Quæ tamen probatio non est efficax; sæpe enim Evangelica historia facit transitum ab uno festo ad aliud remotum. Hanc sententiam docuit etiam Apollinaris, apud Hier., Daniel. 9; D. Thomas, Albert. Magn., et alii super Joan.; et Petrus Comestor, in Histor. Evang., c. 81.

7. *Secunda expositio.*—*Testimonium Joannis de die festo intelligendum de Paschate.* — Secunda expositio est illud festum fuisse Pascha. Ita sentit Iren., l. 2 advers. Hæres. c. 39; et optime Rupert., l. 5 in Joann., in initio. Atque idem sentiunt alii antiqui Patres infra citandi, et ex recentioribus Jans. et Fran. Tolet. ibi, et Benedic. Pererius, l. 11 in Dan., quæst. 7. Suaderi potest primo ex absoluta appellatione *diei festi.* Quia neque in Veteri, neque in Novo Testamento, alia solemnitas absoluta *diei festi* appellatione nominatur; Pascha vero quasi per antonomasiam sæpe ita vocatur, præsertim a Joanne, ut c. 4: *Cum venisset in Galilæam, exceperunt illum Galilæi, cum omnia vidissent quæ fecerat Jerosolymis in die festo, et ipsi enim venerant ad diem festum.* Ubi per diem festum necesse est Pascha intelligi; alludit enim ad historiam quam c. 2 narraverat, quomodo, scilicet, in die Paschæ ejecisset Christus ementes et vendentes e templo. Et videtur hic locus non parum urgere, quia paucis interpositis subdit Joann., in c. 5: *Post hæc erat dies festus Judæorum;* ergo verisimile est in eadem significatione usum esse illa voce, præsertim quia statim c. 7, agens de alia solemnitate sub nomine *diei festi*, non simpliciter ita vocavit, sed cum addito *diem festum Scenopegiæ;* capite vero 11, et sequentibus, sæpe Pascha, *diem festum*, simpliciter appellat. Et similiter Matth., cap. 26: *Non in die festo;* et Luc., c. 2, *secundum consuetudinem diei festi*, quem paulo antea *Pascha* vocaverat. Secundo est vehemens conjectura, quia illa omnia, quæ a Joanne narrantur dicta et facta a Christo, a c. 2 (ubi in die Paschæ dicitur ejecisse ementes et vendentes e templo), usque ad c. 5 (ubi fit mentio hujus diei festi), non videntur potuisse fieri solis quinquaginta diebus, imo neque breviori tempore quam integro anno.

8. *Tempus messis in Judæa quando.*—Quod

ita declaratur; nam c. 3 narrat colloquium Christi cum Nicodemo, et postea dicit venisse Jesum cum discipulis in Judæam, et ibi moratum esse, et baptizasse. Quo loquendi modo significat non paucis diebus illic habitasse. Deinde (quod magis urget), c. 4, narrat rediisse Christum a Judæa in Galilæam, et transiisse per Samariam, et post colloquium cum Samaritana inter alia dixisse discipulis : *Nonne vos dicitis quod adhuc quatuor menses sunt, et messis venit?* Quæ verba perpendens Rupert. supra, inquit: *Constat quod ubi non plus quam quatuor menses ad messem intersunt, paschalis festivitas non plus quam duobus mensibus longe abest, quo utique spatio temporis nulla alia festivitas occurrit, in qua secundum præceptum legis omne masculum deberet apparere ante conspectum Domini.* Et ex eisdem verbis colligunt S. Thomas, Hugo Card., Claud., Cajet. et Jansen., illud tempus, in quo Christus Samariam pertransiit, fuisse hiemale, inter Novembrem et Januarium. Quia tempus messis in Judæa erat mensis Martii, vel Aprilis, ut colligi potest ex Josue 4. Ubi dicitur populus Israel pertransiisse Jordanem decimo die mensis primi (qui erat Martius), et tamen c. 3 dictum erat, illud fuisse tempus messis his verbis : *Jordanis ripas alvei sui tempore messis impleverat.*

9. Dicere vero aliquis posset, in c. 4, per mensem primum non intelligi Martium, qui solum erat primus in ordine ad festivitates celebrandas, sed Septembrem, qui erat primus in computatione anni communis Hebræorum. Sed hæc fuga excluditur c. 5, ubi dicitur, *transmisso Jordane, fecisse populum Phase decima quarta die mensis ad vesperam in campestribus Jericho;* non autem est dubium quin de eodem mense intelligatur; quia non permanserunt ibi sex menses, ut facerent Pascha, sed post quatuor dies illud celebrarunt, ut notavit Theod., quæst. 2, in Josue; et indicavit Hier., l. 1 contra Jovinian., circa med. Aliter eludi posset hic locus, dicendo, verbis illis c. 3 non affirmari illud fuisse tempus messis, sed comparari inundationem illam cum ea quæ tempore messis fieri solebat. Nam Septuaginta legunt, *sicut in tempore messis.* Sed huic expositioni obstat vulgata lectio, quæ non habet, *sicut in tempore,* sed simpliciter, *tempore messis.* Secundo, quia statim c. 5, post narratam Paschæ celebrationem additur : *Et comederunt de frugibus terræ die altero* (scilicet, die 14 mensis primi) *azimos panes, et polentam ejusdem anni, defecitque manna, postquam comederunt de frugibus terræ, neque usi sunt ultra cibo illo filii Israel, sed comederunt de frugibus præsentis anni terræ Chanaan.* Ergo negari non potest quin eo tempore fructus terræ jam ad maturitatem pervenissent, atque adeo quod tempus messis jam instaret. Atque ita exponunt hunc locum Lyranus, Hugo, et Abulens., quæst. 35, in c. 3, qui advertunt primum mensem Judæorum interdum coincidere cum nostro Aprili, et ita potuisse accidere illo anno; cumque illa regio calidior sit, et prope Jordanem esset, et humidior, atque magis disposita ut citius fructus maturescerent, fieri potuisse ut eo jam tempore aliqua ex parte messis inciperet. Et confirmari potest hæc sententia ex Levitic. 23, ubi præcipitur in Paschate offerri manipulum primitiarum coram Domino, quod est signum eo tempore segetes fuisse jam aptas ad messem. Unde Joseph, 3 Antiq., c. 12, refert, tempore Paschatis solita esse omnia sata habere jam culmum, spicam, et grana ; et quamvis non essent omnino perfecta, fuisse tamen vicina maturitati, saltem in aliquibus locis, ita ut meti possent, ut manipulus spicarum afferretur Deo, utque possent grana torreri, et in sacrificium offerri. Quod etiam notavit Lyranus supra, et Levit. ac Exod. 23, ubi propter hanc causam primus mensis vocatur, *mensis novorum;* et apertius, c. 23, *mensis novarum frugum.* Relinquitur ergo, tempus illud, in quo Christus pertransiit Samariam, non potuisse esse paulo ante Pentecostem. Illud namque tempus non distabat a tempore messis per menses quatuor, maxime cum Christus non de fine, sed de initio messis loquatur. Sic enim ait: *Adhuc quatuor menses sunt, et messis venit;* ergo illud festum, de quo Joannes loquitur, c. 5, non potuit esse festum Pentecostes, quia illud proxime secutum est post transitum Jesu per Samariam. Et eadem ratione concluditur, non posse etiam explicari locum illum de festo Tabernaculorum, proximo Septembri celebrato post illud Pascha, cujus facta fuerat mentio c. 2. Quia in illo temporis intervallo nunquam defuere quatuor menses usque ad tempus messis; ergo festum illud non fuit festum Tabernaculorum. Nec etiam esse potuit festum Encæniorum (ut Cajet. finxit, Joan. 5, quem Canus sequitur, l. 10 de Locis, c. 5, ad 6). Tum quia illud festum non erat adeo solemne, ut simpliciter *dies festus* quasi per antonomasiam diceretur. Quæ ratio generaliter probat de reliquis festis minoribus, quæ

hyeme celebrabantur. Tum etiam quia illo modo non possunt commode verba Christi explicari. Oportuisset enim ut ante mensem Novembris, in quem festum illud incidebat, Christus transiisset per Samariam ; ergo tunc dicere non posset : *Adhuc quatuor menses sunt, et messis venit.* Eo vel maxime quod solum in tribus solemnioribus festis Paschæ, Pentecostes et Tabernaculorum, tenebantur omnes Judæi, qui terram promissionis incolebant, Jerosolymam ad sacrificandum ascendere, ut constat Exod. 23. Illud autem festum de quo Joannes loquitur c. 5, videtur fuisse aliquod ex iis tribus, ut omnes graviores expositores intelligunt. Nam verba illa : *Erat dies festus Judæorum, et ascendit Jesus Jerosolymam*, vim habent causalis propositionis , scilicet ascendisse Christum, quia erat dies festus, nimirum in quo omnibus ascendendum erat. Cum ergo ostensum sit non fuisse festum Pentecostes, neque Tabernaculorum , nihil sane verisimilius dici potest quam quod fuerit festum Paschæ.

10. *Tempus prædicationis Christi quantum.* — Contra hoc vero aliqui contendunt, tempus messis apud Judæos fuisse eodem tempore quo est apud nos. Nam Levit. 23, et Exod. 23, indicatur finem messis in fine Augusti accidere solitum esse ; atque colligunt festum Paschæ incidere solitum in principium veris, ut Hieron. notat, Aggæi 2. Unde fit eodem tempore paulo post Pascha potuisse Christum dicere : *Adhuc quatuor menses sunt, et messis venit*, ut sensit Cyrill., l. 2 in Joann., c. 106. Cui sententiæ favet Chrysost., tom. 2, serm. quodam de Joanne Baptista, ubi dicit Junium fuisse initium messis frumentaceæ. Juxta quam sententiam recte intelligi potest locus Joannis de festo Pentecostes. Sed præterquam quod illa expositio de festo Paschæ non solum prædicta ratione, sed etiam aliis, et quidem efficacibus nititur, hæc, quæ ad refellendam prædictam rationem afferuntur, nullo modo nobis suaderi possunt. Tum quia loca Scripturæ, in contrarium adducta, tam aperta sunt ut vix possint explicari. Tum etiam quia id quod dicitur, repugnat et principiis geographiæ et omni historiæ ac experientiæ. Tum etiam quia ex citatis locis Levit. et Exod. 23, constat in festo Pentecostes solitas esse offerri primitias frugum, et duos panes ex primitiis tritici. Unde fit eo tempore non solum inchoatum, sed fere finitum fuisse tempus messis ; in fine autem Augusti non solum messis, sed etiam vindemia finita erat, ut eisdem locis Lyran. notat, et Deut. 26. Quod etiam est signum multo antea finitum fuisse tempus messis. Nullo ergo modo a Paschate ad initium messis poterant quatuor menses superesse ; non ergo potuerunt illa verba a Christo dici tempore veris, statim post Pascha, sed tempore hyemis ante Pascha ; ergo locus ille Joann. 5 non potest de Pentecoste, sed solum de Pascha intelligi. Ex hac ergo hujus loci expositione (quam veriorem existimamus) concluditur, quatuor Paschata numerari a Joanne post miraculum nuptiarum, et consequenter numerando prædicationem Christi ab eo miraculo, tribus annis et tribus mensibus durasse, atque adeo (si sumamus initium a tempore baptismi) numerandos esse quatuor annos et tres menses.

11. *Prima objectio.* — *Responsio.* — Sed supersunt nonnullæ difficultates circa hanc sententiam. Prima est, quia nullus auctor gravis tot annos tribuit prædicationi Christi, sed ad summum tres et aliquot menses, ut videre licet in Euseb., lib. 8 de Demonst., demonst. 2, circa finem, ubi tamen non declarat ex quo tempore illorum annorum seriem ordiatur ; in Chronico tamen aperte videtur illos a baptismate Christi repetere, ut patet computando quæ narrat in Olympiade 201 et 202 ; sed apertissime id docet l. 1 Hist., c. 10. Eusebium autem secutus est Hier., Daniel. 9, ubi Theodoret. idem sensit, et clarius Ignat., ep. 5 ad Trallianos : *Triennium prædicavit Evangelium, signa et prodigia patravit.* Et videtur initium sumere a baptismate, cujus proxime mentionem fecerat. Eamdem sententiam videtur tenuisse Beda , lib. de Ratione temp., c. 45 ; et Aymo, Apoc. 12 ; et Nicephorus, l. 1, c. 29. Ad hanc difficultatem nihil aliud habeo quod respondeam, nisi hos Patres non satis distinxisse inter initium prædicationis Christi sumptum a baptismo, vel a miraculo nuptiarum, solumque docere voluisse ex Evangelio Joannis tres tantum annos colligi posse, quod nos etiam fatemur. Cæterum , quia ex traditione ecclesiastica alium integrum annum credimus intercessisse a baptismo usque ad nuptias, ideo annum alium annumerandum censemus , sive ille annumeretur inter annos prædicationis (quia ex tunc cœpit docere, et discipulos congregare, ut supra diximus), sive dicatur initium potius esse sumendum a nuptiis, quia tunc cœpit Christus Dominus manifestare gloriam suam hominibus, et doctrinam miraculis confirmare, quod ad modum loquendi spectat.

Quamvis prior, qui initium doctrinæ sumit a baptismate, videatur magis usitatus, magisque historiæ et rationi conformis.

12. *Secunda objectio.— Responsio.—Annæ et Caiphæ pontificatus qualis.* — Secunda difficultas sumitur ex Luca, c. 3, dicente : *Anno quinto decimo imperii Tiberii Cæsaris, sub principibus sacerdotum Anna et Caipha, factum est verbum Domini super Joannem.* Ex quibus verbis colligi videtur totum tempus prædicationis Christi comprehensum esse sub pontificatibus Annæ et Caiphæ, id est, baptizatum esse eo anno quo Annas pontificatum gerebat, mortuum autem in pontificatu Caiphæ. Nam hoc posterius manifesto constat ex omnibus Evangelistis, illud vero prius ex hoc loco Lucæ deducitur. Et ita interpretatur Euseb., l. 1 Hist., c. 10. Rursus addendum est ex Josepho, l. 8 Antiq., c. 3, inter Annam et Caipham tres Pontifices intercessisse, Ismaelem, Eleazarum et Simeonem, qui eo tempore annui erant, ut aperte colligitur ex verbis illis Joann., c. 11 : *Cum esset Pontifex anni illius,* et Josephus idem testatur; ergo tota Christi prædicatio a baptismo usque ad mortem non potuit integrum quadriennium efficere. Quo argumento usus est Eusebius supra, eumque imitatur Nicephorus. Sed est valde inefficax argumentum, multis de causis. Primo, quia etiam si concedantur omnia quæ in argumento sumuntur, consequentia non est efficax. Quia cum non constet quando inciperet vel finiretur annus Pontificatus illorum Pontificum, fieri recte potuit ut sub illis quinque Pontificibus Christus prædicaverit quatuor annis integris, et aliquot mensibus, ut facile constabit intuenti et consideranti. Secundo, quia non satis constat Annam fuisse Pontificem, eo anno quo Christus est baptizatus. Quia verba illa Lucæ : *Sub principibus Anna et Caipha,* valde ambigua sunt et obscura. Quia, nude ac simpliciter accepta, potius indicare videntur utrumque fuisse Pontificem eo anno, et per vices ministrasse, ut sentit August., tract. 49 in Joann. Alii existimant Caipham tunc fuisse Pontificem, et durasse usque ad Christi mortem. Nam illum accepisse pontificatum quarto vel quinto anno imperii Tiberii, et in eo perdurasse usque ad finem imperii ejus, non obscure colligitur ex Joseph., l. 18 Antiq., c. 3 et 7; quod vero ipse solus Summus Pontifex esset, satis constat ex Matt. 26 : *Duxerunt eum ad Caipham, principem sacerdotum;* et Joann. 11 et 18: *Duxerunt eum ad Annam primum, erat enim socer Caiphæ, qui erat Pontifex anni illius;* ergo etiam ille solus erat Pontifex anno baptismi Christi. Cum illo autem numeratus est Annas a Luca, tum quia pontificatum paulo ante gesserat, et idcirco nomen principis sacerdotum nondum amiserat; tum etiam quia erat socer Caiphæ, ac propterea eximia auctoritate pollebat, atque hanc ob causam in passione Domini ad illum primum ductus est Christus. Quidam etiam arbitrantur illum fuisse summum præsidem concilii Sanhedrin, ad quod veræ vel falsæ doctrinæ judicium pertinebat. Nam Act. 4, in illo Concilio, quod adversus Apostolos coactum est, Annas vocatur princeps sacerdotum, Caiphas vero deinde cum reliquis annumeratur, cum tamen eodem anno quo mortuus est Christus, durante adhuc Caiphæ Pontificatu, concilium illud congregatum sit. Alii denique arbitrantur Annam et Caipham alternis annis pontificalem dignitatem obtinuisse, et ideo dictum esse, *sub Anna et Caipha.* Quia, licet eo anno quo Joannes Baptista prædicare cœpit, alter eorum tantummodo esset Pontifex, tamen sub utriusque pontificatu prædicavit, et uterque dicebatur princeps sacerdotum, quia alternis sibi annis mutuo succedebant. Quæ res sicut probari non potest, ita neque alia efficaciori ratione refelli. Addo præterea contra Eusebium, non potuisse dici *factum esse verbum Domini sub Anna et Caipha,* solum quia Caiphas futurus erat Pontifex post triennium vel quadriennium, quando Christus mortuus est, præsertim cum eo anno defunctus jam esset Joannes; nullo ergo modo consistere potest Eusebii computatio. Quod præterea evidenter convincitur, quia historia Josephi, qua Eusebius utitur, antecessit fere per quatuordecim annos Christi baptismum et prædicationem; accidit enim in initio imperii Tiberii, ut dictum est, et evidenter constat ex Josepho. Ex quo etiam facile intelligitur non fuisse perpetuo observatum eo tempore, ut Summi Pontifices annui essent. Sed hoc pendebat ex Romanorum imperio, qui interdum breviori tempore, interdum diuturniori, aliquem Pontificem patiebantur esse. Unde etiam evenire poterat ut idem sæpe Pontifex fieret. Ex historia ergo et successione horum Pontificum nihil certi de tempore prædicationis Christi haberi potest.

13. *Tertia objectio. — Responsio.* — Tertia et gravis difficultas sumitur ex chronologia Romana Evangelicæ conjuncta. Nam ex Luca habemus Christum baptizatum esse anno

quinto decimo imperii Tiberii; sed historiæ graves, anno ejusdem imperii decimo octavo Christum defunctum memorant; ergo non potuit prædicatio Christi, a baptismate inchoata, quatuor integris annis durare. Sed hæc difficultas commodiorem locum habebit infra, cum agemus de anno quo defunctus est Christus, ubi docebimus evenisse id quidem anno decimo nono imperii Tiberii, ex quo etiam confirmabitur amplius sententia quam hic defendimus.

QUÆSTIO XLIII.

DE MIRACULIS A CHRISTO FACTIS IN GENERALI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de miraculis a Christo factis; et primo in generali; secundo in speciali de singulis miraculorum generibus, tertio in particulari de transfiguratione ipsius. Circa primum quæruntur quatuor:

Primo, utrum Christus debuerit miracula facere.

Secundo, utrum fecerit ea virtute divina.

Tertio, in quo tempore inceperit miracula facere.

Quarto, utrum per miracula fuerit sufficienter ostensa ejus divinitas.

ARTICULUS I

Utrum Christus debuerit facere miracula [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus miracula facere non debuerit. Factum enim Christi verbo ipsius debuit concordare. Sed ipse dicit Matt.* 16: *Generatio mala et adultera signum quærit, et signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ Prophetæ. Non ergo debuit miracula facere.*

2. *Præterea, sicut Christus in secundo adventu venturus est in virtute magna et majestate (ut dicitur Mat.* 24*), ita in primo adventu venit in infirmitate, secundum illud Isa.* 53: *Virum dolorum, et scientem infirmitatem. Sed operatio miraculorum magis pertinet ad virtutem quam ad infirmitatem. Ergo non fuit conveniens quod in primo adventu miracula faceret.*

3. *Præterea, Christus venit ad hoc ut homines salvaret per fidem, secundum illud Heb.* 12: *Aspicientes in auctorem fidei, et consummatorem Jesum. Sed miracula diminuunt meritum fidei, unde Dominus, Joann.* 4, *dicit: Nisi signa et prodigia videritis, non creditis. Ergo non videtur quod Christus debuerit miracula facere.*

Sed contra est, quod ex persona adversariorum Dei dicitur, Joann 11: *Quid facimus, quia hic homo multa signa facit?*

Respondeo dicendum quod divinitus conceditur homini miracula facere, propter duo Primo quidem et principaliter ad confirmandam veritatem quam aliquis docet; quia enim ea, quæ sunt fidei, humanam rationem excedunt, non possunt per rationes humanas probari; sed oportet quod probentur per argumentum divinæ virtutis, ut dum aliquis facit opera quæ solus Deus facere potest, credantur ea quæ dicuntur esse a Deo; sicut cum aliquis defert litteras annulo regis signatas, creditur ex voluntate regis processisse, quod in illis continetur. Secundo, ad ostendendam præsentiam Dei in homine per gratiam Spiritus Sancti, ut dum, scilicet, homo facit opera Dei, credatur Deus habitare in eo per gratiam. Unde dicitur Galat. 3: *Qui tribuit vobis Spiritum, operatur virtutes in vobis. Utrumque autem circa Christum erat hominibus manifestandum, scilicet, quod Deus esset in eo per gratiam, non adoptionis, sed unionis, et quod ejus supernaturalis doctrina esset a Deo. Et ideo convenientissimum fuit ut miracula faceret. Unde ipse dicit Joann.* 10: *Si mihi non vultis credere, operibus credite. Et Joann.* 5: *Opera quæ dedit mihi Pater ut faciam, ipsa sunt quæ testimonium perhibent de me.*

Ad primum ergo dicendum, quod hoc quod dicit: Signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ Prophetæ, intelligendum est, ut Chrysostomus dicit [1], *quod tunc non acceperunt tale signum, quale petebant, scilicet, de cœlo, non quod nullum signum eis dederit, vel quia signa faciebat, non propter eos quos sciebat lapideos esse, sed ut alios emendaret; et ideo non eis, sed aliis illa signa dabantur.*

Ad secundum dicendum, quod licet Christus venerit in infirmitate carnis, quod manifestatur per passiones, venit tamen in virtute Dei, quod erat manifestandum per miracula.

Ad tertium dicendum, quod miracula in tantum diminuunt meritum fidei, in quantum per hoc ostenditur duritia eorum, qui nolunt credere ea quæ Scripturis divinis probantur,

[1] Op. 2, c. 7, et op. 3, c. 135, et op. 11, c. 17, et op. 60, c. 65, pr.

[1] Homil. 44 in Matth., ante med., tom. 2.

nisi per miracula. Et tamen melius est eis, ut vel per miracula convertantur ad fidem, quam quod omnino in infidelitate permaneant; dicitur enim primæ ad Cor. 14, quod signa data sunt infidelibus, ut, scilicet, convertantur ad fidem.

COMMENTARIUS.

1. Respondet D. Thomas convenientissimum fuisse ut Christus miracula faceret. Quod evidenter probat ex fine prædicationis Christi, et excellentia ejus, ad quam confirmandam, et demonstrandam Christi divinitatem utilia erant miracula. Non tamen declarat utrum ad hunc finem fuerint simpliciter necessaria, cum tamen ex verbis Christi Domini interdum necessitas, interdum utilitas colligi videatur. Quam rem inferius disputabimus, ubi etiam exponemus quod in solutione ad 3 tetigit D. Thom., quomodo miracula conferant ad fidem, et augeant vel minuant meritum ejus.

2. *Signum de cœlo Judæi quorsum petunt. — Signum de cœlo quomodo Judæis Christus negat.* — In solutione ad 1, explicat D. Thomas locum illum Matth. 12 et 16 : *Generatio prava et adultera signum quærit, et signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ Prophetæ.* In quo primum observandum est, Pharisæos petentes a Christo signum de cœlo dupliciter peccare potuisse. Primo, ex prava intentione, quia non petebant illud signum ut crederent, sed ut occasionem haberent calumniandi Christum ut ariolum seu incantatorem. Hanc enim fuisse istorum mentem indicavit Christus, tum eos appellans hypocritas (ut græca habent, nonnullaque latina); tum acriter incessens illis verbis : *Generatio prava et adultera.* Secundo, peccabant per duritiam et infidelitatem, contemnendo cætera miracula quæ Christus faciebat, et novum atque inusitatum signum exigentes, ut Christi potentiam explorarent. Propter quod dicuntur accessisse ad tentandum eum, et hanc eorum mentem indicavit Christus, cum illos arguit quod ex signis aeris faciem cœli dijudicare nossent, Messiæ autem adventum ex propriis ejus operibus et signis nollent agnoscere, et ideo sine necessitate novum signum postularent. Propter hanc ergo duplicem causam Christus eos acriter repulit, et omnino negavit signum eis se esse daturum. Quod dupliciter D. Thomas exponit. Primo, quod Christus non negaverit absolute se daturum unum signum, quandoquidem postea multa edidit miracula, sed non datui um tale signum quale illi volebant. Ita exponit Chrysost., hom. 44, juxta quam expositionem, illud, *nisi signum Jonæ Prophetæ,* non habet vim excipiendi proprie (nam exceptio proprie fit ex rebus comprehensis sub clausula universali a qua fit exceptio, resurrectio autem non erat tale signum quale petebant Judæi); habet ergo vim adversativæ, ita ut sit sensus : Non dabitur eis signum quale petunt, sed aliud longe dissimile, quod omnes eorum calumnias possit superare. Alia expositio est : *Non dabitur eis,* id est, propter eos, ita ut non negaverit Christus se facturum signa quæ aliis prodessent, sed negat se facturum ut consulat eorum utilitati, vel ut annuat eorum petitioni, quia lapidei erant, imo ferrei, ideoque talia signa poscebant. Ita etiam exponit Chrys., et sequitur Euthym., in Matth., suo cap. 23; et Theoph., Matth. 26.

3. *Objectio. — Responsio.* — Quod si objicias, etiam illud signum Jonæ non esse datum istis qui signum petebant, id est, propter ipsos, aut ipsorum petitionem, respondent Theophylact. et Euthym., signa de cœlo, quæ facta sunt in morte Christi, et in ejus resurrectione, ipsis Judæis, et induratis specialiter data esse, ut vel converterentur, vel inexcusabiles fierent, eorumque cœcitas omnibus nota foret. Vide Jans., c. 49 Conc. ; et Tolet., Joan. 2, annot. 23.

ARTICULUS II.

Utrum Christus fecerit miracula divina virtute [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non fecerit miracula divina virtute. Virtus enim divina est omnipotens. Sed videtur, quod Christus non fuerit omnipotens in miraculis faciendis; dicitur enim Marc. 9, quod non poterat ibi, scilicet in patria sua, virtutem ullam facere. Ergo videtur quod non fecerit miracula virtute divina.*

2. *Præterea, Dei non est orare. Sed Christus aliquando in miraculis faciendis orabat, ut patet in suscitatione Lazari, Joann. 11 ; et in multiplicatione panum, ut patet Matt. 13. Ergo videtur quod non fecerit miracula virtute divina.*

[1] 3, d. 15, q. 1, a. 3, corp.; et d. 15, q. 1, a. 3, corp., et ad 4 ; et 4, d. 5, q. 1, art. 1; et op. 11, c. 17.

3 *Præterea, ea quæ virtute divina fiunt, non possunt virtute alicujus creaturæ fieri. Sed ea, quæ Christus faciebat, poterant etiam fieri in virtute alicujus creaturæ; unde et Pharisæi ei dicebant, quod in Beelzebub principe dæmoniorum ejiciebat dæmonia. Ergo videtur quod Christus non fecerit miracula virtute divina.*

Sed contra est, quod Dominus dicit Joan. 14: *Pater in me manens, ipse facit opera.*

Respondeo dicendum quod, sicut in prima parte habitum est[1], *vera miracula sola virtute divina fieri possunt; quia solus Deus potest mutare naturæ ordinem, quod pertinet ad rationem miraculi. Unde Leo Papa dicit in epistola ad Flavianum*[2], *quod cum in Christo sint duæ naturæ, una earum est divina quæ fulget miraculis; altera, scilicet, humana, quæ succumbit injuriis. Et tamen una earum agit cum communicatione alterius, in quantum, scilicet, humana natura est instrumentum divinæ actionis, et actio humana virtutem accipit a natura divina, sicut supra habitum est*[3].

Ad primum ergo dicendum, quod hoc, quod dicitur: Non poterat ibi ullam virtutem facere, non est referendum ad potentiam absolutam; sed ad id quod potest fieri congruenter, non enim congruum erat ut inter incredulos operaretur miracula. Unde subditur: Et mirabatur propter incredulitatem eorum; secundum quem modum dicitur Gen. 18 : *Num celare potero Abraham quæ gesturus sum? et* 19 : *Non potero facere quicquam, donec ingrediaris illuc.*

Ad secundum dicendum, quod (sicut Chrysostomus dicit[4] *super illud Matt.* 14: *Acceptis quinque panibus, et duobus piscibus, aspiciens in cœlum, benedixit et fregit) oportebat credi de Christo, quoniam a Patre est, et quod ei æquale est. Et ideo ut utrumque ostendat, nunc quidem cum potestate, nunc autem orans miracula facit; et in minoribus quidem respicit in cœlum, puta in multiplicatione panum; in majoribus autem, quæ sunt solius Dei, cum potestate a seipso agit, puta, quando peccata dimisit, mortuos suscitavit. Quod autem dicitur Joann.* 11, *quod in suscitatione Lazari oculos sursum levavit, non propter necessitatem suffragii, sed propter exemplum hoc fecit. Unde dicit: Propter populum, qui circumstat, dixi, ut credant quia tu me misisti.*

Ad tertium dicendum, quod Christus alio modo expellebat dæmones quam virtute dæmonum expellantur. Nam virtute superiorum dæmonum ita dæmones a corporibus hominum expelluntur, quod tamen remanet dominium eorum quantum ad animam; non enim contra regnum suum diabolus agit. Sed Christus dæmones expellebat, non solum a corpore, sed multo magis ab anima. Et ideo Dominus blasphemiam Pharisæorum, dicentium eum in virtute dæmoniorum dæmonia ejicere, reprobavit, primo quidem per hoc quod Satanas contra seipsum non dividitur; secundo, exemplo aliorum, qui dæmonia ejiciebant per Spiritum Dei; tertio, quia dæmonium expellere non posset, nisi ipsum vicisset virtute divina; quarto, quia nulla convenientia in operibus nec in effectu erat sibi et Satanæ, cum Satanas dispergere cuperet quos Christus colligebat.

De hoc articulo legantur quæ scripsimus priori tomo, disput. 31, sect. 1 et 2.

ARTICULUS III.

Utrum Christus inceperit facere miracula in nuptiis[1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non inceperit miracula facere in nuptiis mutando aquam in vinum. Legitur enim in libro de infantia Salvatoris, quod Christus in sua pueritia multa miracula fecit. Sed miraculum de conversione aquæ in vinum fecit in nuptiis tricesimo vel tricesimo primo anno suæ ætatis. Ergo videtur quod non inceperit tunc miracula facere.*

2. *Præterea, Christus faciebat miracula secundum virtutem divinam. Sed virtus divina in eo a principio suæ conceptionis erat; ex tunc enim fuit Deus et homo. Ergo videtur quod a principio miracula fecerit.*

3. *Præterea, Christus post baptismum et tentationem cœpit discipulos congregare, ut legitur Matt. 4, et Joann. 1. Sed discipuli præcipue congregati sunt ad ipsum propter miracula, sicut dicitur Luc. 4, quod Petrum vocavit obstupescentem propter miraculum quod fecerat in captura piscium. Ergo videtur quod ante miraculum quod fecit in nuptiis, fecerit alia miracula.*

[1] Q. 110, a. 4.
[2] Ep. 10, c. 4, parum a princ.
[3] Q. 13, a. 3.
[4] Homil. 50 in Mat., parum a pr., tom. 2.

[1] 1, d. 44, in expositione litt.; et op. 11, c. 18; et Joann. 1, lect. 21, et c. 2, l. 1 fin., et c. 15, l. 5 fin.

Sed contra est quod dicitur Joann. 3: Hoc fecit initium signorum Jesus in Cana Galilææ.

Respondeo dicendum, quod miracula facta sunt a Christo propter confirmationem doctrinæ ejus, et ad ostendendam virtutem divinam in ipso. Et ideo quantum ad primum, non debuit ante miracula facere quam docere inciperet. Non autem debuit incipere docere ante perfectam ætatem, ut supra habitum est [1], *cum de baptismo ejus ageretur. Quantum autem ad secundum, sic debuit per miracula deitatem ostendere, ut crederetur veritas humanitatis ipsius. Et ideo sicut dicit Chrys. super Joannem* [2], *decenter non incepit signa facere in prima ætate; existimassent enim phantasma esse incarnationem, et ante opportunum tempus cruci eum tradidissent.*

Ad primum ergo dicendum, quod sicut Chrysost. dicit super Joannem [3], *ex verbo Joannis Baptistæ dicentis: Ut manifestetur in Israel, propterea veni ego in aqua baptizans, manifestum est quod illa signa, quæ quidam dicunt in pueritia a Christo facta, mendacia et fictiones sunt. Si enim a prima ætate miracula fecisset Christus, nequaquam Joannes eum ignorasset, neque reliqua multitudo indiguisset magistro ad manifestandum eum.*

Ad secundum dicendum, quod Dei virtus operabatur in Christo, secundum quod erat necessarium ad salutem humanam, propter quam carnem assumpserat. Et ideo sic miracula fecit virtute divina, ut fidei de veritate carnis ejus præjudicium non fieret.

Ad tertium dicendum, quod hoc ipsum ad laudem discipulorum pertinet, quod Christum secuti sunt, cum nulla eum miracula facere vidissent, sicut Gregorius dicit in quadam homilia [4]. *Et Chrysostomus dicit* [5]: *Tunc signa maxime necessarium erat facere, quando discipuli jam congregati erant, et devoti, et attendentes his quæ fiebant. Unde subditur: Et crediderunt in eum discipuli ejus, non quia tunc primum crediderunt, sed quia tunc diligentius et perfectius crediderunt. Vel discipulos vocat eos qui futuri erant discipuli, sicut exponit Augustinus, lib. de Consensu Evangelistarum* [1].

[1] Q. 39, art. 3.

[2] Hom. 20 in Joann., parum ante med. illius, t. 3.

[3] Hom. 16 in Joann., circa med. illius, tom. 3.

[4] Hom. 5 in Evang., in pr.

[5] Hom. 22 in Joann., paulo a princ., tom. 3.

Circa hunc articulum, videantur dicta supra hoc tomo, disputatione 17, sect. 3.

ARTICULUS IV.

Utrum miracula, per Christum facta, sufficienter ejus divinitatem ostenderint [2].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod miracula, quæ Christus fecit, non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius. Esse enim Deum et hominem, proprium est Christo. Sed miracula quæ Christus fecit, etiam ab aliis sunt facta; ergo videtur quod non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius.*

2. *Præterea, virtute divina nihil est majus. Sed aliqui fecerunt majora miracula quam Christus; dicitur enim Joann. 14: Qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet, et majora horum faciet. Ergo videtur quod miracula, quæ Christus fecit, non fuerint sufficientia ad ostendendam divinitatem ipsius.*

3. *Præterea, ex particulari non sufficienter ostenditur universale. Sed quodlibet miraculorum Christi fuit quoddam particulare opus. Ergo ex nullo eorum potuit manifestari sufficienter divinitas Christi, ad quam pertine universalem virtutem habere de omnibus.*

Sed contra est quod Dominus dicit, Joann. 5: Opera quæ dedit mihi Pater ut faciam, ipsa testimonium perhibent de me.

Respondeo dicendum, quod miracula quæ Christus fecit, sufficientia erant ad manifestandam divinitatem ipsius, secundum tria. Primo quidem, secundum ipsam speciem operum, quæ transcendebant omnem potestatem creatæ virtutis; et ideo non poterant fieri nisi virtute divina. Et propter hoc cæcus illuminatus dicebat Joann. 9: A seculo non est auditum, quia aperuit quis oculos cæci nati; nisi esset hic a Deo non poterat facere quicquam. Secundo, propter modum miracula faciendi, quia, scilicet, quasi ex propria potestate miracula faciebat, non autem orando, sicut alii. Unde dicitur Luc. 6, quod virtus de illo exibat, et sanabat omnes. Per quod ostenditur (sicut Cy-

[1] Lib. 2, c. 17, a med., tom. 4.

[2] 3, d. 15, q. 1, a. 1, et d. 16, q. 1, a. 3, corp.; et 1 cont., c. 6, et l. 4, cap. 55, ad 8; et Quodl. 2, a. 6, ad 4; et Joan. 15, l. 5, col. 2.

vilus dicit) quod non accipiebat alienam virtutem, sed cum esset naturaliter Deus, propriam virtutem super infirmos ostendebat, et propter hoc innumerabilia miracula faciebat. Unde super illud Mat. 8 : *Ejiciebat spiritus verbo, et omnes male habentes curavit, dicit Chrysostomus*[1] *: Intende quantam multitudinem hominum curatam transcurrunt Evangelistæ, non unumquemque curatum enarrantes, sed uno verbo pelagus ineffabile miraculorum inducentes. Et ex hoc ostendebatur quod haberet virtutem coæqualem Deo Patri, secundum illud Joan.* 5 *: Quæcumque Pater facit, hæc et Filius similiter facit. Et ibid. : Sicut Pater suscitat mortuos, et vivificat, sic et Filius hominis, quos vult vivificat. Tertio, ex ipsa doctrina qua se Deum dicebat, quæ nisi vera esset, non confirmaretur miraculis divina virtute factis. Et ideo dicitur Marc.* 1 *: Quænam doctrina hæc nova, quia in potestate spiritibus immundis imperat, et obediunt ei?*

Ad primum ergo dicendum, quod hæc erat objectio Gentilium. Unde Aug. dicit, in Ep. ad Volus.[2] *: Nullis, inquiunt, competentibus signis tantæ majestatis indicia claruerunt, quia larvalis illa purgatio, qua, scilicet, dæmones effugabat, debilium curæ, reddita vita defunctis, si et alia considerentur, Deo parva sunt. Et ad hoc respondet Augustinus : Fatemur et nos talia quædam fecisse Prophetas, sed et ipse Moyses, et cæteri Prophetæ Dominum Jesum prophetaverunt, et ei gloriam magnam dederunt. Qui propterea talia et ipse facere voluit, ne esset absurdum quod per illos faceret, si ipse etiam non faceret. Sed tamen et aliquid proprium facere debuit, nasci de virgine, resurgere a mortuis, cœlum ascendere; hoc Deo qui parum putat, quid plus expectet ignoro. Num homine assumpto alium mundum facere debuit, ut eum esse crederemus, per quem factus est mundus. Sed nec major mundus, nec isti æqualis in hoc mundo fieri posset. Si autem minorem faceret infra istum, similiter hoc quoque parum putaretur. Quæ tamen alii fecerunt, Christus excellentius fecit. Unde super illud Joann.* 15 *: Si opera non fecissem in eis quæ nemo alius fecit, etc., dicit Aug.*[3]*: Nulla in operibus Christi videntur esse majora quam suscitatio mortuorum; quod scimus etiam antiquos fecisse Prophetas. Fecit tamen aliqua Christus, quæ nemo alius fecit. Sed respondetur nobis, et alios fecisse, quæ nec ipse nec alius fecit. Sed qui tam multa vitia, et malas valetudines, vexationesque mortalium tanta potestate sanaret, nullus omnino legitur antiquorum. Ut enim taceam quos jubendo, sicut occurrebant, salvos singulos fecit, Marcus dicit, quod quocunque loco introibat in vicos, aut in villas, aut in civitates, in plateis ponebant infirmos, et deprecabantur eum, ut vel fimbriam vestimenti ejus tangerent, et quotquot tangebant eum, salvi fiebant. Hæc nemo alius fecit in eis. Sic enim intelligendum est quod ait in eis, non inter eos, aut coram eis, sed prorsus in eis, quia sanavit eos. Nec tamen alius quicunque in eis talia opera fecit, quoniam quisquis alius homo aliquid eorum fecit, ipso faciente fecit; hoc autem ipse non illis facientibus fecit.*

Ad secundum dicendum, quod Augustinus exponens illud verbum Joannis[1]*, inquirit quæ sint ista opera majora, quæ credentes in eum erant facturi: An forte quod ægros ipsis transeuntibus etiam eorum umbra sanabat? majus est enim quod sanet umbra quam fimbria. Verumtamen quando ista Christus dicebat, verborum suorum facta et opera commendabat. Cum enim dixit : Pater in me manens ipse facit opera, quæ opera tunc dicebat, nisi verba quæ loquebatur? Et eorumdem verborum fructus erat fides illorum. Verumtamen evangelizantibus discipulis, non tam pauci, quam illi erant, sed Gentes etiam crediderunt. Nonne ab ore ipsius dives ille tristis abscessit? et tamen postea, quod ab illo auditum non fecit unus, fecerunt multi, cum per discipulos loqueretur. Ecce majora fecit prædicatus a credentibus, quam locutus est audientibus. Verum hoc adhuc movet, quod hæc majora per Apostolos fecit; non autem ipsos tantum significans ait : Qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet. Audi ergo et intellige: Qui credit in me, opera quæ ego facio, et ipse faciet. Prius ego facio, deinde et ipse faciet, quia facio ut faciat. Quæ opera, nisi ut ex impio justus fiat? Quod utique in illo, sed non sine illo, Christus operatur. Prorsus majus hoc esse dixerim, quam creare cœlum et terram; cœlum enim et terra transibunt, prædestinatorum autem salus et justificatio permanebit. Sed et in cœlis Angeli sunt opera Christi; numquid etiam his operibus majora facit qui cooperatur Christo ad suam justificationem? Judicet qui potest, utrum*

[1] Hom. 28 in Matt., paulo a prin., tom. 2.
[2] Ep. 3, post med. illius, to. 2.
[3] Tr. 91.

[1] Tr. 71, fin. Innuitur 23 tract. in Joann., super illud : *Majora demonstrabat illis*, to. 9.

majus sit justos creare, quam impios justificare. Certe, si æqualis est utrumque potentiæ, hoc majoris est misericordiæ. Sed omnia opera Christi intelligere, ubi ait : Majora horum faciet, nulla nos necessitas cogit ; horum enim forsitan dixit, quæ illa hora faciebat. Tunc autem verba fidei faciebat; et utique minus est verba justitiæ prædicare (quod fecit propter nos), quam impios justificare, quod ita facit in nobis, ut faciamus et nos.

Ad tertium dicendum, quod quando aliquod particulare opus proprium est alicujus agentis, tunc per illud particulare opus probatur tota virtus agentis ; sicut cum ratiocinari sit proprium hominis, ostenditur aliquis esse homo, ex hoc ipso quod ratiocinatur circa quodcunque particulare propositum. Et similiter cum propria virtute miracula facere sit solius Dei, sufficienter ostensum est Christum esse Deum, ex quocunque miraculo, quod propria virtute fecit.

De quæstione hujus articuli integra disputatio nobis est statim instituenda, et ideo solum est circa litteram adnotandum, tria illa, quæ D. Thomas in articulo ponit, non esse divisim, sed conjunctim accipienda, et præsertim tertium non esse separandum a reliquis. Nisi enim Christus affirmasset se esse Deum, et in hujus veritatis confirmationem miracula edidisset, sola ipsa miracula per se sumpta non satis ostenderent ipsum esse verum Deum; at vero facta in confirmationem doctrinæ, efficacissima fuerunt ad illam roborandam, ut statim ostendemus. Oportet autem, antequam disputationem instituamus, sequentem quæstionem D. Thomæ percurrere, quoniam eamdem continet materiam ; et si quid est in ea difficultatis, eadem disputatione aptius comprehendetur.

QUÆSTIO XLIV.

DE SINGULIS MIRACULORUM SPECIEBUS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de singulis miraculorum speciebus. Et

Primo, de miraculis quæ fecit circa spirituales substantias;

Secundo, de miraculis quæ fecit circa cœlestia corpora;

Tertio, de miraculis quæ fecit circa homines;

Quarto, de miraculis quæ fecit circa creaturas irrationales.

ARTICULUS I.

Utrum miracula facta per Christum circa spirituales substantias fuerint convenientia.

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod miracula, quæ fecit Christus circa spirituales substantias, non fuerint convenientia. Inter spirituales enim substantias sancti Angeli præpollent dæmonibus, quia ut Augustinus dicit, in 3 de Trinit.* [1], *spiritus vitæ rationalis, desertor, atque peccator, regitur per spiritum vitæ rationalem pium et justum. Sed Christus non legitur aliqua miracula fecisse circa Angelos bonos. Ergo nec etiam circa dæmones aliqua miracula facere debuit.*

2. *Præterea, miracula Christi ordinabantur ad manifestandam divinitatem ipsius. Sed divinitas Christi non erat dæmonibus manifestanda, quia per hoc impeditum fuisset mysterium passionis ejus, secundum illud* 1 *Cor.* 2: *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. Ergo non debuit circa dæmones aliqua miracula facere.*

3. *Præterea, miracula Christi ad gloriam Dei ordinabantur, unde dicitur Matt.* 9, *quod videntes turbæ paralyticum sanatum a Christo, timuerunt, et glorificaverunt Deum, qui dedit potestatem talem hominibus. Sed ad dæmones non pertinet glorificare Deum, quia non est speciosa laus in ore peccatoris, ut dicitur Eccl.* 15. *Unde et sicut dicitur Marc.* 1 *et Luc.* 4, *non sinebat dæmonia loqui ea quæ ad gloriam ipsius pertinebant. Ergo videtur non fuisse conveniens quod circa dæmones aliqua miracula faceret.*

4. *Præterea, miracula a Christo facta, ad salutem hominum ordinabantur. Sed quædam dæmonia ab hominibus ejecta fuerunt cum hominum detrimento, quandoque quidem corporali, sicut dicitur Marc.* 9, *quod dæmon, ad præceptum Christi exclamans, et multum discerpens hominem, exiit ab eo, et factus est sicut mortuus, ita ut multi dicerent, quia mortuus est. Quandoque etiam cum damno rerum, sicut quando dæmones ad eorum preces misit in porcos , quos præcipitaverunt in mare. Unde cives illius regionis rogaverunt eum ut transiret a finibus eorum, ut legitur Matt.* 7. *Ergo videtur inconvenienter fecisse hujusmodi miracula.*

[1] C. 6, non procul a princ., tom. 3.

Sed contra est quod, Zach. 13, *hoc prænuntiatum fuerat. ubi dicitur : Spiritum immundum auferam de terra.*

Respondeo dicendum, quod miracula, quæ Christus fecit, argumenta quædam fuerunt fidei quam ipse docebat. Futurum autem erat, ut per virtutem divinitatis ejus excluderet dæmonum potestatem ab omnibus credituris in eum, secundum illud Joann. 12 : *Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras. Et ideo conveniens fuit quod inter alia miracula etiam obsessos a dæmonibus liberaret.*

Ad primum ergo dicendum, quod homines sicut per Christum erant a potestate dæmonum liberandi, ita per eum erant Angelis consociandi, secundum illud Col. 1 : *Pacificans per sanguinem crucis ejus, quæ in cœlis et quæ in terris sunt. Et ideo circa Angelos alia miracula hominibus demonstrare non conveniebat, nisi ut Angeli hominibus apparerent; quod quidem factum est in nativitate ipsius, et in resurrectione et ascensione ejus.*

Ad secundum dicendum, quod sicut August. dicit, 9 *de Civit. Dei* [1], *Christus tantum innotuit dæmonibus, quantum voluit; tantum autem voluit, quantum oportuit. Sed innotuit eis, non sicut Angelis sanctis, per id quod est vita æterna ; sed per quædam temporalia suæ virtutis effecta. Et primo quidem videntes Christum esurire post jejunium, æstimaverunt eum non esse Filium Dei. Unde super illud Luc.* 4 : *Si Filius Dei es, etc., dicit Ambr.* [2] : *Quid sibi vult talis sermonis exorsus, nisi quia cognoverat Dei Filium esse venturum, sed venisse per infirmitatem corporis non putavit ? Sed postmodum visis miraculis, ex quadam suspicatione conjecturavit, eum esse Filium Dei. Unde super illud Marc.* 1 : *Scio quod sis sanctus Dei, dicit Chrys.* [3], *quod non certam aut firmam adventus Dei habebat notitiam, sciebat tamen ipsum esse Christum in lege promissum. Unde dicitur Luc.* 4 : *Quia sciebant ipsum esse Christum. Quod autem ipsum confitebantur esse Filium Dei, magis erat ex quadam suspicione, quam ex certitudine. Unde Beda dicit super Luc.* [4] : *Et dæmonia Filium Dei confitebantur. Et sicut postea dicit ibid., sciebant eum esse Christum, quia cum jejunio fatigatum eum diabolus videret, verum hominem intellexit; sed quia tentando non prævaluit, utrum Filius Dei esset, dubitabat. Nunc autem per signorum potentiam, vel intellexit, vel potius suspicatus est esse Filium Dei. Non ideo igitur Judæis eum crucifigere persuasit, quia Christum Dei Filium non esse putavit; sed quia se morte illius non prævidit esse damnandum. De hoc enim mysterio a seculis abscondito, dicit Apostolus, quod nemo principum hujus seculi cognovit; si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.*

Ad tertium dicendum, quod miracula in expulsione dæmonum non fecit Christus propter utilitatem dæmonum, sed propter utilitatem hominum, ut ipsi eum glorificarent. Et ideo prohibuit eos loqui ea quæ ad laudem ipsius pertinebant, primo quidem propter exemplum; quia, ut dicit Athanas., compescebat diaboli sermonem, quamvis vera fateretur, ut nos etiam assuefaciat ne curemus de talibus, etiamsi vera loqui videatur. Nefas est enim, ut cum adsit nobis Scriptura divina, instruamur a diabolo ; est enim hoc periculosum, quia veritati frequenter dæmones immiscent mendacia. Secundo, quia (sicut Chrysostom. dicit [1]*) non oportebat eos surripere officii Apostolici gloriam; nec decebat Christi mysterium lingua fœtida publicari; quia non est speciosa laus in ore peccatorum. Tertio, quia (ut Beda dicit* [2]*) nolebat ex hoc invidiam accendere Judæorum. Unde etiam ipsi Apostoli jubentur reticere de ipso, ne divina majestate prædicata, passionis dispensatio differretur.*

Ad quartum dicendum, quod Christus specialiter venerat docere, et miracula facere propter utilitatem hominum, principaliter quantum ad animæ salutem. Et ideo permisit dæmones, quos ejiciebat, hominibus aliquod nocumentum inferre, vel in corpore, vel in rebus, propter animæ humanæ salutem, ad hominum, scilicet, instructionem. Unde Chrys. dicit super Matth. [3], *quod Christus permisit dæmonibus in porcos ire, non quasi a dæmonibus persuasus; sed primo quidem ut instruat magnitudinem nocumenti dæmonum, qui hominibus insidiantur. Secundo, ut omnes discerent quoniam nec adversus porcos audeant aliquid fa*

[1] C. 21, parum a princ., t. 5.

[2] L. 4 in Luc., c. 14, in tit. de Prima tent. Christi, non procul a princ., tom. 3.

[3] Habetur in Catena D. Thom., et in I. QQ. vet. et nov. Test., q. 66, inter op. Aug.

[4] C. 14, secundum ejus ord.

[1] Id habet Chrys. concione 2 de Lazaro, ante med., tom. 2, et Theoph., Luc. 4, et Marc. 1.

[2] C. 4 in Luc.; est in c. 14, sec. ord. Bed., circa fin. illius.

[3] Hom. 29 in Matth., circa med., tom. 2.

cere, nisi ipse consentiat. Tertio, ut ostenderet quod graviora in illos homines operati essent, quam in illos porcos, nisi essent divina providentia adjuti. Et propter easdem etiam causas permisit eum, qui a dæmonibus liberabatur, ad horam gravius affligi, a qua tamen afflictione eum continuo liberavit. Per hoc etiam ostenditur (ut Beda dicit [1]) quod sæpe dum converti ad Deum post peccata conamur, majoribus novisque antiqui hostis pulsamur insidiis. Quod facit, vel ut odium virtutis incutiat, vel expulsionis suæ vindicet injuriam. Factus est etiam homo sanatus velut mortuus (ut Hier. dicit), quia sanatis dicitur : Mortui estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo.

In hoc articulo sola solutio ad 2, singularem difficultatem tangit, an dæmones agnoverint Jesum esse Messiam et Deum, quam statim discutiemus.

ARTICULUS II.

Utrum convenienter facta fuerint miracula per Christum circa cælestia corpora.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter fuerint a Christo facta miracula circa cælestia corpora; ut enim Dionys. dicit, 4 capit. de Divin. nomin., divinæ providentiæ non est naturam corrumpere, sed salvare. Corpora autem cælestia secundum suam naturam sunt incorruptibilia et inalterabilia, ut probatur in primo de Cælo. Ergo non fuit conveniens ut per Christum fieret aliqua immutatio circa ordinem cælestium corporum.*

2. *Præterea, secundum motum cælestium corporum, temporum cursus designantur, secundum illud Gen. 1 : Fiant luminaria in firmamento cæli, et sint in signa et tempora, et dies et annos. Sic ergo mutato cursu cælestium corporum, mutatur temporum distinctio et ordo; sed non legitur hoc esse perceptum ab astrologis, qui contemplantur sydera, et computant menses, ut dicitur Isaiæ 47. Ergo videtur quod per Christum non fuerit aliqua mutatio facta circa cursum cælestium corporum.*

3. *Præterea, magis competebat Christo facere miracula vivens et docens, quam moriens, tum quia, ut dicitur secundæ ad Corint. ult.: Crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei, secundum quam miracula faciebat; tum etiam quia ejus miracula confirmativa erant doctrinæ ipsius. Sed in vita sua non legitur Christum aliquod miraculum circa cælestia corpora fecisse; quinimo Pharisæis petentibus ab eo signum de cælo, eis dare renuit, ut habetur Matth. 12 et 10. Ergo videtur quod nec in morte circa cælestia corpora aliquod miraculum facere debuerit.*

Sed contra est quod dicitur Lucæ 23 : Tenebræ factæ sunt in universa terra usque ad horam nonam, et obscuratus est sol.

Respondeo dicendum quod (sicut supra dictum est [1]), miracula Christi talia esse debebant, ut sufficienter esse Deum ostenderent. Hoc autem non ita evidenter ostenditur per transmutationes corporum inferiorum, quæ etiam ab aliis causis moveri possunt, sicut per transmutationem cursus cælestium corporum, quæ a solo Deo sunt immobiliter ordinata. Et hoc est quod Dionysius dicit in Epist. ad Polycarpum [2] : Cognoscere oportet non aliter aliquando posse aliquid perverti cælestis ordinationis et motus, nisi causam haberet ad hoc moventem, quæ facit omnia, et mutat secundum suum sermonem. Et ideo conveniens fuit ut Christus miracula fecerit, etiam circa cælestia corpora.

Ad primum ergo dicendum, quod sicut inferioribus corporibus naturale est moveri a cælestibus corporibus (quæ sunt superiora secundum naturæ ordinem), ita etiam naturale est cuilibet creaturæ, ut transmutetur a Deo secundum ejus voluntatem. Unde August. dicit, 26 contra Faustum [3], et habetur in gloss., Rom. 11, super illud : Contra naturam insertus es, etc.: Deus creator et conditor omnium naturarum nihil contra naturam facit, quia id est cuique rei natura, quod Deus facit. Et ita non corrumpitur natura cælestium corporum, cum eorum cursus immutatur a Deo; corrumperetur autem si ab aliqua alia causa immutaretur.

Ad secundum dicendum, quod per miraculum a Christo factum non est perversus ordo temporum. Nam secundum quosdam illæ tenebræ vel solis obscuratio, quæ in passione Christi accidit, fuit propter hoc quod sol suos radios retraxit, nulla immutatione facta circa motum cælestium corporum, secundum quem tempora mensurantur. Unde Hieron. dicit super Mat-

[1] Marc. 9, sup. verbum in art. cit.

[1] Art. 4 q. præc.

[2] Parum ante med. epist

[3] C. 3, ante med., to. 6.

thæ.[1] *: Videtur luminare majus retraxisse radios suos, ne aut pendentem videret Dominum, aut impii blasphemantes sua luce fruerentur. Talis autem retractio radiorum non est sic intelligenda, quasi sol in sua potestate habeat radios emittere vel retrahere; non enim ex electione, sed ex natura radios emittit, ut dicit Dionys., 4 c. de Divin. nomin.; sed sol dicitur retraxisse radios, in quantum divina virtute factum est, ut solis radii ad terram non pervenirent. Origenes autem dicit hoc accidisse per interpositionem nubium. Unde super Matth. dicit*[2]*: Conveniens est intelligere, quasdam tenebrosissimas nubes multas et magnas concurrisse super Jerusalem, et terram Judææ, et ideo factæ sunt tenebræ profundæ a sexta hora usque ad nonam. Arbitror enim sicut cætera signa, quæ facta sunt in passione, scilicet, quod velum templi est scissum, quod terra tremuit, etc., in Jerusalem tantummodo facta sunt, ita et hoc. Aut si latius voluerit quis extendere ad terram Judææ, propter hoc quod dicitur : Tenebræ factæ sunt in universa terra; quod intelligitur de terra Judææ, sicut in 3 lib. Regum dicit Abdias ad Eliam : Vivit Dominus Deus tuus, quia non est gens aut regnum ubi non miserit dominus meus quærere te, ostendens quod eum quæsierat in gentibus quæ sunt circa Judæam. Sed circa hoc magis credendum est Dionysio, qui oculata fide inspexit hoc accidisse per interpositionem lunæ inter nos et solem. Dicit enim in Ep. ad Polycarpum*[3]*: Inopinabiliter soli lunam incidentem videbamus, in Ægypto, scilicet, existentes, ut ibidem dicitur. Et designat ibi quatuor miracula.*

Quorum primum est, quod naturalis eclipsis solis per interpositionem lunæ, nunquam accidit, nisi tempore conjunctionis solis et lunæ; tunc autem erat luna in oppositione ad solem, decima quinta existens, quia erat Pascha Judæorum. Unde dicit[4] *: Non enim erat conjunctionis tempus. Secundum miraculum est, quod cum circa horam sextam luna visa fuisset simul cum sole in medio cœli, in vesperis apparuit suo loco, id est, in oriente, opposita soli. Unde dicit*[5] *: Rursus ipsam vidimus, scilicet, lunam, a nona hora (in qua, scilicet, recessit a sole cessantibus tenebris) usque ad vesperam, supernaturaliter constitutam ad diametrum solis, id est, ut diametraliter esset soli opposita; et sic patet, quod non est turbatus consuetus temporum cursus, quia divina virtute factum est, et quod ad solem supernaturaliter accederet præter tempus debitum, et quod a sole recedens, in locum proprium restitueretur tempore debito. Tertium miraculum est, quod naturalis eclipsis semper incipit ab occidentali parte solis, et pervenit usque ad orientalem. Et hoc ideo, quia luna secundum proprium motum, quo movetur ab occidente in orientem, est velocior sole in suo proprio motu, et ideo luna ab occidente veniens attingit solem, et pertransit ipsum, ad orientem tendens. Sed tunc luna jam pertransiverat solem, et distabat ab eo quasi per medietatem circuli, in oppositione existens, unde oportuit, quod reverteretur ad orientem versus solem, et attingeret ipsum primo ex parte orientali, procedens versus occidentem. Et hoc est quod dicit : Eclipsim etiam ipsam ex oriente vidimus inchoatam, et usque ad solarem terminum venientem (quia totum solem eclipsavit), postea regredientem. Quartum miraculum fuit, quod in naturali eclipsi ex eadem parte incipit sol prius reapparere, ex qua parte incepit prius obscurari; quia scilicet luna se soli subjiciens naturali suo motu solem pertransit versus orientem, et ita partem occidentalem solis, quam primo occupat, primo etiam derelinquit. Sed tunc luna miraculose ab oriente versus occidentem rediens, non pertransivit solem, ut esset eo occidentalior; sed postquam pervenit ad terminum solis, reversa est versus orientem; et ita partem solis, quam ultimo occupavit, primo etiam dereliquit. Et sic ex parte orientali inchoata fuit eclipsis, sed in parte occidentali prius incepit claritas apparere. Et hoc est quod dicit : Et rursus vidimus non ex eodem, id est, non ex eadem parte solis, et defectum et purgationem, sed e converso secundum diametrum factam. Quintum miraculum addit Chrysostomus, super Matth.*[1]*, dicens, quod tribus horis tunc tenebræ permanserunt, cum eclipsis solis in momento pertranseat; non enim habet moram, ut sciunt illi qui consideraverunt. Unde datur intelligi quod luna quieverit sub sole, nisi forte velimus dicere, quod tempus tenebrarum computatur ab instanti, quo sol incepit obscurari, usque ad instans, in quo totaliter fuit repurgatus. Sed sicut Origenes di-*

[1] In c. 27, super illud : *Ab hora* 6 *tenebræ factæ sunt*, t. 9.

[2] Hom. 35 in Mat., in 5 f. ante fin., t. 3.

[3] Post med. illius.

[4] Loco nunc dicto.

[5] In prædict. ep. ad Polycarpum, a med. illius.

[1] Hom. 89 in Matth., non multum longe a princ.

cit super Matth.[1], *adversus hoc filii sæculi hujus dicunt : Quomodo hoc factum tam mirabile nemo Græcorum aut barbarorum scripsit? Et dicit, quod quidam nomine Phlegon in Chronicis suis scripsit hoc in principatu Tiberii Cæsaris factum, sed non signavit, quod fuerit in luna plena. Potuit ergo hoc contingere, quia astrologi ubique terrarum tunc temporis existentes non sollicitabantur de observanda eclipsi, quia tunc tempus non erat, sed illam obscuritatem ex aliqua passione aeris accidere putaverunt. Sed in Ægypto, ubi raro nubes apparent propter aeris serenitatem, permotus est Dionysius et socii ejus, ut prædicta circa illam obscuritatem observarent.*

Ad tertium dicendum, quod tunc præcipue oportebat in Christo divinitatem per miracula ostendere, quando in eo maxime apparebat infirmitas secundum humanam naturam. Et ideo in Christi nativitate stella nova in cœlo apparuit. Unde Maximus dicit, in serm. Nativ. : Si præsepe despicis, erige parumper oculos, et novam in cœlo stellam, protestantem mundo nativitatem Dominicam contuere. In passione autem adhuc major infirmitas circa humanitatem Christi apparuit, et ideo oportuit ut majora miracula ostenderentur circa principalia mundi luminaria. Et sicut Chrysostomus dicit super Matth.[2] *: Hoc est signum quod petentibus promittebat dare dicens : Generatio prava et adultera signum quærit, et signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ Prophetæ, crucem significans et resurrectionem. Etenim multo mirabilius est in eo qui crucifixus erat hoc fieri, quam in eo ambulante super terram.*

COMMENTARIUS.

1. In hoc articulo D. Thomas totus est in explicandis signis cœlestibus quæ in morte Christi contigerunt. De qua re inferius suo loco disputandum a nobis est, sicut suo etiam loco supra disseruimus de signo cœlestis syderis, quod tempore nativitatis Christi Magis apparuit (quod hic D. Thomas in sol. ad 3 attigit), ideoque hoc loco non est nobis amplius immorandum.

2. *Verba Augustini de potentia creaturarum obedientiali, quomodo intelligenda.*—Solum in solut. ad 1, sano modo intelligenda sunt verba illa quæ D. Thomas ex Augustino affert, id esse cujusque rei naturam, quod Deus facit, et ideo nihil posse Deum facere in creatura, quod sit contra naturam ejus, nec corrumpi aliquo modo cœlum, si a suo naturali motu a Deo immutetur, corrumpendum autem fore, si ab aliqua creatura immutaretur. Nam per hæc verba solum indicata est potentia obedientialis, quam omnis creatura habet, ut Deo obediat, ratione cujus dicitur habere quamdam universalem propensionem ad omnia, quæ Deus in ea operari voluerit. Non est autem negandum quin unaquæque res habeat suam propriam, particularemque naturam, et connaturales proprietates, quæ tales sunt, non solum, quia a Deo donantur, sed quia ipsa res ex se illas postulat. Unde si iis privetur, a quocumque privetur, sive a Deo, sive a creatura, aliquid præter naturam patietur, et ex parte corrumpetur, ac imperfecta manebit.

[1] Hom. 35.
[2] 89 in Matt., circa pr

ARTICULUS III.

Utrum convenienter Christus circa homines miracula fecerit.

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod inconvenienter Christus circa homines miracula fecerit. In homine enim potior est anima quam corpus. Sed circa corpora, multa miracula Christus fecit, circa animas vero nulla miracula legitur fecisse ; nam neque aliquos incredulos ad fidem virtuose convertit, sed admonendo, et exteriora miracula ostendendo; neque etiam aliquos fatuos sapientes legitur fecisse. Ergo videtur quod non convenienter sit circa homines miracula operatus.*

2. *Præterea, sicut supra dictum est*[1], *Christus faciebat miracula virtute divina, cujus proprium est subito operari et perfecte absque adminiculo alicujus. Sed Christus non semper subito homines curavit quantum ad corpus; dicitur enim Marc.* 8, *quod, apprehensa manu cæci, eduxit eum extra vicum, et exspuens in oculos ejus, impositis manibus, interrogavit eum si quid videret, et aspiciens ait : Video homines velut arbores ambulantes. Deinde iterum imposuit manus super oculos ejus, et cæpit videre, et restitutus est ei visus, ita ut clare videret omnia. Et sic patet, quod non subito eum curavit ; sed primo quidem imperfecte, et per sputum. Ergo videtur, non convenienter circa homines miracula fecisse.*

[1] Q. præc., art. 2.

3. *Præterea, quæ se invicem non consequuntur, non oportet quod simul tollantur. Sed ægritudo corporalis non semper ex peccato causatur, ut patet per illud, quod Dominus dicit, Joann.* 6 : *Neque hic peccavit, neque parentes ejus, ut cæcus nasceretur. Non ergo oportuit, ut hominibus corporum curationem quærentibus peccata dimitteret, sicut legitur fecisse circa paralyticum, Matt.* 9. *Præsertim quia sanatio corporalis, cum sit minus, quam remissio peccatorum, non videtur esse sufficiens argumentum, quod possit peccata dimittere.*

4. *Præterea, miracula Christi facta sunt ad confirmationem doctrinæ ipsius, et testimonium divinitatis ejus, ut supra dictum est* [1]. *Sed nullus debet impedire finem operis sui. Ergo videtur inconvenienter Christus quibusdam miraculose curatis præcepisse, ut nemini dicerent, ut patet Matth.* 9 *et Marc.* 8, *præsertim quia quibusdam aliis mandavit, ut miracula circa se facta publicarent, sicut Marc.* 5 *legitur, quod dixit ei, quem a dæmonibus liberaverat : Vade in domum tuam ad tuos, et annuntia eis quanta tibi Dominus fecerit.*

Sed contra est, quod dicitur Marc. 7 : *Bene omnia fecit, et surdos fecit audire, et mutos loqui.*

Respondeo dicendum, quod ea quæ sunt ad finem, debent fini esse proportionata. Christus autem ad hoc in mundum venerat, et docebat, ut homines salvos faceret, secundum illud Joann. 3 : *Non enim misit Deus Filium suum in mundum ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum. Et ideo conveniens fuit ut Christus particulariter homines miraculose curando ostenderet se esse universalem et spiritualem hominum salvatorem.*

Ad primum ergo dicendum, quod ea, quæ sunt ad finem, distinguuntur ab ipso fine. Miracula autem, a Christo facta, ordinabantur, sicut ad finem, ad rationalis partis salutem, quæ consistit in sapientiæ illustratione et hominum justificatione ; quorum primum præsupponit secundum, quia, ut dicitur Sap. 1, *in malevolam animam non introibit sapientia, nec habitabit in corpore subdito peccatis. Justificare autem homines non conveniebat nisi eis volentibus ; hoc enim esset et contra rationem justitiæ, quæ rectitudinem voluntatis importat, et etiam contra rationem humanæ naturæ, quæ libero arbitrio ad bonum ducenda est, non autem per coactionem. Christus ergo virtute divina interius homines justificavit, non tamen eis invitis ; nec hoc ad miracula pertinet, sed ad miraculorum finem. Et similiter etiam virtute divina simplicibus discipulis divinam sapientiam infudit. Unde dicit eis, Luc.* 21 : *Ego dabo vobis os et sapientiam, cui non poterunt resistere et contradicere omnes adversarii vestri. Quod quidem quantum ad interiorem illuminationem inter visibilia miracula non numeratur, sed solum quantum ad exteriorem actum, in quantum, scilicet, videbant homines, eos, qui fuerant illiterati et simplices, tam sapienter et constanter loqui. Unde dicitur Act.* 4 : *Videntes Judæi Petri constantiam et Joannis, comperto quod homines essent sine litteris et idiotæ, admirabantur. Et tamen hujusmodi spirituales effectus, etsi a miraculis visibilibus distinguántur, sunt tamen quædam testimonia doctrinæ et virtutis Christi, secundum illud Heb.* 2 : *Contestante Deo signis et portentis, et variis virtutibus, et Spiritus Sancti distributionibus. Sed tamen circa animas hominum, et maxime quantum ad immutandas inferiores vires, Christus aliqua miracula fecit. Unde Hier. super illud Matt.* 9 : *Surgens, secutus est eum, dicit* [1] : *Fulgor ipse, et majestas divinitatis occultæ, quæ etiam in facie relucebat humana, videntes ad se trahere poterat ex primo aspectu ; et super illud Matt.* 21 : *Ejiciebat omnes vendentes, et ementes, etc., dicit idem Hier.* [2] : *Mihi inter omnia signa quæ fecit Dominus, hoc videtur esse mirabilius, quod unus homo, et illo tempore contemptibilis, potuerit ad unius flagelli verbera tantam ejicere multitudinem. Igneum enim quiddam atque sydereum radiabat ex oculis ejus, et divinitatis majestas lucebat in facie ejus. Et Orig. dicit super Joann.* [3], *hoc esse majus miraculum, eo quo aqua conversa est in vinum, eo quod illic inanimata subsistit materia, hic vero tot millium hominum domantur ingenia. Et super illud Joann.* 18 : *Abierunt retrorsum, et ceciderunt in terram, dicit Aug.* [4] : *Una vox tantam turbam odiis ferocem, armisque terribilem, sine telo ullo percussit, repulit, stravit ; Deus enim latebat in carne. Et ad idem pertinet quod dicitur Luc.* 4, *quod Jesus*

[1] Q. præc., art. 4.

[1] Super illud Matt. 9 : *Cum transiret, vidit hominem sedentem*, t. 9.

[2] Super illud Matt. 21 : *Videntes Pharisæi et Scribæ mirabilia quæ fecit*, tom. 9.

[3] In fol. 128, qui lib. primo, in lucem prodiit anno Domini 1555, Parisiis, apud Carolum Guillare.

[4] Tract. 112 in Joann., post med., tom. 9.

transiens per medium illorum ibat. Ubi dicit Chrys. quod stare in medio insidiantium et non apprehendi, divinitatis eminentiam ostendebat. Et quod dicitur Joann. 8 : *Jesus abscondit se, et exivit de templo; ubi Augustinus dicit : Non abscondit se in angulo templi quasi timens, vel post murum aut columnam divertens; sed divina potestate se invisibilem insidiantibus constituens, per medium illorum exivit. Ex quibus omnibus patet, quod Christus quando voluit, virtute divina animas hominum immutavit; non solum justificando, et sapientiam infundendo, quod pertinet ad miraculorum finem, sed etiam exterius alliciendo, vel terrendo, vel stupefaciendo, quod pertinet ad ipsa miracula.*

Ad secundum dicendum, quod Christus venerat salvare mundum, non solum virtute divina, sed per mysterium incarnationis ipsius. Et ideo frequenter in sanatione infirmorum non sola potestate divina utebatur, curando per modum imperii, sed etiam aliquid ad humanitatem ipsius pertinens apponendo. Unde super illud Luc. 4: *Singulis manus imponens, curabat omnes, dicit Cyrill.*[1] : *Quamvis ut Deus potuisset omnes verbo pellere morbos, tangit tamen omnes, ostendens propriam carnem efficacem ad præstanda remedia. Et super illud Marc.* 8 : *Exspuens in oculos ejus impositis manibus, etc., dicit Chrysostomus : Spuit quidem, et manus imponit cæco, volens ostendere quod verbum divinum operationi adjunctum miracula perficit; manus enim operationis est ostensiva, sputum sermonis ex ore prolati. Et super illud Joann.* 9 : *Fecit lutum ex sputo, et linivit lutum super oculos cæci, dicit Augustinus*[2]: *De saliva sua lutum fecit, quia Verbum caro factum est. Vel etiam ad significandum, quod ipse erat qui ex limo terræ hominem formaverat, ut Chrys. dicit. Est autem circa miracula Christi considerandum, quod communiter perfectissima opera faciebat. Unde super illud Joann.* 2: *Omnis homo primum bonum vinum ponit, dicit Chrysostomus*[3]: *Talia sunt Christi miracula, ut multo his, quæ per naturam fiunt, speciosiora, et utiliora fiant. Et similiter in instanti infirmis perfectam sanitatem conferebat. Unde super illud Matt.* 8: *Et surrexit, et ministrabat illis, dicit Hieronymus*[1] : *Sanitas, quæ confertur a Domino, tota simul redit. Specialiter autem in illo cæco contrarium fuit propter infidelitatem ipsius, ut Chrys. dicit*[2]. *Vel sicut Beda dicit*[3] : *Quem uno verbo totum simul curare poterat, paulatim curat, ut magnitudinem humanæ cæcitatis ostendat, quæ vix et quasi per gradus ad lucem redeat, et gratiam suam nobis indicet, per quam singula perfectionis incrementa adjuvat.*

Ad tertium dicendum quod, sicut supra dictum est[4], *Christus miracula faciebat virtute divina. Dei autem perfecta sunt opera, ut dicitur Deuter.* 32. *Non est autem aliquid perfectum, si finem non consequatur; finis autem exterioris curationis, per Christum factæ, est curatio animæ, et ideo non conveniebat Christo ut alicujus corpus curaret, nisi ejus curaret animam. Unde super illud Joann.* 7 : *Totum hominem sanum fecit in sabbato, dicit Augustinus*[5], *quod curatus est ut sanus esset in corpore, et credidit ut sanus esset in animo. Specialiter autem paralytico dicitur. Dimittuntur tibi peccata, quia, ut Hieron. dicit, super Matt.*[6], *datur ex hoc nobis intelligentia, propter peccata plerasque evenire corporum debilitates; et ideo forsitan prius dimittuntur peccata, ut causis debilitatis ablatis, sanitas restituatur. Unde et Joann.* 5 *dicitur : Jam noli amplius peccare, ne deterius tibi aliquid contingat. Ubi dicit Chrysostomus*[7] : *Dicimus quod ex peccatis nata erat ei ægritudo. Quamvis autem, ut Chrys. dicit super Matt.*[8], *quanto anima est potior corpore, tanto peccatum dimittere, majus sit quam corpus sanare, quia tamen illud non est manifestum, fecit minus, quod est manifestius, ut demonstraret majus, et non manifestum.*

Ad quartum dicendum, quod super illud Matth. 9 : *Videte ne quis sciat, dicit Chrysostomus*[9] : *Non est hoc contrarium, quod hic di-*

[1] L. 4 in Joan.

[2] Tract. 44 in Joann., non remote a princ., tom. 9.

[3] Homil. 21 in Joann., post med. illius, tom. 3.

[1] Super illud Matt. 8: *Cum venisset Jesus in domum Petri*, t. 9.

[2] Hom. 9 in Matth. innuitur.

[3] Marc. 8. Est c. 34, secundum ejus ord., t. 2.

[4] Q. præc., art. 2.

[5] Tract. 30 in Joann., a med., tom. 9.

[6] Matth. 9, super illud : *Quid est facilius dicere*, t. 9.

[7] Hom. 37 in Joann., t. 3.

[8] Hom. 30 in Matt., a med., t. 2.

[9] Hom. 13, non multum longe a princ., tom. 2.

citur, ei quod alteri dicitur: Vade, et annuntia gloriam Dei. Erudit enim nos prohibere eos, qui volunt nos propter nos laudare; si autem ad Deum gloria refertur, non debemus prohibere, sed magis injungere ut hoc fiat.

COMMENTARIUS.

1. *Dubium.* — *Responsio.* — Quæ D. Thomas docet in articulo perspicua sunt. In solutione vero ad 1, investigat an, sicut Christus fecit miracula in corporibus hominum, ita fecerit in animabus. In qua re imprimis dubitari potest cur D. Thomas omnino prætermiserit mortuorum resurrectionem. Hujusmodi enim miraculum non minus circa animam, quam circa corpus fit. Tam supernaturale enim est animam semel a corpore separatam iterum illi uniri, sicut corpus animæ. Quando enim Christus dixit : *Lazare, veni foras*, non minus miraculosum fuit animam obedire, et ab inferis, illius vocis virtute, revocari, et corpori copulari, quam corpus ipsum subito excitari, et extra monumentum prodire; hoc igitur miraculi genus circa animas versatur. Tamen D. Thomas de illo non est locutus, quia in argumento non considerat animam in ordine ad corpus, seu ut est forma corporis. Quoniam miracula, quæ circa illam sub hac ratione fiunt, cum terminentur ad totum compositum, sub miraculis (ut ita dicam) corporeis continentur. Consideravit ergo animam, ut est mens, seu spiritus, id est, ut intelligit et amat, nam sub ea ratione quodammodo abstrahit a corpore.

2. *Conversio peccatoris insigne miraculum.* —*In verbo Christi, virtus et energia.*—In hac re est secundo considerandum, quod, licet hominum justificatio potius sit finis miraculorum quam inter miracula annumeranda, tamen quoad modum interdum est miraculosa, et tali modo facta, potuit etiam ad doctrinæ confirmationem et testimonium divinitatis Christi adduci. Et hoc modo miraculosum fuit quod Christus verbo et imperio suo peccata dimitteret, quanquam quia talis modus non objiciebatur sensibus, interdum oportuerit eum alio sensibili signo confirmare ac manifestare, sicut legimus factum Matth. 9. In hoc etiam genere numerari possunt subitæ conversiones hominum, qui diuturna consuetudine in peccatis volutabantur, sicut de Matthæo legimus. Sicut enim Augustinus inter magna miracula Christi ponit, quod per paucos et simplices homines mundum converterit, ita merito etiam inter miracula magna numerari potest, quod uno verbo Matthæum convertit, Mat. 9, uti ibidem notat Hieronymus, quanquam ipse indicet aliquid sensibile reluxisse in facie Domini, quo videntes ad se trahere poterat primo aspectu, quod etiam hic D. Thomas refert, et non videtur ei displicere. Mihi tamen incertum est; non enim videtur necessarium quod in vultu Christi aliquid sensibile miraculose apparuerit, præter decentissimam vultus ejus gravitatem ac venustatem ; efficacia enim verbi ejus non erat in sensibili specie, sed in virtute, quanquam etiam aspectus ejus esset gratissimus , et ut sic posset aliquid deservire. Tertio est in ultima parte ejusdem solutionis observandum, duo genera miraculorum ibi numerari. Primum est in virtute quam Christus habebat in verbo ad terrendos homines , eosque solo etiam verbo in terram prosternendos , ut Joann. 18 fecit. Et hæc virtus esse poterat vel ex actione circa animam, quia timorem ac terrorem incutiebat, vel etiam circa corpora, quia efficaciter illa movere poterat atque dejicere.

3. *Miraculosa Christi præsentis occultatio, Judæis coram, qualiter facta.* — Aliud erat genus miraculi, quod Christus hominum sensibus in eorum sese præsentia et clara luce celabat. Quomodo exponit D. Thomas, cum Augustino, quem ipse refert, et Euthym., Joan. 8, illud Joan. 8 : *Jesus abscondit se, et exivit de templo ;* et fortasse eodem modo accidit, quod dicitur Luc. 4 : *Jesus transiens, per medium illorum ibat.* Quanquam potuerit alio etiam modo id fieri, scilicet, ut sua ita illos præsentia perterruerit, ut in eum quantumvis præsentem manus injicere non sint ausi. Illa vero sui occultatio fieri potuit absque actione miraculosa circa alios, per solam suspensionem influxus sensibilium specierum, sicut D. Thomas supra docuit, tenebras in die passionis fieri potuisse per solam suspensionem influxus radiorum solarium. Et si hoc modo facta est, non potest computari hoc miraculum inter ea quæ facta sunt circa animas, sed potius videtur esse miraculum circa ipsum corpus Christi, in quo tale habebat dominium, ut posset etiam actionem naturalem seu emanationem specierum suspendere, sicut miraculum tenebrarum magis fuit circa solem quam circa aerem. Alio vero modo potuit illud miraculum fieri, scilicet, ut quamvis ipse Christus sui species effunderet, alii nihilominus vel illis uti, vel ad eum vi-

dendum attendere non possent; et si hoc modo factum est, magis proprie dici potest miraculum illud circa animas extitisse; prior tamen modus videtur facilior, et consentaneus doctrinæ D. Thomæ, infra, q. 54, art. 1, ad 2 et 3.

4. In solutione ad 2, duo attigit D. Thomas. Alterum est, cur Christus miracula fecerit per actiones et res sensibiles, quales sunt contactus, saliva, et alia id genus. Et respondet id fecisse, ut doceret ipsam carnem suam habuisse vim effectricem horum miraculorum; de qua re videri possunt dicta superiori tomo, disp. 31, sect. 3, 5, 6 et 8. Alterum est, cur Christus quædam miracula non subito, sed paulatim perfecit. Et duplicem causam indicat. Prior est indispositio, non physica, sed moralis hominis suscipientis beneficium, quem paulatim volebat Christus ad perfecte credendum inflectere; posterior est significatio alicujus mysterii. Quod est notandum, ut Christi miracula non solum ut eximia opera ac beneficia a nobis considerentur, sed etiam ut signa, per quæ interdum aliquid innuebat, seu loquebatur. Reliquæ solutiones non indigent aliqua notatione.

ARTICULUS IV.

Utrum convenienter Christus fecerit miracula circa creaturas irrationales.

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter fecerit Christus miracula circa creaturas irrationales. Bruta enim animalia sunt nobiliora plantis. Sed Christus fecit aliquod miraculum circa plantas, puta cum ad verbum ejus est siccata ficulnea, ut dicitur Matth.* 21. *Ergo videtur quod etiam circa animalia bruta miracula facere debuisset.*

2. *Præterea, pœna non juste infertur nisi pro culpa. Sed non fuit culpa ficulneæ, quod in ea Christus fructum non invenit, quando non erat tempus fructuum. Ergo videtur quod inconvenienter eam siccaverit.*

3. *Præterea, aqua et aer sunt in medio cœli et terræ. Sed Christus aliqua miracula fecit in cœlo (sicut supra dictum est); similiter etiam in terra, quando in ejus passione terra mota est. Ergo videtur quod etiam in aere et aqua aliqua miracula facere debuerit, ut mare dividere, sicut fecit Moyses, vel etiam flumen, sicut fecerunt Josue et Elias, et ut fierent in aere tonitrua, sicut factum est in monte Sinai, quando lex dabatur, et sicut Elias fecit,* 3 *Reg.* 18.

4. *Præterea, opera miraculosa pertinent ad opus gubernationis mundi per divinam providentiam. Hoc autem opus præsupponit creationem. Inconveniens ergo videtur quod Christus in suis miraculis usus est creatione, quando, scilicet, multiplicavit panes. Non ergo convenientia videntur fuisse ejus miracula circa irrationales creaturas.*

Sed contra est, quod Christus est Dei sapientia, de qua dicitur Sap. 8, *quod disponit omnia suaviter.*

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est [1]*) miracula Christi ad hoc ordinabantur, quod virtus divinitatis cognosceretur in ipso ad hominum salutem. Pertinet autem ad virtutem divinitatis, ut omnis creatura sit ei subjecta. Et ideo in omnibus creaturarum generibus miracula eum facere oportuit, et non solum in hominibus, sed etiam in irrationalibus creaturis.*

Ad primum ergo dicendum, quod animalia bruta propinque se habent secundum genus ad hominem, unde et eodem die cum homine facta sunt. Et quia circa corpora humana multa miracula fecerat, non oportebat quod circa corpora brutorum animalium aliqua miracula faceret; præsertim quia quantum ad naturam sensibilem et corporalem, eadem ratio est de hominibus, et de aliis animalibus, præcipue terrestribus. Pisces autem cum vivant in aqua, magis a natura hominum differunt; unde et alio die sunt facti. In quibus miraculum Christus fecit in copiosa piscium captura, ut legitur Luc. 5, *et Joann. ult.; et etiam in pisce quem Petrus cepit, et in eo invenit staterem. Quod autem porci in mare præcipitati sunt, non fuit operatio divini miraculi, sed operatio dæmonum ex permissione divina.*

Ad secundum dicendum, quod sicut Chrys. dicit super Matth. [2]*, cum in plantis vel brutis aliquid tale Dominus operatur, non quæras qualiter juste siccata est ficus, si tempus non erat. Hoc enim quærere est ultimæ dementiæ, quia, scilicet, in talibus non invenitur culpa et pœna, sed miraculum inspice, et admirare miraculi factorem. Nec facit creator injuriam possidenti, si creatura sua suo arbitrio utatur ad aliorum salutem; sed magis (ut Hilar. dicit super Matt.* [3]*) in hoc bonitatis Dominicæ argumentum reperimus. Nam ubi afferre voluit*

[1] Art. præc.

[2] Hom. 68 in Matth., dum agit de Hist. ficulneæ, t. 3.

[3] Can. 21 in Matth., parum ante medium.

procuratæ per se salutis exemplum, virtutis suæ potestatem in humanis corporibus exercuit; ubi vero in contumaces formam severitatis constituebat, futuri speciem damno arboris indicavit; et præcipue (ut Chrysostomus dicit) in ficulnea, quæ est humidissima, ut miraculum majus appareat.

Ad tertium dicendum, quod Christus etiam in aqua et in aere fecit miracula quæ sibi conveniebant, quando, scilicet, ut legitur Matt. 8 [1], *imperavit ventis et mari, et facta est tranquillitas magna. Non autem conveniebat ei, qui omnia in statum pacis et tranquillitatis revocare venerat, ut vel turbationem aeris, vel divisionem aquarum faceret. Unde Apostol. dicit, Hebr.* 12 : *Non accessistis ad tractabilem et accensibilem ignem, et turbinem, et caliginem, et procellam. Circa passionem tamen divisum est velum, ad ostendendum reserationem mysteriorum legis. Aperta sunt monumenta, ad ostendendum quod per ejus mortem mortuis vita daretur. Terra mota est, et petræ scissæ sunt, ad ostendendum quod lapidea hominum corda per ejus passionem emollirentur, et quod totus mundus virtute passionis ejus erat in melius commutandus.*

Ad quartum dicendum, quod multiplicatio panum non est facta per modum creationis, sed per additionem extraneæ materiæ in panes conversæ. Unde Augustinus super Joann. dicit [1] : *Unde multiplicat de paucis granis segetes, inde in manibus suis multiplicavit quinque panes. Manifestum est autem quod per conversionem grana multiplicantur in segetes.*

COMMENTARIUS.

Littera D. Thomæ est elegantissima et perspicua. Solum ergo superest circa totam quæstionem animadvertendum, D. Thomam mentionem fecisse omnium miraculorum quæ circa res a se distinctas operatus est Christus, prætermisisse autem ea quæ circa seipsum est operatus, cum tamen illa sint omnium excellentissima et maxima, et ad doctrinam Christi confirmandam efficacissima. ex quibus alia facta sunt in Christi infantia, ut partus ex Virgine ; alia tempore prædicationis, ut quod quadraginta diebus sine cibo et potu jejunaverit, quod super aquas ambulaverit, etc.; alia in ejus passione et morte, ut quod aqua et sanguis fluxerint e corpore jam emortuo ; alia in ejus resurrectione. Hæc vero non sine causa prætermisit D. Thomas. Nam inter hæc quædam sunt quæ ita pertinent ad corpus Christi, ut etiam fiant circa res alias, ut est occultari sensibus, ambulare super aquas, et hæc non sunt omissa, sed inter illa censentur miracula, quæ circa res alias sunt facta. Alia vero sunt miracula propria ipsius corporis Christi, quasi in ipso manentia, et hæc inter mysteria ipsius vitæ Christi merito numerantur et declarantur, sicut in superioribus factum est de miraculis infantiæ et jejunii, et inferius fiet de miraculis passionis et resurrectionis; et ideo nullum ex his miraculis declarandum supererat, præter quam transfiguratio ejusdem. De qua propterea convenientissimo ordine D. Thomas quæstionem sequentem instituit, eamque nos post sequentem itidem disputationem explicabimus.

[1] Loco jam dicto in princ. hujus solutionis.

DISPUTATIO XXXI,

In quatuor sectiones distributa.

DE EFFICACIA MIRACULORUM CHRISTI AD DOCTRINAM EJUS SUADENDAM.

De miraculis Christi secundum se, id est an vere facta sint, quave potestate ac virtute, quaque actione ac modo, nihil hoc loco addendum occurrit iis quæ in priori tom., disp. 31, tractavimus. Quoniam vero ea miracula Christus edidit ad suam divinitatem manifestandam, confirmandamque doctrinam, illud videtur hujus loci proprium, ut ostendamus quam fuerint ad hunc finem assequendum efficacia. In quo tria potissimum consideranda veniunt, scilicet, quam fuerint illa miracula ad prædictum effectum necessaria vel utilia ; rursus quam sufficientia et efficacia ; ac denique in quibus hunc effectum habuerint.

SECTIO I.

Utrum miracula Christi fuerint simpliciter necessaria ad suadendam ac confirmandam ejus doctrinam.

1. Ratio dubitandi est, quia ipsemet Christus, Joan. 15, dicit : ***Si opera non fecissem eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent ;*** ergo erant illa opera simpliciter necessaria, ut homines Christo credere tenerentur, quandoquidem sine illis non peccarent non credendo ; certum est autem Christum de peccato infidelitatis fuisse locutum; ergo fuerunt illa miracula necessaria ut Christi doc-

trinam satis credibilem redderent. Quia (ut constat ex materia de fide) obligatio ad credendum statim oritur, cum doctrina sufficienter prædicatur ac proponitur. Unde, Joann. 10, ait ipsemet Christus : *Opera, quæ ego facio in nomine Patris mei, hæc testimonium perhibent de me ;* et infra : *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi.* In quibus conditionatis locutionibus necessitas talis medii virtute continetur. In contrarium vero est, quia præter miracula possunt esse alia testimonia, quæ ad doctrinam confirmandam sufficiant, ut sunt vitæ puritas cum sapientia conjuncta, unde Christus dicebat : *Quis ex vobis arguet me de peccato ? Si veritatem dico vobis, quare non creditis mihi ?* Joann. 8. Item, prophetia, quæ cum impleta ostenditur, sufficiens est veritatis testimonium ; sic igitur Christus sine miraculis poterat ex prophetiis impletis ostendere se esse verum Messiam (ut sæpius fecit) ; hoc autem principium sufficiens erat ut ostenderet se esse Deum, nam hoc etiam de vero Messia erat prædictum ; ergo hoc etiam satis erat ut suæ doctrinæ veritatem confirmaret. Et confirmatur, nam Joannes Baptista nullis factis miraculis sola vitæ sanctitate satis comprobavit testimonium quod de Christo reddebat, ita ut non possent Judæi prudenter non illi fidem adhibere ; ergo, etc.

2. Suppono sermonem esse posse, vel de utilitate miraculorum ad confirmandam doctrinam, vel de necessitate simpliciter, quæ intelligi potest aut secundum legem Dei ordinariam, aut etiam de potentia Dei absoluta ; rursus, vel de necessitate absoluta, id est, nulla suppositione facta, vel de necessitate tantum ex hypothesi. Item tractari potest de necessitate, ut doctrina prudenter credi possit, vel non tantum ut possit, sed etiam debeat, nec possit homo sine infidelitate illi non assentiri. Denique sermo esse potest de necessitate vel in ordine ad fidem humanam, vel in ordine ad divinam, id est, certam et infallibilem, quæ divina auctoritate nitatur. Advertendum ultimo est, non esse hic sermonem de quacunque doctrina in generali, sed in particulari de doctrina Christi, quæ est supra omnem sensum, et supra omnem creatum intellectum.

3. *Miracula ad suadendam Christi doctrinam convenientissima.* — Primo igitur certum est, ad suadendam hanc doctrinam aptissima media et convenientissima fuisse opera miraculosa in ejus confirmationem facta. Hoc est certissimum, primo, ex ipso usu, Christi testimonio confirmato, Joann. 5 : *Vos misistis ad Joannem, et testimonium perhibuit veritati ;* et infra : *Ego autem habeo testimonium majus Joanne. Opera enim, quæ dedit Pater, ut perficiam ea, illa testimonium perhibent de me ;* et c. 10 : *Opera, quæ facio in nomine Patris mei, hæc testimonium perhibent de me ;* et infra : *Si mihi non vultis credere, operibus credite ;* et c. 14 : *Alioquin propter opera ipsa credite.* Idem confirmat potestas data Apostolis ad facienda miracula, quia post Christum futuri erant primi hujus doctrinæ prædicatores. Unde Paulus, ad Heb. 2 : *Quomodo nos effugiemus, si tantam neglexerimus salutem, quæ cum initium accepisset enarrari per Dominum, ab eis qui audierunt, in nos confirmata est, contestante Deo signis et portentis.* Idem videri licet in lege veteri. Moysi enim, quia futurus erat primus illius legislator, magna virtus et potestas in miraculis faciendis data est. Item apud omnes homines, qui Deo nolunt resistere, magnam vim semper habuerunt miracula ad cœlestem doctrinam cognoscendam. Unde Joann. 3 dicebat Nicodemus : *Scimus quia a Deo venisti, Magister. Nemo enim potest hæc signa facere quæ tu facis, nisi fuerit Deus cum eo ;* et 3 Reg. 17, mulier illa videns resuscitatum filium, dicebat ad Eliam : *In isto cognovi quod vir Dei es tu, et quod verbum Dei manet in ore tuo.* Ratio denique hoc confirmat, quia supernaturalis doctrina necesse est ut Deum ipsum habeat principalem auctorem et assertorem ; ergo opera propria ipsius Dei sunt etiam aptissima ad confirmandam talem doctrinam ; quod nimirum a Deo ipso originem ducat. Quia evidens est talia opera non posse fieri nisi virtute divina ; evidens rursum est non posse Deum sua auctoritate singularique virtute mendacium confirmare ; et ideo hæc mira opera, in veritatis confirmationem facta, vocantur a Patribus, *quasi sigillum Dei,* quo talem doctrinam consignat.

4. *Miracula non fuerunt simpliciter necessaria ad credendam Christi doctrinam.* — Secundo, certum est talia miracula non fuisse simpliciter necessaria, ut doctrina Christi prudenter credi posset et deberet, non solum fide humana ac formidolosa, sed etiam infusa ac certa. Hoc etiam existimo certum, et probatur primo exemplo adducto Joannis Baptistæ, cujus testimonium de Christo tale erat, ut omni fide dignum esset ; ita ut qui sufficientem illius cognitionem haberet, graviter peccaret illi non assentiendo ; sed ille non fe-

... miracula; ergo non sunt simpliciter necessaria ad hunc effectum, non solum de potentia absoluta, sed nec de ordinaria. Major patet ex illo Joann. 1 : *Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine;* opera autem Dei sunt perfecta, et quando ad munus aliquod seu ministerium destinat quempiam, dat ei omnia necessaria ad illud obeundum ; dedit ergo Joanni omnia necessaria ut sufficiens testimonium de Christo redderet (alioqui quid opus erat insufficienti testimonio, et fide non digno?), et ideo Christus, Joann. 5, tacite reprehendit Judæos, quod testimonio Joannis non habuissent fidem, ut ibi significarunt Chrys., hom. 39; et Cyrill., lib. 2, cap. 149.

5. *Objectio. — Responsio. — Innocentia Christi quanta. — Efficacia verborum Christi quanta.* — Dices, Joanni non fuisse necessaria miracula, quia non introducebat novam legem, novamve doctrinam supernaturalem, sed eamdem quam habebant Judæi stabiliebat et confirmabat, solumque monstrabat Messiam, quem ipsi expectabant. Accedit quod sanctitas et asperitas vitæ ejus, magnaque auctoritas quam apud populum habebat, poterant ad prædictum genus doctrinæ confirmandum sine miraculis sufficere. Sed imprimis mysterium præcipuum, quod Christus et Joannes prædicarunt, et ex quo tota veritas doctrinæ utriusque pendebat, idem omnino fuit, scilicet, Jesum esse verum Filium Dei, et Messiam in lege promissum, qui peccata mundi tolleret, et spiritum vitæ conferret; ergo ex parte doctrinæ eadem erat difficultas. Deinde quoad vitæ innocentiam et sanctitatem major fuit in Christo ; et licet in exteriori modo vivendi major esset asperitas in Joanne, tamen hæc non est simpliciter necessaria ad veritatis confirmationem, quando alioqui puritas et innocentia vitæ omnibus nota est, quæ tanta in Christo fuit, ut coram adversariis ausus sit dicere : *Quis ex vobis arguet me de peccato ?* ubi non solum criminis probationem, verum ne probabilem quidem et apparentem objectionem extimuit. Tanta erat tamque omnibus evidens ipsius innocentia. Aliunde etiam superabat Christus Joannem in virtute, sapientia verborum, et in auctoritate qua loquebatur, *tanquam potestatem habens.* Unde non dubito quin, seclusis miraculis, sola Christi prædicatio, prout ab illo fiebat, esset sufficiens ad doctrinam ita suadendam, ut ad adhibendam sibi fidem prorsus obligaret. Quomodo intelligi potest quod ipsemet Christus dixit, Joann. 15 : *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo.* Ubi, nulla miraculorum mentione facta, inexculpabiles appellat eos qui sibi loquenti non crediderant. Tanta erat vis et efficacia verborum ejus. Unde Joann. 4, Samaritana absque miraculis propter solum Christi sermonem credidit, et postea, *multo plures crediderunt propter sermonem ejus, et mulieri dicebant : Quia jam non propter tuam loquelam credimus : ipsi enim audivimus, et scimus quia hic est Salvator mundi ;* et tamen Christus ibi nulla miracula fecisse legitur, sed efficacia verbi sui illos ita interius commovit, ut et credere possent et tenerentur. Et hæc est ratio a priori hujus veritatis, quia Christi virtus non erat alligata miraculis, sed poterat aliis modis veritatem doctrinæ suæ ostendere et confirmare, atque ita eam prædicare, ut exterius sufficienter proponeretur, et interius etiam sufficienter excitaret atque illuminaret hominem, ut si vellet, posset quidem divino fultus auxilio sibi præsentissimo credere.

6. *Miracula ad firmandam Christi doctrinam quomodo necessaria.*— Dico tertio : miracula Christi Domini quodammodo dici possunt ad confirmandam sufficienterque proponendam Christi doctrinam fuisse necessaria. Declaratur primo, quia quod moraliter est valde utile, dici potest quodammodo necessarium; miracula autem Christi fuisse ad hunc effectum valde utilia jam ostensum est. Et præter dicta notant Sancti Patres aliam utilitatem. Nam Christi opera simul erant et miracula, et magna beneficia et misericordiæ opera hominibus collata, et ad illustrandum intellectum, et ad amorem conciliandum aptissima. Quoniam vero ad suscipiendam doctrinam, quæ evidenter non cogit intellectum, necessaria est pia voluntatis affectio, ideo ex hoc etiam capite fuerunt illa opera quodammodo necessaria, ut ea doctrina ab animis audientium benevole susciperetur. Secundo, quamvis miracula non sint necessaria singulis ut possent credere, tamen respectu communitatis possunt dici quodammodo necessaria, quia sine illis pauci crederent. Cujus signum est, quia, intervenientibus signis et miraculis, pauci in Christum crediderunt; quid ergo si miracula non extitissent? Et hæc ratio necessitatis maxime augetur, si Ecclesia non consideretur solum prout erat in illis hominibus qui Christum

audierunt, sed ut erat perpetuo usque ad finem seculi duratura, in eis qui nec viderunt Christum, neque audierunt; et hoc sensu videtur dixisse Greg., l. 27 Moral., c. 6 : *Sanctis prædicatoribus nequaquam ad persuadendum verba sufficiunt, nisi etiam miracula addantur.* Tertio, potest hæc necessitas ita explicari, ut non sit absoluta, sed ex suppositione. Prædictum enim erat Messiam patraturum magna miracula, ut constat Isa. 35, et aliis locis; ut ergo Christus persuaderet hominibus se esse verum Messiam, necessarium fuit ut miracula faceret, quæ de Messia erant prædicta. Quia, sicut necessarium fuit alia signa primi adventus Messiæ impleri, ita et hoc.

7. *Responsio ad argumenta in oppositum.— Testimonii Joann. 15 prima expositio.* — Ex his ergo facilis est responsio ad rationes dubitandi initio positas. Nam, quæ secundo loco sunt positæ, secundam assertionem confirmant; quæ priori loco, juxta primam et tertiam exponi possunt uno e tribus modis. Primus est, si Christus tam mira opera non fecisset, Judæos fore excusandos, ut saltem non eo genere peccati, nec tam graviter delinquerent, sicut nunc peccarunt, non vero quod omnino culpa vacarent. Nam etiamsi absque tot miraculis non crederent, esset ignorantia crassa et culpabilis; nunc autem non solum fuit ignorantia, sed et malitia, et blasphemia in Spiritum Sanctum. Ab hoc ergo peccato excusari possent, si non fuissent miracula, non tamen simpliciter ab omni peccato. Hanc responsionem indicat Toletus, Joann. 4, annot. 27, in fine. Sed difficultatem patitur, quia verba Christi absoluta sunt et generalia; unde simpliciter negare videtur Judæos commissuros peccatum infidelitatis, non credendo in Christum, si ipse miracula non fecisset. Ita videtur exponere Augustinus, tract. 89.

8. *Secunda expositio.* — Alter modus est, si Christus miracula non fecisset, plurimos Judæorum excusari potuisse a peccato infidelitatis. Doctores enim, qui Scripturas intelligebant, Christique prædicationem facilius capere poterant, inexcusabiles essent non credendo, etiam sine miraculis; at vero plebei, qui difficilius mysteria capiunt, potuissent excusari a peccato, si nulla miracula vidissent; visis autem tot miris operibus, inexcusabiles facti sunt. Hanc expositionem habet Toletus, c. 15, annot. 22. Sed non minorem difficultatem habet quam præcedens. Quia etiam quoad hoc, verba Christi sunt generalia; imo (si recte series contextus consideretur) prædicta Christi verba potius ad principes quam ad plebem Judæorum referebantur. Sic enim inquit : *Si me persecuti sunt, et vos persequentur;* at vero potius principes quam turba persecuti fuerant Christum. Addit : *Sed hæc omnia facient vobis propter nomen meum;* at principes Judæorum persecuti sunt Apostolos, potius quam plebs. Subjungit : *Quia nesciunt eum qui misit me, si non venissem, et locutus fuissem eis;* et infra : *Si opera non fecissem in eis,* etc.; de persecutoribus ergo suis loquitur, et de eisdem utramque conditionalem propositionem profert.

9. *Tertia expositio.* — *Si Christus miracula non fecisset, num Judæi in non credendo peccassent ?—Objectio.* — *Responsio.* —Tertius ergo modus exponendi esse potest, ut Christus loquatur de necessitate ex suppositione. Nam cum se Messiam esse prædicaret, si mira opera non præstitisset, quæ de Messia prædicta erant, non esset dignus cui fides haberetur; nam facta dictis repugnarent; et ideo dicere potuit : *Si opera non fecissem, peccatum non haberent.* Dices : ergo, antequam Christus efficeret omnia miracula quæ de Christo prædicta erant, non tenebantur in eum credere. Respondetur negando consequentiam. Sicut etiam, si Christus non resurrexisset, non peccaremus in illum non credendo. Nam si Christus non resurrexit, *inanis est prædicatio nostra, inanis est et fides vestra, invenimur autem et falsi testes Dei,* 1 ad Cor. 15; et tamen non inde fit, antequam Christus resurgeret, Judæos non fuisse obligatos ad credendum ei. Nam talis præcesserat prædicatio, quæ sufficiens erat ad credendum illum esse Messiam promissum, et ad sperandum fore ut implerentur quæ deerant. Unde utrumque verum est, scilicet non fuisse expectanda omnia dicta miracula ad credendum, et quod, si facta non fuissent, non peccarent non credendo. Quia si Christus non fuisset facturus ea miracula quæ de Messia erant prædicta, neque etiam posset ita proponere se esse Messiam, ut alios ad credendum obligaret; et in sensu composito impossibile fuit sic prædicare, et non facere prædicta miracula. Præter hos modos occurrit alius, nimirum, ut illis verbis, *si opera non fecissem in eis,* non tantum miracula, sed tota Christi vita et prædicatio contineantur, atque hoc modo nulla est difficultas. Quia sensus non est, Si miracula non fecissem; sed absolute, Nisi dictis et factis meam fidem satis confirmassem, *peccatum non*

haberent, ex quo non sequitur quod, si sola miracula deessent, etiam excusarentur. Et hic sensus videtur certe simplicior, eumque indicavit Cyrill., lib. 10 in Joann., c. 30.

10. *Testimonii Joannis* 10 *expositio.* — Denique circa aliud testimonium ex Joann. 10: *Si non facio opera Patris mei, nolite mihi credere,* addi potest alius, qui mihi videtur germanus, scilicet, si opera, quæ facio, non sunt a Patre meo, id est, si non sunt virtute divina facta, sed dæmonis præstigiis, non est quod mihi credatis; si autem ipsa opera sese manifestant, quod sint divina, vel illis saltem credite. Ex quo sensu nulla difficultas relinquitur præsenti quæstioni. Quia, licet Christo non essent miracula simpliciter necessaria, ut dignus fide haberetur, tamen postquam mira opera fecisset, si non satis constaret illa esse vera, et non ficta, non posset illi fides adhiberi; et hoc modo veritas miraculorum necessaria erat ad Christi doctrinam confirmandam. Quæ etiam non est necessitas simpliciter, sed ex suppositione, scilicet, supposito quod miracula fiant.

SECTIO II.

Utrum miracula Christi doctrinam ita confirmarent, ut ad credendum cogerent.

1. Principio certum est, miracula Christi sufficientia fuisse ad doctrinam confirmandam, ita ut qui illa conspexerant, prudenter credere et possent et tenerentur. Quod evidenter probant verba Christi paulo ante tractata, et alia multa in superiori sectione adducta, et quæ dicemus, evidentius hoc confirmabunt. Quod ergo hic explicatione indiget, illud est, utrum illa miracula evidenter ostenderent Christum esse Deum, atque hoc modo cogerent, seu necessitatem inferrent intellectui ad assentiendum. Ratio difficultatis est, quia illa miracula non solum ostendebant evidenter Christi doctrinam esse credibilem, sed etiam esse veram; evidentia autem veritatis cogit intellectum. Antecedens probatur, quia evidens est talia opera, scilicet suscitationem mortui, illuminationem cæci, et sanitates tali modo factas, scilicet, per solum imperium, vel per contactum, non posse fieri nisi divina virtute. Rursus est evidens illa opera esse facta a Christo in confirmationem doctrinæ suæ; propterea enim dicebat: *Ipsa testimonium perhibent de me*, et, *operibus credite.* Denique etiam est evidens, Deum non posse mentiri, et ideo nec etiam posse virtute sua speciali mendacium confirmare; ergo ex his principiis evidens erat Christum esse Deum et vera dicere. In contrarium vero est, quia si miracula Christi evidenter intellectum convincerent, omnes necessario illum agnovissent, eique credidissent; atqui non ita accidit; ergo.

2. Ut controversiam hanc melius comprehendamus, revocanda tota Christi doctrina est ad duo principia, quæ ipse in ea persæpe inculcabat, quoniam ab illis, et totius doctrinæ veritas et cunctorum hominum salus pendebat. Unum est, esse se verum Messiam. Alterum est, esse verum Deum. Quanquam enim hoc posterius ex priori necessario consequatur, suppositis iis quæ de Messia in Veteri Testamento prædicta erant (ut superiori tom., disp. 2, late tractatum est), tamen quia intelligentia et cognitio Scripturarum non omnibus inerat, voluit Christus utrumque distincte prædicare, et miraculis confirmare. Unde ulterius advertendum est, miracula Christi dupliciter considerari posse: uno modo, ut conjuncta cum Scripturis et prædictionibus quæ de Messia erant; alio modo per se, sine conjunctione cum superioribus prophetiis, non aliter quam si illæ non præcessissent. Et sub hac posteriori ratione adhuc possunt dupliciter considerari: vel ut cadunt in assertionem Christi, qui affirmabat se esse Messiam et Deum, et in ejus veritatis confirmationem talia miracula faciebat; vel per se sola, ut sunt veluti effectus divinitatis sub illa humanitate latentis absque ullo alio principio.

3. *Miracula Christi per se sola non evidenter convincunt illum esse Messiam et Deum.* — Dico primo: miracula Christi per se sola, et cum nullo alio principio conjuncta, etiam si evidenter vera esse cognoscerentur, non erant sufficientia ad cognoscendum Christum esse Messiam aut Deum; assertio est per se evidens, quia poterat Deus illa miracula facere per hominem purum, qui non esset Messias. Nam etiam Christus Dominus de discipulis suis dixit: *Majora horum facient*, Joann. 14; de qua re dixi etiam priori tomo, disp. 3, sect. 2. Quinimo nec miracula sola per se evidenter ostendunt hominem esse sanctum, atque adeo nec vera semper dicere. Quia potest Deus miracula per peccatores facere; gratiæ enim gratis datæ non sunt evidentia signa sanctitatis.

4. *Ex miraculis Christi, cum Prophetarum testificatione conjunctis, divinitas ejus quomodo evidenter agnoscitur.* — Dico secundo: mira-

cula Christi, ut conjuncta prophetiis quæ de Messia erant, absque alia Christi testificatione suæ divinitatis, evidenter ostendebant ipsum esse Messiam et Deum, dummodo et prophetiæ intelligerentur et crederentur, et veritas miraculorum evidenter cognosceretur. Ratio hujus posterioris partis est, quia cognitio conclusionis præsupponit cognitionem præmissarum. Quod autem ex illis principiis evidenter sequatur hæc conclusio, probatur. Quia in Veteri Testamento satis clare revelatum erat Messiam futurum esse verum Deum, ut dicto loco ostendimus. Deinde prædicta erant ejus miracula tanquam propria signa, quibus certo dignosci posset; ergo qui intuebatur illa opera, et evidenter cognoscebat esse illa quæ Isa. 35 erant prædicta, evidenti signo cognoscere poterat Christum esse Messiam, et consequenter esse verum Deum. Et hoc argumento tacite usus est Christus, Matt. 11, cum Joanni interroganti per discipulos an ipse esset Messias, respondit quidem miracula ipsa quæ faciebat ostendens, alludens sine dubio ad locum Isaiæ, in quo eadem miracula eisdem pene verbis prædicta fuerant, ut indicavit Chrysost., ibi hom. 37; et optime ac eleganter Lactantius, lib. 4 de Vera sapientia, cap. 15; et Athanas., lib. de Incarnat. Verbi, ejusque corporali adventu : *Evidentia* (inquit) *documenta intueantur. Ait enim Scriptura: Tunc aperientur oculi cæcorum*, etc. *Quomodo audent vel contra ista oculos attollere, siquidem prophetia Deum adventurum significet, et signa ejus præsentia tempus ostendunt?* et deinde notat, quanquam antiqui Prophetæ unum vel aliud miraculum patraverint, tam multa vero miracula edere, proprium signum fuisse Messiæ. Quod etiam observavit Amb., lib. 5 in Luc., c. de Missione discipulorum Joannis ad Jesum. Alia Patrum testimonia videri possunt in priori tom., disp. 2, sect. 3.

5. *Objectio.* — *Responsio.* — Dicet aliquis hanc evidentiam solum esse consequentiæ, non consequentis; quia non solum fundatur in evidentia miraculorum, sed in testimoniis etiam Veteris Testamenti, quæ non erant evidenter vera, sed fide credita. Respondetur, quando testimonia continent prædictionem rerum futurarum, si res prædictæ jam videantur impletæ, evidenter tunc constare illa fuisse vera. Quamvis ergo prophetiæ, in quibus hæc miracula et signa Messiæ prædicta erant, antequam implerentur, sola fide crederentur, visis tamen effectibus et evidenter agnitis, convincitur intellectus, ut credat illam prædictionem fuisse veram. Et in præsenti materia etiam convincitur illam prædictionem esse a Deo, tum quia erat de re contingenti et libera; tum etiam quia erat de effectibus supernaturalibus, quia a Dei voluntate et singulari influxu pendebant. Unum vero est quod in tota hac cognitione videtur potius creditum quam evidens, scilicet, an hæ prophetiæ dictæ sint de Messia, et in quo sensu; et quoad hoc fatemur non esse hic majorem evidentiam, quam esse possit in interpretatione cujusvis locutionis in propria et simplici verborum significatione. Omnis enim evidentia, quæ est in testificante, necessario supponit verba, vel signa, quibus ille loquitur, et eorum nudam atque apertam intelligentiam. Hic vero supponimus prædictas prophetias de Messia et ejus divinitate, tam esse perspicuas et claras, ut a nemine qui non sit admodum pertinax, negari possint, maxime post earum eventum, ut prædictis disputationibus, prima et secunda superioris tomi, fuse disseruimus. Denique ad rem præsentem satis nobis est evidentia consequentiæ, quia solum hoc intendimus, ex illis prophetiis sic intellectis, et evidentia miraculorum, necessario ac evidenter inferri Christum esse Messiam ac verum Deum.

6. Dico tertio : miracula Christi evidenter cognita, et conjuncta testimonio ipsius Christi, qui asserebat se esse Messiam et verum Deum, et in ejus confirmationem talia miracula faciebat, convincere poterant Christum esse verum Deum, evidentia morali in testificante. Hæc est sententia D. Thomæ hic, ut eum exponit Cajet. hic, et infra, q. 47, a. 5; et in eamdem inclinat D. Thomas, 3, dist. 16, q. 1, a. 3; et 1 contr. gen., c. 6; Scot., in prolog. Sent., q. 4; et eamdem supponere videtur Athan., dicto lib. de Incarn.; et Orig., lib. 8 cont. Celsum; eamque probat prima ratio dubitandi in principio posita. Fundatur enim hæc evidentia in hac ratiocinatione : quidquid Deus sua auctoritate confirmat, est verum; sed id, quod Christus affirmabat, Deus sua auctoritate confirmabat; ergo erat verum; atqui affirmabat se esse Messiam et Deum; ergo vere ita erat. Omnes præmissæ sunt evidentes : major primi syllogismi, quia evidens est Deum non posse mentiri, ut nunc suppono; minor, quia evidens est vera miracula non posse fieri nisi virtute divina; suppono autem evidenter cognosci illa miracula esse vera, et in confirmationem eorum, quæ a Christo dicebantur, facta. Denique, quod

Christus hæc doceret evidens erat audientibus. Subterfugere posset aliquis, dicendo minime repugnare ut Deus speciali auxilio et gratia gratis data concurrat cum homine ad facienda miracula, quamvis ipse homo illa faciat in confirmationem falsitatis. Quia hinc non sequitur quod Deus mentiatur, et nullum aliud est principium hujus repugnantiæ, aut incommodum quod inde sequatur. Antecedens declaratur. Nam primo Deus dat sacerdoti supernaturalem facultatem consecrandi, et eam ipsius libertati committit, ut bene, vel male ea utatur, et quando male utitur, Deus nihilominus speciali ac supernaturali auxilio cum illo concurrit ad faciendum opus vi sua miraculosum, et nihilominus malitia hominis in Deum non redundat; ergo idem erit in præsenti, proportione servata. Secundo, Deus potest conferre homini gratiam sanitatum, ut similiter ea bene, vel male utatur; ergo, sicut potest Deus concurrere cum tali homine ad conferendam miraculose sanitatem, etiamsi id faciat propter avaritiam vel vanam gloriam, potest etiam concurrere, etiamsi id faciat ad decipiendos alios homines, atque adeo in confirmationem falsitatis. Tertio est ratio a priori, quia licet homo, qui facit miracula, dicat se id facere in confirmationem eorum quæ loquitur, non inde fit Deum concurrere ad eamdem confirmationem. Sed concurret solum ex vi prioris donationis, seu legis vel pacti quo statuit dare illi homini talem virtutem, et concurrere cum illo, propter quemcunque finem ipse operetur; ergo etiamsi Deus concurrat, non sequitur ipsum mentiri, nec confirmare mendacium; sed solum permittere ut alii putent confirmare. Denique nunquam est evidens miracula, prout a Deo procedunt, fieri in confirmationem veritatis, sed solum prout sunt ab homine. Quarto, amplius hoc exemplo illustratur difficultas : fingamus Deum decrevisse crastina die miraculum aliquod facere propter finem sibi cognitum, et alicui homini hoc revelasse. In eo casu posset hujusmodi homo errorem aliquem prædicare, ac dicere in ejus confirmationem facturum Deum tali die tale miraculum ; numquid propterea teneretur Deus cessare a perpetrando miraculo, ne mendacium confirmaretur ? aut propterea confirmaret, quia homo dicit propter hanc causam fieri, cum revera Deus hoc non intendat, nec propter hanc causam faciat? Sicut ergo in hoc casu, non obstante mendacio hominis, posset Deus miraculum facere, et non propterea mentiretur, licet homines deciperentur, nec confirmaret mendacium, quamvis homines id existimarent, ita quamvis propter alias causas daret alicui homini potestatem faciendi miracula, cum pleno dominio utendi illa in quemcunque usum, bonum vel malum, non propterea mentiretur concurrendo cum tali homine, nec revera mendacium sua auctoritate confirmaret, quidquid homines sibi persuaderent.

7. *Responsio.* — *Deus mendacia confirmare potest per opera supernaturalia in confirmationem falsæ doctrinæ facta.* — Hæc argumenta (ut verum fatear) sunt apud me difficilia, et vellem potius eorum solutiones ab aliis discere quam docere. Unde Durand., q. 1 Prologi, illa breviter attingens, propter ea negat miracula facta in testimonium veritatis efficere evidentiam ejus. Cujus sententia fortasse est vera de evidentia mathematica, non tamen de evidentia morali, quæ sufficiat ad convincendum intellectum non admodum prave dispositum. Quod ita declaro, supponendo, id quod in materia de fide latius docetur, pertinere ad divinam providentiam ut non permittat aliquid falsum suo sub nomine et auctoritate ita proponi, atque exterius confirmari, ut secundum rectam rationem cogantur homines ad credendum illud esse dictum a Deo, et assentiendum ea certitudine quæ omnem dubitationem expellat. Quia si Deus hoc permitteret, et cooperetur ad omnia signa et opera quibus mendacium confirmatur, quamvis revera proprie non mentiretur (ut argumenta facta probant), quodammodo tamen abuteretur sua potestate in præjudicium suæ auctoritatis, qua fide dignus existit. Nam si, concurrentibus tot signis et divinis operibus exterius factis in confirmationem veritatis, adhuc posset subesse falsitas, nulla superesset via ad credendum Deo loquenti per homines, vel per signa, quod est contra divinam veritatem, et auctoritatem quam ipsum oportet habere in dicendo. Propter hanc ergo causam, existimo esse moraliter evidens, fieri non posse ut Deus concurrat cum homine ad perficienda vera opera supernaturalia, quæ fieri non possunt nisi virtute divina, et quod illa faciat in confirmationem falsæ doctrinæ, quam ut divinam et a Deo revelatam proponit.

8. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : ergo eadem ratione pertinet ad Dei providentiam non permittere apparentia miracula quæ vir-

tute dæmonum fieri solent, et ab Antichristo fient. Quia illa etiam moraliter sufficiunt ad decipiendos homines, qui vix possunt vera miracula a falsis internoscere; illa autem deceptio, cum fiat sub specie divinæ virtutis et auctoritatis, etiam redundat in præjudicium ejusdem divinæ auctoritatis, et merito potest diminuere fidem quæ Deo loquenti debetur. Respondetur non esse eamdem rationem, quia quando sunt falsa miracula, semper relinquitur aliquis modus quo moraliter possint dijudicari, si homines quod in se est faciant ad cognoscendam veritatem. Primo, bene considerando ipsamet opera, signaque et circumstantias eorum. Secundo, considerando personam, vitam et mores ejus qui sic loquitur et operatur. Tertio, considerando doctrinam ipsam, an aliqua in parte rationi adversetur, vel aliis revelationibus divinis sufficienter propositis per Ecclesiam. Denique orando Deum, et consulendo Scripturas et prædictiones in ea factas, et signa data ne in errorem inducamur. Itaque non pertinet ad providentiam Dei non permittere falsa signa, quæ ad probationem et profectum electorum prosunt; sed pertinet ad providentiam Dei dare auxilium, ac modum, quo possint dijudicari et cognosci, quia non est divinæ bonitatis et sapientiæ ut permittat hominem tentari ultra id quod potest. Ac propterea quando, facta morali diligentia et investigatione, adhuc constat evidenter vera esse miracula quæ fiunt in confirmationem doctrinæ, nulla relinquitur ratio dubitandi de talis doctrinæ veritate, præsertim si miracula sint frequentia, et magna auctoritate ac potestate facta, et vitæ innocentia ac sanctitate confirmata, et in ipsa doctrina nihil contra honestatem, nihil contra rationem rectam, nihil denique contra alias divinas revelationes appareat. Quæ omnia in doctrina et miraculis Christi cumulatissime inventa sunt, et ideo ad moralem evidentiam præstandam satis fuisse creduntur. Ex his ergo ad difficultates positas dicendum est, quamvis demus posse Deum permittere aliquem efficere miraculum, seu opus supernaturale, affirmantem se id facere in confirmationem alicujus rei, quæ in se falsa est, quam tamen Deus neque affirmare, neque confirmare intendit, nihilominus semper posse hominem, si velit omnia, quæ tale opus circumstant, attente considerare, ex eis conjicere quo spiritu tale opus fiat, ita ut saltem dubitare possit, et ad Deum recurrere, et quantum in se est facere ad falsitatem vitandam; quod si ita se gerat, ad divinam providentiam spectabit non permittere eum decipi. Addo denique, quando Deus dat potestatem ad supernaturale opus faciendum, considerandum esse modum et finem ejus. Quando enim datur modo stabili ac permanenti, non ad confirmandam veritatem, sed ad aliquam publicam utilitatem, ut interdum datur gratia sanitatis, vel alia similis, tunc, licet quis diceret se illa uti in confirmationem veritatis, non ideo statim esset illi fides adhibenda, sed utendum potius esset aliis regulis fidei certis et infallibilibus. Si vero potestas hæc et usus ejus datur singulari et extraordinario modo, ita ut non appareat alius finis vel utilitas ejus, præter veritatis confirmationem, tunc certe maxime spectat ad divinam providentiam non concurrere specialiter ad tale opus, quando homo per illud intendit falsitatem persuadere ac alios decipere, propter rationes dictas.

SECTIO III.

Utrum miracula Christi coegerint Angelos ad credendum Christo prædicanti se esse Messiam ac Deum.

1. *D. Thom.*, 1 *p.*, *q.* 105, *ar.* 8.—Quæstio hæc in malis Angelis tantum locum habet, quia beati semper Christum clare cognoverunt, ac in Verbo viderunt; habere tamen posset locum in quolibet Angelo, secundum suam naturam solum considerato. Et specialis ratio dubitandi in illis est, quia ipsi evidentissime cognoscunt veritatem miraculorum, quia vident rerum substantias et actiones prout in se sunt. Unde, si miraculum sit supernaturale quoad terminum, ut quod duo corpora sint penetrative in eodem loco, postquam factum est, evidenter illud vident. Idemque est si miraculum sit in modo, vel ex parte subjecti, ut quando cæcus illuminatur, vel mortuus resurgit, vel ex parte actionis seu agentis, ut quando subito, et sine applicatione naturalis agentis, fit effectus sanitatis, vel alius similis. Rursus evidenter etiam sciunt hæc miracula non posse fieri nisi virtute divina, quia evidenter cognoscunt naturas rerum, et sciunt in tota natura non esse virtutem, quæ ad hoc se extendat, sed solum in auctore naturæ; ergo, visis hujusmodi miraculis, convincuntur ad credendum Deum esse testem ejus doctrinæ, quæ per talia miracula confirmatur; ergo ad credendam ipsam doctrinam. Sed dæmones hoc modo videbant miracula Chri-

sti; videbant etiam ea facere in confirmationem doctrinæ suæ; audiebant enim eum dicentem : *Ut autem sciatis quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata, adolescens, tibi dico, surge*, Matth. 9; et Joan. 11 : *Ut credant quia tu me misisti;* et Joan. 5 et 10, sæpe in sua prædicatione hoc Christus significabat. Et quod maxime urget, non solum Christi, sed etiam ipsius Dei testimonium bis audierunt : *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui, ipsum audite ;* et evidenter cognoscebant illud non fuisse pronunciatum opera alicujus dæmonis, sed Dei, vel per seipsum, vel (quod perinde est) per sanctos Angelos, ac ministros suos; ergo convicti fuerunt ad credendum eo modo quo Jacobus ait : *Dæmones credunt et contremiscunt.* In contrarium vero est illud Pauli, 1 Cor. 2 : *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.*

2. In hac difficultate idem est quærere an dæmones de facto cognoverint Christum esse verum Messiam ac Deum, et ad hoc credendum fuerint convicti et necessitate compulsi. Quia ipsi vel non habent assensum opinativum, et cum formidine, vel (si illum habent) non habent piam voluntatis affectionem, qua propensi sint ad supernaturalem veritatem credendam, quando nullo modo coguntur et convincuntur. Et ideo explicando quid factum sit, simul explicabimus modum seu necessitatem talis assensus.

3. *Dæmon evidenter agnoscebat veritatem miraculorum Christi.* — Dico ergo primo : si dæmones speciali Dei providentia impediti non fuerunt ne Christum cognoscerent, convicti sunt ad credendum, et assentiendum, illum esse verum Messiam a Deo promissum. Propono conclusionem hanc sub conditione, quia, ut Augustinus ait, l. 9 de Civ., c. 21 : *Christus tantum innotuit dæmonibus quantum voluit, tantum autem voluit quantum oportuit.* Hæc igitur conclusio colligitur ex doctrina D. Thomæ et Sanctorum, ut statim ostendam, eamque docet Cajet. hic. Nunc solum ratione probatur. Quia (ut dixi) dæmones evidenter cognoscebant veritatem miraculorum Christi, et (quod magis est) si a Deo non fuerunt impediti, cognoverunt evidenter fuisse conceptum sine opera viri, et natum ex virgine, matris integritate servata, et in ejus nativitate evidenter audire potuerunt Angelos annuntiantes natum esse Salvatorem, qui est Christus Dominus, quos evidenter sciebant non posse mentiri, cum sciant esse beatos. Rursus evidenter cognoscebant innocentiam et puritatem vitæ Christi. Ad hæc audiebant ipsum Christum expresse dicentem se esse Messiam promissum, Joann. 4 : *Ego sum qui loquor tecum ;* et Mat. 15, cum Petrus confessus esset : *Tu es Christus, Filius Dei vivi*, ipse confessionem ejus approbavit dicens : *Beatus es,* etc. ; et c. 11, cum Joannes Baptista misisset ad quærendum an ipse esset Messias, satis clare affirmavit, ostendens miracula; et Joannis 11, cum Martha dixisset : *Ego credidi quia tu es Christus,* ipse tacite probavit, et postea faciens miraculum, inquit : *Ut credant quia tu misisti,* intelligens se esse illum qui quasi per antonomasiam mittendus expectabatur. Quod clarius dixit Joann. 17 : *Ut cognoscant te solum Deum verum, et quem misisti, Jesum Christum.* Quæ verba tam clara sunt et aperta, ut nullam amphibologiam, vel violentam aut falsam interpretationem patiantur. Præterea clare intelligebant dæmones Christum facere miracula in confirmationem hujus veritatis, juxta illud : *Ut credant homines quia tu me misisti.* Denique sciebant Scripturas, et signa ac miracula quæ de Messia prædicta erant, et evidenter cernebant ea omnia compleri per Christum; ergo vel inviti cogebantur fateri ipsum esse Christum, si a Deo non sunt impediti ne ipsum agnoscerent. Neque vero dici potest dæmonem voluntarie non animadvertisse omnia signa quibus Messias cognosci poterat, neque ea inter se et cum operibus Christi contulisse, ut eum agnosceret. Quia (ut ex Evangelio colligitur, et notant Patres explicantes Christi tentationem, ut supra vidimus) dæmon summo ardebat desiderio cognoscendi Christum, quis esset; ergo non est verisimile, voluntarie et data opera prætermisisse aliquid quo ipsum posset agnoscere; si ergo divina providentia impeditus non fuit, evidenter cognovit illum esse Messiam ex miraculis et signis ejus, cum ejusdem ac Scripturarum testimonio conjunctis, et inter se collatis.

4. *Dubium.* — Sed inquirendum superest an fuerit dæmon impeditus a Deo ne hoc agnosceret. Quidam affirmant toto tempore vitæ mortalis nunquam dæmonem cognovisse Jesum esse Messiam, ita ut definite et indubitanter hoc judicaret, consequenterque impeditum esse a Deo ne vel omnia Christi mysteria intueri, vel omnia verba ejus audire, vel omnes prophetias, quæ de illo erant, considerare et inter se conferre posset. Ita sentit Carthus., Luc. 4, et Marc. 1, et super ad

Rom. 10, art. 4; citantur etiam Cajet., Scot., Abulensis, sed falso. Potest vero suaderi hæc opinio, quia si dæmon agnovisset Jesum esse Messiam, agnovisset etiam Filium Dei, ac verum Deum, quia ex Scripturis notum erat Messiam futurum fuisse verum Filium Dei; consequens autem est falsum. Quia (ut Paulus, citato loco, dixit) si eum cognovissent esse Deum, non essent ausi ei passionem ac mortem tam sollicite moliri. Et ideo Hier., Matt., cum Ignatio, dicit impeditum esse dæmonem ne mysteria nativitatis et conceptionis Christi cognosceret, ne si eum Deum esse sciret, mortem ejus impediret.

5. *Responsio : Christum dæmon Messiam verum esse cognoscit. — Dæmones tacere de Christi divinitate cur ab eo compulsi.* — Sed contraria sententia mihi sine dubio vera videtur. Quia, licet fortasse tempore infantiæ impeditus sit dæmon ne Christum agnosceret (non ob eam profecto causam, ne mortem ejus impediret; sed ob eam potius, ne illum acrius insectaretur, et maturius quam divina providentia disposuerat, interficeret, ut D. Thomas supra docuit, q. 29, a. 1, ad 3), nihilominus tamen, postquam Christus cœpit prædicare, antequam pateretur, permissus est dæmon, seu non impeditus cognoscere ipsum esse Christum. Ita docet eodem loco D. Thomas, et hic, q. 44, art. 1, ad 2; et infra, q. 47, art. 5; Lyr., Mar. 1, et Luc. 4; et Abul., Matt. 4, q. 22. Idem sentit Ambrosius, 1 ad Corin. 2, ubi expresse ait scivisse dæmones Jesum esse eum qui in lege promissus erat. Et Augustinus, lib. Quæstionum Novi et Veteris Testamenti, q. 66; Greg., Beda, et alii infra citandi. Qui Patres hoc colligunt ex Marc. 1, et Luc. 4, ubi dæmon sic Christum alloquebatur: *Quid nobis et tibi, Jesu Nazarene, venisti perdere nos? scio te qui sis, Sanctus Dei;* et Marc., c. 5, et Mat. ac Luc. 8, vocabant dæmones Christum, *Filium Dei altissimi.* Responderi vero potest, vel vocasse Filium Dei per adoptionem et eximiam sanctitatem, et eadem de causa vocasse, *Sanctum Dei*, vel certe mentitos esse, et adulandi et tentandi causa eum vocasse *Filium Dei.* Sed quanquam verba dæmonis non faciant fidem, tamen verba Lucæ videntur convincere; subdit enim dicto c. 4: *Non sinebat ea loqui, quia sciebant ipsum esse Christum.* Quæ verba aliqui ita interpretantur, ut illud, *quia sciebant*, non sumatur causaliter, neque Evangelista reddat causam ob quam Christus non sinebat dæmonia loqui; sed sumantur indefinite, seu ad explicandum quid erat illud, quod ea loqui non sinebat, nempe quod scirent ipsum esse Christum. Nam hoc est quod dæmones dicebant: *Scio quod sis Sanctus Dei;* ita Jans., c. 28 Conc.; et Eras., Marc. 1. Cui expositioni favet græca lectio, quanquam alteram etiam expositionem admittat. Et juxta hanc interpretationem hoc testimonium non habet majorem vim, quam præcedentia. Tamen simplicior sensus videtur, ut illa sint verba Evangelistæ, et causaliter exponantur. Et ita exponit Beda, l. 2 in Luc., c. 4, dicens: *Dæmonia Filium Dei confitebantur, et, attestante Evangelista, sciebant ipsum esse Christum.* Sive autem uno, sive alio modo interpretemur, Sancti Patres dicunt dæmonem compulsum esse tacere, non quia falsum diceret, sed quia nolebat Christus dæmonis testimonio comprobari se esse Filium Dei. Ita Tert., licet subobscure, l. 4 contra Mar., c. 7 et 8; Hier., Mar. 1: *Sciens Sanctum Dei, obmutescere jubetur, quia sciens Deum, non sicut Deum glorificavit;* et Mat. 8, circa illa verba: *Quid tibi et nobis, Jesu, Fili Dei: Non voluntatis* (inquit) *ista confessio est, sed necessitatis extorsio;* et infra: *Dæmones cernentes Dominum in terris repente versari, ad judicandos se venisse credebant.* Quæ verba ex Hier. mutuatus est Beda. Chrys., hom. 5 in Marc.: *Cogitur verum dicere, tormenta cogunt, sed malitia vetat.* Et infra, explicans verbum illud Christi: *Obmutesce: Nolo me laudet vox tua, non veni ut tuo testimonio comprobarer.* Clarius id dixit Euth., Mar. 1; et Theoph., Luc. 4: *Non sinebat* (inquit) *dæmonia loqui, tum quod non indigebat immundorum testimoniis; tum quod nolebat accendi invidiam Hebræorum videntium ab omnibus honorari.* Et Mar. 1, addit aliam rationem, scilicet, ut nos doceret, ne credamus dæmoniis, etiamsi vera dicant. Qui omnes Patres plane sentiunt verum pronunciasse dæmonem, cum aiebat se scire illum esse Christum. Ratio vero est, quia nullum est fundamentum, ut asseramus Deum impedivisse dæmonem ne hanc veritatem agnosceret; ergo cum alias constet ipsum habuisse sufficiens principium ad eam cognoscendam, et Scriptura hoc magis significet, non est cur negetur. Antecedens probatur. Quia nec est auctoritas ulla ad id asserendum, nec ratio aut inconveniens quod inde sequatur, ut ex sequenti conclusione aperte constabit. Et confirmatur tandem expresso testimonio Aug., l. 9 de Civ., c. 21: *Ipsi* (inquit) *dæmones etiam hoc ita sciunt, ut eidem Domino infirmitate carnis induto dixerint: Quid no-*

bis et tibi, Jesu Nazarene, venisti huc ante tempus perdere nos? Clarum est in his verbis quod in eis et tanta scientia erat, et charitas non erat; et inferius subdit, quamvis in principio dæmon dubitaret, et ideo in tentatione explorare voluerit an esset Christus, postea vero illum cognovisse, *per quædam temporalia suæ veritatis effecta, et occultissima signa præsentiæ, quæ Angelicis sensibus, etiam malignorum spirituum, potius quam infirmitati hominum possent esse conspicua.*

6. *Christi divinitatem dæmones ante ejus mortem agnoverant.*—Dico secundo: quamvis in principio dæmon de Christi divinitate dubitaverit, verisimile tamen est, antequam mortem ejus machinaretur, existimasse ac judicasse illum esse Filium Dei naturalem. Hæc est sententia D. Thomæ locis citatis, quamvis dicat dæmonem non habuisse firmum hac de re judicium, sed potius suspicionem, et formidolosum assensum. Et eodem modo intelligendum est quod docet D. Thomas, 1 p., q. 64, art. 1, ad 4; et eamdem sententiam tuetur Cajet. hic. Quæ probatur ex eisdem locis Evangelii supra adductis, adjunctis Patrum expositionibus ac testimoniis. Hier., Mat. 8, in verbis supra citatis, non solum de Messia, sed de Deo, seu Filio Dei loquitur, quanquam addat hæc verba: *Tam dæmones quam diabolus suspicari magis Filium Dei quam nosse intelligendi sunt.* Sed verba, quæ postea subjungit, declarant vocare suspicionem, non quod non esset judicium definitum, sed quia non erat clara cognitio, seu per Dei revelationem, sed per signa. Sic enim inquit: *Nemo enim novit Patrem, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* Et eodem modo intelligendus est Beda, l. 2 in Luc., c. 14, cum ait de dæmone: *Per signorum potentiam vel intellexit, vel potius suspicatus est esse Filium Dei.* Idem l. 1 in Marc., c. 8, et l. 2 in Mat., c. 8; Euthy., et Theoph. supra, et expresse Greg., 33 l. Moral., c. 7, alias 10, tractans illa verba: *In oculis ejus quasi hamo capiet eum: In hamo* (inquit) *incarnationis captus est, quia dum in illo appetit escam corporis, transfixus est aculeo divinitatis;* et infra subdit: *Et quidem Behemoth iste Filium Dei incarnatum noverat, sed redemptionis nostræ ordinem nesciebat.* Et infra: *Unde bene dicitur: In oculis ejus quasi hamo capiet eum; in oculis quippe habere dicimus, quod coram nobis positum videmus. Antiquus vero hostis humani generis redemptorem ante se positum vidit, quem cognoscendo confessus, confitendo pertimuit, dicens: Quid nobis et tibi, Fili Dei? In oculis itaque suis hamo captus, quia et novit et momordit.* Idem fere sentit hom. 25 in Evang., quamvis nonnihil recedat a priori sententia. In eadem vero est Greg. Nys., orat. 1 de Resur., ubi eodem modo locum Job interpretatur. Item Augustinus, loc. cit. præced. conclusione. Chrys. etiam, hom. 5 in Marc., prius videtur in hanc sententiam propensus; postea vero aut ab illa recedit, aut rem dubiam relinquit. Ponderat enim cur dixerit dæmon: *Scio qui sis, Sanctus Dei;* et non, *Scio quod sis sanctus Deus.* Inquit: *O perversitas mentis! Inter flagella et tormenta positus et scit verum, et tamen confiteri non vult.* Subdit vero postea: *Fingis te scire, sed nescis; aut enim scis, et dolose taces, aut certe ignoras; non est enim Sanctus Dei, sed sanctus Deus.* Notat autem circa hoc Euthy. non simpliciter dixisse: *Sanctus, sed cum adjectione articuli: Ille Sanctus, siquidem et Prophetæ sancti sunt, sed per participationem, solus autem Deus proprie, et natura sanctus est. Ob id ergo dixit: Sanctus ille, hoc est, natura et proprie sanctus.* Et idem Chrys., hom. 29 in Matt., affirmat tunc accessisse dæmones, divinitatem Christi prædicantes. Nec dissentit Ambrosius, l. 4 in Luc., c. de Confirmatione doctrinæ Christi per miracula, qui Judæorum improbitatem inde exaggerat, quod quem dæmones confitentur, et Deum agnoscunt, ipsi negarunt. Clarius Tertul., l. contra Praxeam, c. 28, probans Christum esse naturalem Filium Dei: *Hoc* (inquit) *et Sathanas cum in tentationibus novit: Si Filius Dei es, hoc et exinde dæmonia confitentur: Scio qui sis, Filius Dei;* et l. 5 contra Marc., c. 6, eadem fere habet verba. Et eleganter Athanas., lib. de Incarn. Verbi Dei, ejusque corporali adventu, satis post medium, ubi sic inquit: *Quod non est persuasum hominibus impiis, id dæmones suis oculis contuentur, Deumque illum esse et sentiunt et credunt, ideoque fugitivi, et adorabundi in has voces erumpunt, quæ tunc loquebantur, cum ille adhuc in carne versaretur: Novimus qui sis, tu es ille Sanctus Dei. Rursumque clamabant: Quid tibi nobiscum, Fili Dei?* Idem sentit in epist. ad Marcel., de Interpr. Psal., in fine. Et Greg. Naz., orat. 42, agens de Christi divinitate: *Deitati fidem abrogas? hoc ne dæmones quidem ipsi fecerunt. Ita et judicii perversitate Judæos, et incredulitate dæmones superas. Illi enim filii vocabulum æqualitatis vocem esse censuerunt; hi autem eum, a quo fugabantur, Deum agnoverunt,*

doloribus nimirum, quos sentiebant, fidem ipsis facientibus; ubi Nicetas notat Gregorium alludere ad prædictum locum Marc. 1.

7. *Evasio. — Responsio. — Unde diabolus Christum agnovit esse Filium Dei naturalem.* — Secundo, principaliter probatur ratione. Primo, quia in Veteri Testamento, evidentissime prædictum erat Messiam futurum verum Deum, Deique Filium (de quo in priori tom., disp. 2, testimonia multa congessimus); sed dæmon intelligebat eas Scripturas, et cognoscebat Jesum esse Messiam; ergo et esse Deum. Secundo, audivit unum et alterum testimonium Patris (ut supra diximus); audivit etiam sæpe ab ipsomet Christo se esse Filium Dei, et unum cum Patre, Joann. 5, 8, 10, et sæpe evidenterque cernebat miracula in ejus confirmationem facta. Sed ad hæc dici potest primo, Deum impedivisse ne dæmon intelligeret Scripturas de divinitate Messiæ, aut certe ne illas applicaret, et inter sese, et cum verbis, factis et persona Christi conferret; impedivisse etiam ne audiret testimonium Patris de Christo, aut ipsiusmet Christi de seipso. Sed hæc evasio (ut supra in simili dixi) nullo fundamento nititur. Quia, licet aliquo tempore oportuerit Christum occultari dæmoni, tamen hoc non fuit necessarium toto tempore vitæ ad eum finem, scilicet, ut nostra redemptio et passio Christi non impediretur, ut statim ostendam; seclusa autem hac necessitate, nulla est ratio neque auctoritas quæ probet dæmonem impeditum esse a Deo, ne Jesum Deum esse agnosceret. Secundo responderi potest, dæmonem sæpe quidem audivisse et legisse, Messiam esse Deum, Deique Filium; tamen non satis intellexisse an diceretur Filius Dei naturalis, vel per participationem, et verisimilius esse hoc posteriori modo ea intellexisse, cum non posset mysterium incarnationis intelligere naturali cognitione, et aliunde haberet voluntatem prave affectam, ut propterea, ubi non omnino cogeretur, in deteriorem partem rem acciperet. Quæ quidem evasio conferre potest, ut intelligamus quod aliqui Sancti dicunt, dæmonem non tam habuisse certam cognitionem, quam suspicionem divinitatis Christi, quia semper habuit hanc qualemcunque occasionem nonnihil formidandi, vel timendi; tamen non fuit sufficiens vel ad judicandum contrarium, vel ad suspendendum assensum. Nam imprimis dæmon non ignorat Deum habere naturalem Filium (mysterium enim Trinitatis a principio creationis agnovit); similiter ante incarnationis tempus cognovit Filium Dei fore incarnandum, ut Ambros., Greg. ante citati, et probatiores Theologi sentiunt; et D. Thomas, in loc. cit., ex 1 p., docet etiam a principio creationis habuisse omnes Angelos hujus mysterii revelationem. Ex hoc ergo capite non fuit difficile dæmoni intelligere ac credere aliquem hominem esse Filium Dei naturalem. Quia hoc jam credebat esse possibile et futurum; aliunde vero prædictiones Scripturæ erant tam multæ, tamque perspicuæ, ut vix credi possit angelicum intellectum in eis perspiciendis hallucinatum fuisse; verba etiam Christi erant tam clara, ut ipsi quoque Judæi (sicut Nazian. supra notavit) intelligerent prædicare seipsum verum Dei Filium, et æqualem Patri. Quanquam ergo dæmon, quamdiu non satis intellexit Jesum esse Messiam, potuerit dubitare de sensu, in quo Christus in baptismo, verbi gratia, dictus est Filius Dei, tamen postquam sibi persuasit illum esse Messiam, et tot testimonia divinitatis ejus vidit et audivit, sine dubio id credidit, quamvis fortasse interdum, quando non omnia considerabat, propter magnitudinem mysterii, et suam pravam dispositionem, vel hæsitaret, vel etiam dubitaret.

8. *Post resurrectionem nullam de Christi divinitate dubitationem dæmon habuit.* — Ex his vero necessario concluditur, post Christi resurrectionem multo evidentius cognovisse dæmonem Christi divinitatem, et si quam fortasse hæsitationem vel formidinem patiebatur, eam abjecisse, et vel invitum credidisse; atque tunc maxime locum habuisse, quod Jacobus ait, c. 2: *Dæmones credunt et contremiscunt*, quodque ait Paulus, ad Philip. 2: *In nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium, et infernorum, et omnis lingua confiteatur*, etc. Ratio vero est manifesta, quia in Christi morte et resurrectione experti sunt dæmones evidentiora signa divinitatis Christi. Viderunt enim illum descendentem ad inferos cum dominio et potestate, et justorum animas ex Tartari faucibus eripientem; videbant præterea ab Angelis sanctis adorari, et proclamari Deum ac Dominum virtutum. Sic enim multi Patres interpretantur verba illa Psalm. 23: *Attollite portas, principes, vestras, et elevamini portæ æternales, et introibit Rex gloriæ. Quis est iste Rex gloriæ? Dominus virtutum ipse est Rex gloriæ.* Rursus ex tunc cœperunt evidentius intelligere, quo sensu Jesus prædicaretur Deus, Deique Filius, non per participationem vel adoptio-

nem, sed per naturam. Ac denique intellexerunt eum esse, qui sibi ipsis, cum primum creati sunt, per fidem est propositus, ut eum venerarentur, et tanquam suum caput ac principem recognoscerent, quod ipsi facere detrectantes, ejusque divinitatem ambientes, *tanquam fulgur e cœlo ceciderunt.*

9. *Testimonii Pauli*, 1 *ad Cor.* 2, *prima expositio.*—Superest ut explicemus illa verba Pauli, 1 ad Cor. 2 : *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.* Quæ a multis non de dæmonibus, sed de Judæorum principibus, vel in universum de principibus, seu de sapientibus, seu philosophis hujus sæculi intelliguntur. Quod patet ex Orig., hom. 2 in Cantica ; et Tertul., l. 3 contra Marc., c. 6; Chrys., Hier., Theoph., Anselm. ibi. Et est probabilis expositio, tamen habet difficultatem, quam attingam sectione sequenti. Præterea illa verba Pauli : *Sapientiam loquimur*, *non hujus sæculi, neque principum hujus sæculi*, non videntur Judæorum principibus convenire. Tum quia non possunt dici *principes hujus sæculi.* Tum etiam quia Paulus universaliter loquitur dicens, neminem principum hujus sæculi cognovisse mysterium Christi, quod propter solos Judæos dici non potuisset. Quod argumentum visum est Cajetano ibi insolubile. Sed responderi posset, quod si qui erant principes sæculi, qui Christum potuissent et debuissent agnoscere, maxime erant principes Judæorum, ut Pilatus, ac alii, inter quos Christus versatus est; et ideo potuit Apostolus, ex eo quod Christus est crucifixus ab illis principibus hujus sæculi propter ignorantiam, generaliter concludere, non esse agnitum a principibus hujus sæculi.

10. *Secunda expositio.*—Sed quidquid sit de hac expositione, alii verba illa de dæmonibus interpretantur, quæ etiam expositio est probabilis, et satis consentanea textui, eamque Hieronymus amplectitur, Dan. 10; Amb., 1 ad Cor. 2 ; et ibi Anselm. ; August., dicta q. 66 Novi Testamenti, ubi propterea negat, dæmones cognovisse Jesum esse Filium Dei, quamvis cognoverint esse Christum. Ille vero non est certæ auctoritatis. Gregorius etiam, locis supra citatis, verba illa de dæmonibus intelligit, et propterea in posteriori loco dicit dæmones prius in miraculis Deum cognovisse; postea vero, dum viderent eum passibilem, de cognitione sua in dubitationem cecidisse. Sed melior est responsio, quæ ex priori ejus loco colligitur : nimirum non dixisse Paulum, ignorasse dæmones Christi divinitatem, sed mysterium absconditum in Christi passione et morte, scilicet, salutem ac reparationem hominum, ac imperii dæmonum eversionem, maximamque Dei gloriam et honorem in ea contineri. Ita exponit D. Thomas hic, dicens : *Non ideo dæmon Christum Judæis crucifigere persuasit, quia Filium Dei non esse putavit, sed quia se morte illius non prævidit esse damnandum.* Quæ verba sumpsit D. Thomas ex Beda, locis supra citatis. Eamdem expositionem tradit Leo Papa, ser. 9 de Pass., dicens : *Neque ipse itaque diabolus intellexit, quod sæviendo in Christum, suum destrueret principatum, qui antiquæ fraudis jura non perderet, si se a Domini Jesu sanguine contineret, sed malitia nocendi avidus dum irruit, ruit, dum capit, captus est, dum persequitur mortalem, incidit in Salvatorem.* Cajetanus etiam, tam 1 ad Cor. 2, quam hoc loco, ingeniose declarat quomodo dæmones, etiamsi divinam majestatem in Christo cognoverint, non propterea a Christo persequendo abstinuerint ; quin potius ex odio et ira, quam contra Deum et res omnes ejus inveteratam habent, vehementius in eum exarserint. Quod ita potest amplius explicari. Nam dæmones ita Deum odio habent, ut si possent in ipsam divinitatem irruere, eamque in nihilum redigere, id facere tentarent. Ergo etiamsi cognoverint Christi humanitatem esse deificatam, et ipsius Dei singulari modo effectam, multo majori odio mortem, ignominiam, atque omnia illi machinarentur mala. Item etiamsi dæmon cognoverit personam Christi, non propterea contineri potuit ex amore, aut reverentia (ut per se constat), neque etiam ex timore servili, quia nullum certum damnum timebat, ut magis jam explicabo.

11. *Objectio.* — Duæ vero difficultates supersunt in hac expositione. Prior est, quia non videtur potuisse dæmon cognoscere Jesum esse Messiam ac verum Deum, et ignorare per passionem et mortem ejus esse homines redimendos, quia hoc etiam erat expresse prædictum in Prophetis, præsertim in Psalmis et Isaia ; quin etiam ipse Christus sæpe prædixerat se post triduum resurrecturum ; ergo necessario hoc etiam credebat dæmon ; ergo sciebat per mortem tendere Christum ad gloriam, non tantum suam, sed etiam aliorum. Nam hoc etiam satis aperte prædixerat ipsemet Christus, ut cum dicebat : *Vado parare vobis locum, ut ubi ego sum, et vos sitis.* Posterior est, quia dæmon, ut Judæos ad necem Christi incitaret, præcipue movebatur ex

odio Dei; ergo, quamvis sciret futurum esse ut per mortem Christi amitteret imperium in omnes, non propterea desisteret a procuranda morte Christi, quia intelligebat majorem fieri injuriam Deo, Christum occidendo, quam quolibet alio peccati genere. Hanc ergo injuriam præ nimio odio prætulisset cuicunque alteri incommodo.

12. *Responsio.* —Ad priorem difficultatem respondetur, eas prophetias non fuisse adeo claras, ut necessarium fuerit dæmoni omnes intelligere antequam implerentur, et ideo facile potuit vel ignorare illas, vel certe non animadvertere. Præsertim cum ob nimiam superbiam et invidiam totus esset positus in Christo expugnando et superando. Considerandum est enim, sicut, cum homo vehementi passione ducitur adversus inimicum, non semper considerat incommoda sibi imminentia, et licet interdum aliquo modo repræsententur, fidem non adhibet, sed seipsum excæcat, ita accidisse dæmoni ob pravum affectum quem in Christum habebat. Multi vero existimant in ipsamet nocte passionis Christi, quando jam antiquæ prophetiæ ad exitum perducebantur, cœpisse dæmonem aliquid suspicari, et per uxorem Pilati voluisse Christi mortem impedire. Ita sentit Ans., Lyr., et Cajet., Mat. 27; et Petr. Com., in hist. Evangelica, c. 166; et optime Bern., ser. 1 de Resurrectione. Sed hoc valde incertum est, nam multi antiqui Patres existimant, non dæmonem, sed bonum aliquem Angelum immisisse somnum illum uxori Pilati, non ut impediretur mors Christi (sciebat enim Deus non fuisse impediendam), sed ut causam suam magis justificaret, et nullam excusationem peccati Pilato relinqueret, et fidem nostram magis confirmaret. Nam si dæmon voluisset impedire mortem Christi, potius per Judæos quam per uxorem Pilati id facere aggrederetur. Ita sentiunt super Mat. c. 27, Orig., Hilar., Hieron., Chrys., Theoph., Euthy.; Ambr., Luc. 23; Aug., serm. 121 de Tempore; et Athan., serm. de Passione et cruce Domini, qui tamen fatetur, dæmonem in morte Christi fuisse sollicitum de perditione sua, et ideo incitasse Judæos ut dicerent verba illa: *Si Filius Dei est, descendat de cruce, et credimus ei. Qui Domini mortem*, inquit, *evitare cupiebat, ne aliis salus efficeretur.*

13. Ad posteriorem partem respondetur, quanquam peccatum interficientium Christum fuerit maximum, tamen multo majorem esse divinam gloriam, quæ ex Christi morte et hominum reparatione resultat. Item multo majus malum esse, quod consurgit ex infidelitate et idololatria fere totius orbis. Denique, cum dæmon sit superbissimus, nunquam committeret aliquid ex quo futurum sciret, ut imperium in homines amitteret, et cultu ac adoratione privaretur.

SECTIO IV.

Utrum ex Christi miraculis cognoverint Judæi Jesum fuisse Messiam promissum, verumque Deum.

1. Diximus de Angelis, superest dicamus de hominibus, et tota quæstio revocatur ad Judæos. Illi enim et Messiam sperabant, et notitiam divinarum Scripturarum habebant, et doctrinam Christi ac miracula experti sunt. Agit autem ex professo de hac re D. Thomas infra, q. 47, art. 5; non potuit tamen hoc loco prætermitti, ne res inter se connexas separaremus. Supponimus ergo ex hactenus dictis, potuisse Judæos, præsertim qui Scripturas noverant, et verba Christi audiebant, ejusque miracula conspiciebant, cognoscere illum esse Messiam, et consequenter verum Deum. Probatur primo de cognitione per fidem infusam, quia illud objectum satis superque proponebatur, ut expositum est. Secundo de cognitione per fidem humanam vehementer inducentem intellectum ad assentiendum, propter motiva sensibus manifesta, supposita præsertim prædictione Scripturarum, ad quas Christus semper illos provocabat, dicens: *Scrutamini Scripturas, quia illæ testimonium perhibent de me. Et si Moysi crederetis, crederetis et mihi.* Neque hoc indiget majori probatione, et ex iis quæ dicemus evidentius constabit. Difficultas ergo superest, an de facto Judæi convicti fuerint ad hoc credendum. Ratio difficultatis est, quia supra diximus miracula Christi conjuncta Scripturis et testificationi ejus evidenter ostendisse ipsius divinitatem; evidentia autem cogit intellectum; ergo coegit etiam intellectus Judæorum. In contrarium vero est, quia etiam supra diximus hanc evidentiam non oriri, nisi veritas miraculorum evidenter cognoscatur, et prophetiæ et testimonia perspicue intelligantur; at vero homines nec possunt evidenter cognoscere veritatem miraculorum, quia non intuentur naturas rerum, nec Scripturas possunt adeo clare intelligere, præsertim prophetias. Ad hæc, quamvis nonnulla signa Messiæ in Jesu viderentur impleta, ta-

men multa alia implenda supererant, præsertim ea quæ de secundo Christi adventu sunt; neque vero erat illis evidens, quæ essent de primo, quæve de secundo adventu intelligenda. Denique hæc evidentia etsi aliqualis esse possit, consurgit tamen ex plena multarum rerum et circumstantiarum consideratione; ingenium autem humanum vix potest ita omnia necessaria considerare, quin aliquid prætermittat, præsertim, si aliquo pravo et repugnante affectu ducatur.

2. In hac re prima sententia est, Judæos cognovisse Jesum esse Messiam, et verum Deum, et nihilominus ex ira atque odio, quod contra eum animo conceperant, illum interfecisse. Ita sentiunt multi Patres exponentes parabolam vineæ, Mat. 21, ubi ait Christus, *Agricolæ autem videntes filium, dixerunt intra se : Hic est hæres, venite, occidamus eum.* Per quos agricolas Judæos significabat, ut ipsi etiam statim intellexerunt; significat ergo eos cognovisse Christum. Ita Orig., tract. 19 in Mat., ubi inquit Judæos cognovisse Christum, Filium Dei, eumque nihilominus occidisse, sicut Herodes credidit Christum nasciturum in Bethleem, et nihilominus quæsivit illum ut occideret, etiamsi esset Messias promissus, Deique Filius. Chrys. quoque, hom. 40 Imperf., aperte dicit: *Ex omnibus operibus ejus cognoverunt eum Filium Dei esse et hoc significant dicentes : Hic est hæres.* Rursus Beda, l. 3 in Mat. : *Manifestissime* (inquit) *probat Dominus non per ignorantiam, sed per invidiam principes Judæorum crucifixisse Filium Dei. Intellexerunt hunc esse de quo dictum est : Postula a me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam,* quæ verba usurpavit Ans., eodem loco. Et confirmari hæc sententia potest ex verbis Christi, Joann. 15 : *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent; nunc autem excusationem non habent de peccato suo, quia et viderunt, et noverunt me, et Patrem meum.* Et ideo, c. 12, vocat eos Christus *obcæcatos et obduratos;* non ergo ex ignorantia, sed ex malitia Christum cognitum occiderunt.

3. Secunda sententia esse potest, Judæos cognovisse Jesum esse Messiam, non tamen esse verum Deum. Ita sentit Euth., in Mat., suo c. 50. Dicit enim Christum agnitum esse a Judæis regem Israel a Prophetis prædictum, non tamen Filium Dei. Idem insinuat Theoph. ibidem, dicens agnovisse Christum; idem Burgens., Matt. 21; Sixtus, l. 6, anno 98; Lyran., Mat. 21. Et hæc opinio quoad partem negantem fundari potest in illis verbis, 1 Cor. 2 : *Quem nemo principum hujus sæculi cognovit. Si enim cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent,* quæ (ut supra vidimus) a multis Patribus exponuntur de principibus Judæorum. Neque hic habet locum expositio, quod ignoraverint fructum redemptionis, non autem Christi divinitatem. Quia Judæi non habebant tam pravum affectum et odium in Deum, sicut dæmones, ut verum Deum agnitum interficere auderent. Et confirmari potest. Nam sæpe voluerunt Judæi Christum interficere, eo quod se Deo æqualem faceret, ut patet Joann. 8 et 10 : *De bono opere non lapidamus te, sed de blasphemia, quia tu, homo cum sis, facis te ipsum Deum.* Denique non videntur Pharisæi intellexisse Messiam futurum verum Dei Filium naturalem; ergo, licet cognoverint esse Messiam, non inde fit cognovisse etiam Filium Dei. Antecedens colligi potest ex Mat. 22, ubi Christus Pharisæos interrogavit : *Quid vobis videtur de Christo, cujus filius est?* Ipsis autem respondentibus esse filium David (quoniam revera sentiebant futurum purum hominem), objecit rursus verba ejusdem Prophetæ : *Dixit Dominus Domino meo,* etc., ut concluderet esse plus quam hominem, et plus quam filium David.

4. Tertia sententia est, Judæos neutrum cognovisse, scilicet, neque esse Messiam, neque verum Deum. Ita sentit Abulensis, Mat. 21, q. ult.; Cajet., Luc. 23, circa illa verba : *Ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt;* ubi ait ignorasse Judæos, quis esset ille, quem crucifigebant. Expressius id docet hic, q. 47, a. 5. Quorum potissima ratio est, quam superius tetigimus. Quia ipsi sperabant Messiam futurum regem temporalem. Nihil enim spirituale in divinis promissionibus ac prophetiis intelligere valebant, ut in priori tom., disp. 1, sect. 4, fuse declaravimus, ubi plures ex Patribus retulimus hoc docentes, et in Evangelio habemus nonnulla vestigia. Nam ipsi etiam Christi discipuli in principio nihil altius de regno Christi cogitabant. Unde dicebant : *Domine, si in tempore hoc restitues regnum Israel,* Act. 1; et Luc. 24 : *Nos sperabamus, quod ipse esset redempturus Israel,* scilicet, a Romanorum imperio. Denique filii Zebedæi (ut Patres notant) nihil aliud quam regnum temporale cogitabant, quando præcipuas in illo sedes petebant, Mat. 20. Cum ergo Judæi de regno Christi temporali cogitarent, et in eo nullum signum indicium-

ve ejusmodi regni cernerent, non videntur potuisse cognoscere eum esse Messiam.

5. *Judæi in Christum credentes, Messiam illum esse verumque Deum agnoverunt.— Credentes in Christum, qualem de ipso ejusque doctrina notitiam habuerunt.* — In hac quæstione primum oportet distinguere de iis Judæis qui in Christum crediderunt, vel de iis qui eum interfecerunt; nam de his posterioribus præcipue est quæstio. De prioribus autem breviter dicendum est, eos cognovisse Jesum esse Messiam ac verum Deum, sicut cognovit Petrus, quando confessus est: *Tu es Christus, Filius Dei vivi*, Mat. 16; et Martha, cum dixit: *Ego credidi quia tu es Christus, Filius Dei, qui in hunc mundum venisti*, Joann. 11, juxta interpretationem Augustini, tract. 49; et Hilarii, lib. 6 de Trinitat. Ea vero cognitio solum erat per fidem, ut aperte constat ex verbis citatis, et ex illis quæ Christus dixit Petro: *Caro et sanguis non revelavit tibi, sed Pater meus.* Et fortasse in aliquibus, saltem in principio, non fuit illa fides cum certitudine necessaria ad fidem infusam, sed solum fides quædam humana propter apparentia motiva. Rursus intelligendum est, eosmet, qui in Christum credebant, facilius credidisse illum esse Messiam quam verum Deum. Quia hoc posterius continebat mysterium altius et obscurius, quod (ut verisimile est) pauci distincte intellexerunt usque ad Christi resurrectionem et Apostolorum prædicationem; sed involute credebant Christum esse filium Dei cum insigni quadam sanctitate et excellentia. Quia vulgus non erat tunc capax majoris cognitionis, ut patet ex toto discursu Evangelii, et ex ignorantia quæ in aliquibus Apostolis erat nocte cœnæ, ut merito Christus eis dixerit: *Tanto tempore vobiscum sum, et non cognovistis me?* Joann. 14. Unde Petro dictum est, ex singulari Patris dono tantam tamque distinctam de Christo cognitionem ei fuisse datam; et de Martha Chrysostomus et alii probabilius existimant non cognovisse distincte Christum esse Filium Dei naturalem. Ex his consequenter colligitur, hos, qui in Christum crediderunt, non omnes habuisse evidentiam veritatis doctrinæ ejus, neque quod ipse esset Messias, aut Deus. Fuit quidem ipsis evidens, ipsum esse dignum fide, et prudenter fieri credendo illi (ut satis ex superioribus constat), non tamen fuit evidens vera esse quæ diceret, tum quia fere omnes erant simplices ac illiterati homines, qui non sciebant Scripturas. Tum etiam quia non omnes videbant cuncta miracula, et multo minus eorum veritatem evidenter cernebant. Præterea, quia non omnes sciebant evidenter miracula illa fieri in confirmationem doctrinæ, aut non posse permittere Deum ut falsitatis prædicator talia signa faceret.

6. Non est autem incredibile, imo valde probabile, ac fortasse verum, nonnullos, qui miracula Christi viderunt, et in eum crediderunt, aliquando pervenisse ad evidentem cognitionem veritatis doctrinæ Christi, ac divinitatis ejus. Quod maxime credi potest de Apostolis, saltem post Christi resurrectionem (ut omittam B. Virginem, quæ multo antea hanc evidentiam habuit). Ita docuit hoc loco Medina, super q. 42. Et suadetur breviter. Quia (ut ostendimus) Christi opera, conjuncta cum ejus doctrina, et Prophetarum prædictionibus ad exitum jam productis, sufficientia erant ad præstandam hanc cognitionem evidentem in testificante; sed Apostoli hæc omnia considerabant et intelligebant. Nam imprimis veritas miraculorum satis evidenter illis erat nota. Quid enim evidentius quam Lazarum fuisse mortuum et postea vixisse? certe non erat minus evidens quam quemlibet alium hominem vivere; et idem judicium est de illuminatione cæci nati, et similibus operibus, quæ ex diuturnitate atque permanentia effectuum, et ex eorum frequentia satis sese ostendebant esse vera. Præsertim cum is, qui ea faciebat, et homines ad bonos mores institueret, et ad illos sese perfecte formaret, nullamque temporalem utilitatem ab hominibus quæreret, sed solum Dei honorem et gloriam, et bonorum morum instaurationem. Accedit quod, dum ipsimet Apostoli faciebant miracula, evidenter sciebant se non iniisse fœdus cum dæmone, sed potius hostile bellum; sciebant etiam talia opera esse, quæ non poterant fieri vi dæmonis, et tamen fieri videbant virtute Christi, et in confirmationem doctrinæ ejus. Præterea evidenter conspexerant Christum a mortuis suscitatum (quantum humanis sensibus aliquid potest evidenter judicari); ergo, omnibus consideratis, evidens illis erat testimonium de Christi divinitate ac ejus doctrinæ veritate. Neque contra hanc evidentem cognitionem aliquid afferri potest, quod difficultatem ingerat. Quia hæc evidentia non excludit fidem ab homine; quanquam enim assensus hic evidens ex signis, non sit assensus fidei infusæ, nec tam perfectus aut certus, sicut ille, nec in substantia sua supernaturalis, sicut ille, quia ni-

titur solo humano discursu, et principiis, quatenus per sensus vel naturale lumen evidenter cognoscuntur, nihilominus tamen hujusmodi cognitio non excludit a subjecto fidem infusam, qua homo voluntarie certiori assensu credit, non humanis sensibus, sed divinæ veritati tanquam rationi assentiendi innixus. De qua re latius in 2. 2 disseritur.

7. *Plebs Judæorum non agnovit Christum esse Messiam ac Deum.*—Secundo, de aliis Judæis, qui non sunt Christum secuti, D. Thomas distinguit communem plebem a Judæorum principibus et Pharisæis, et de communi plebe docet non agnovisse Jesum esse Messiam, neque Deum; quæ sententia quoad hanc partem (si sano modo explicetur) mihi certa videtur. Quia isti (ut supponimus) non crediderunt in Christum fide voluntaria (agimus enim de illis qui per voluntatem non ei adhæserunt), nec etiam fide coacta, quæ evidentiam aliquam supponit. Quia ii non erant tam capaces ut possent ad evidentem cognitionem pervenire. Nesciebant enim Scripturas, nec virtutem miraculorum, nec sensum verborum Christi, neque alia multa, quorum perfecta cognitio ad hujusmodi evidentiam est necessaria. Non potest tamen negari fuisse in illo populo rumorem sparsum, et vehementem suspicionem exortam, quod Jesus esset Messias. Unde Joann. 7 dicebant quidam : *Ecce palam loquitur, et nihil ei dicunt; numquid vere cognoverunt principes, quia hic est Christus?* statim vero subjungunt : *Sed hunc scimus unde sit; Christus autem cum venerit, nemo scit unde sit.* Ex quo etiam dubitari non potest quin præter eos, qui vera ac infusa fide in Christum credebant, multi ex plebe interdum hoc crederent fide humana, sicut accidit in omnibus rebus quæ in ore vulgi circumferuntur, et per conjecturas eliciuntur. Et tales fortasse fuerunt multi ex illis qui Matth. 22 clamabant : *Osanna filio David;* et illi de quibus apud Joann., c. 7, subditur : *De turba autem multi crediderunt in eum, et dicebant : Christus cum venerit, numquid plura signa faciet, quam quæ hic facit?* et infra : *Alii dicebant : Hic est vere Propheta; alii : Hic est Christus; alii : Numquid e Galilæa venit Christus? et facta est dissensio.* Itaque nullus ex his habebat evidentem cognitionem, sed fidem aliquam humanam cum formidine, vel tantum dubitationem et suspicionem. Alii vero habebant repugnantem sententiam, ortam, aut ex prava voluntate, aut ex levibus conjecturis, et nonnullis signis quæ videbantur non esse in Christo impleta, vel ex inconsideratione, vel denique ex timore principum, qui eos insectabantur, qui in Christum credebant. Nam (ut dicitur Joann. 9) *Jam conspiraverant, ut si quis confiteretur eum esse Christum, extra Synagogam fieret.* Quæ tamen omnia ad eorum ignorantiam excusandam satis non erant. Quia motiva ad credendum erant de se sufficientissima et urgentissima, et si quid habebant dubitationis, facta mediocri diligentia, poterant facile ab ipso Christo ejusque discipulis edoceri; timor autem humanus non poterat eos excusare, ut per se constat. Potuit autem illa ignorantia, culpæ gravitatem minuere, et ex parte excusare, et impedimenta auferre, ut postea facilius eos posset tanti peccati pœnitere. Unde Justinus, q. 108, ex iis qui Christum non agnoverunt, existimat fuisse eos qui post Christi mortem facile conversi sunt. Et eodem fortasse sensu dixit Beda, lib. 6 in Luc., cap. 94, Christum orando in cruce obtinuisse remissionem peccati eis qui ex ignorantia peccaverant, non aliis.

8. *Judæorum principes et Pharisæi divinitatem Christi ignorant. — Objectio. — Responsio.* — Tertio, de principibus Judæorum et Pharisæis, qui Christum persecuti sunt, verius videtur eos non cognovisse, Christum esse Filium Dei naturalem. Quod etiam D. Thomas docet, et in eo conveniunt auctores primæ et secundæ sententiæ, et ad id suadendum videntur efficacia ea quæ in confirmationem secundæ sententiæ adducta sunt. Quia (quidquid sit, an cognoverint illum esse Messiam) tamen (ut ego existimo) pauci vel nulli ex principibus Judæorum, qui eo tempore vivebant, intelligebant Messiam futurum verum Deum, neque mysterium incarnationis suspicabantur; et ideo in eo maxime scandalum patiebantur, quod Christus, cum esset homo, se prædicaret Deum; quod tamen nullum scandalum eis esset, si sperarent aliquem qui simul esset verus homo, verusque Deus. Dices : ergo non erat in tota Synagoga Judæorum, qui veram de Messia existimationem haberet. Respondetur : veram existimationem habebant, qui sperabant illum verum hominem, Prophetam sanctum ac Deo conjunctissimum, in qua vera cognitione implicite credebant reliqua quæ ad Christum pertinent, quod illis tunc ad salutem sufficiebat; pauci vero erant qui distincte altiora mysteria de Messia cognoscerent, et si qui erant, fuerant a Deo singulariter illuminati, ut Simeon, Anna.

Zacharias, Elizabeth, et alii, qui sine dubio Christo non repugnarunt, sed facile obtemperarunt. Fortasse etiam aliquis erat tam versatus in Scripturis, tamque sincere ac proprie eas intelligens, ut aliquid de divinitate Messiæ, vel suspicaretur, vel opinaretur; sed in hoc nihil certi affirmari potest. Quia illi Judæi nullum signum aut vestigium dederunt talis cognitionis, neque tempore quo Christus prædicavit, neque postea; semper enim conati sunt Scripturas evertere, et ad falsos sensus detorquere.

9. *Pharisæi Christum non cognoverunt esse Messiam.* — Quarto (quod attinet, an cognoverint Jesum esse Messiam) existimo illos fuisse ancipites, vel inconstantes; multum enim et signis et prophetiis urgebantur et convincebantur. Unde quando actuali passione odii, iræ aut invidiæ non erant commoti, et obcæcati, videbantque signa Christi, et considerabant verba Prophetarum, existimo sæpe definito assensu, quamvis humano, et ex conjecturis, judicasse eum esse Messiam. Quia argumenta erant fortissima; quare, ablato impedimento pravi effectus vehementisque passionis, non poterant non interdum habere suum effectum. At vero (ut notavit Euthym., Luc. vigesimo tertio, et significat divus Thomas, super vigesimum primum c. Mat., et loco sup. cit.) suborta passione, vel timore humano, quidam facile ab hac persuasione cadebant, quia firmam fidem non habebant. Nam (ut dicitur Joann. 12), *cum tanta signa fecisset coram eis, non credebant in eum, ut sermo Isaiæ Prophetæ impleretur: Excæcavit oculos eorum*, etc. Alii vero, quamvis in eadem opinione persisterent, non audebant eam profiteri propter hominum timorem. Sic Joannes eodem loco subjungit: *Verumtamen ex principibus multi crediderunt in eum, sed propter Pharisæos non confitebantur, ut a Synagoga non ejicerentur. Dilexerunt enim magis gloriam hominum, quam Dei.* Quocirca, tempore passionis Pharisæos et principes qui Christum crucifixerunt, verisimilius est tunc non credidisse illum fuisse verum Messiam, quod satis significavit eis Christus, quando in concilio interrogatus an esset Christus, respondit: *Si dixero vobis, non credetis mihi*, Luc. 22; et Joann. 10, cum Judæi dicerent: *Quousque animam nostram tolles?* ipse respondit: *Loquor vobis, et non creditis mihi;* et c. 12 habentur verba supra citata. Ad hæc Petrus, Act. 3: *Scio quod per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri.* Nam, licet Cajetanus hic dicat posse illam similitudinem intelligi in facto, seu in cooperatione ejusdem peccati, non tamen in modo, seu origine culpæ, tamen verba ipsa plane intellecta satis indicant utrosque ex ignorantia peccasse. Deinde Paulus, in lege edoctus ad pedes Gamalielis, dicit se misericordiam consecutum esse, quod ex ignorantia fecerit. Unde etiam colligi potest præceptorem ejus in lege edoctum eadem ignorantia laborasse; idem ergo credibile est de cæteris, saltem frequentius. Præterea hoc ipsum indicavit Christus affixus cruci, Mat. 23, illis verbis: *Ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt.* Denique cum Judæi magna Dei beneficia per Messiam sperarent, et hanc fidem et expectationem Messiæ non mutassent, si sibi persuasissent hunc esse Messiam, et in hac persuasione durassent, non potuissent illi mortem ac perniciem tanto studio machinari, ut hic etiam optime locum habeat quod Paulus dixit, 1 ad Cor. 2: *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent.*

10. *Objectio.* — *Responsio.* — Neque contra hanc sententiam sic explicatam video aliquid objici posse, quod difficultatem habeat, nisi fortasse illud Matth. 21: *Hic est hæres.* Ex quo (cum in parabola dictum sit) non potest colligi firmum argumentum, tum quia non est necesse applicare singula verba parabolarum; tum etiam quia non omnia in proprietate et rigore dicuntur. Unde exponi potest eos dixisse: *Hic est hæres,* id est, hic se facit hæredem et Dei Filium, sicut, Sap. 2, de Judæis prædictum erat dicturos: *Filium Dei se nominat, morte turpissima condemnemus eum.* Deinde potest exponi: *Hic est hæres,* id est, qui primum locum in populo tenet, quemque omnes sequuntur et colunt. Præterea, Cajetanus inquit, illo verbo Christum sub parabola prædixisse, quod postea in concilio Judæi propriis verbis dixerunt: *Omnes credent in eum.* Dicere ergo: *Hic est hæres*, non fuit dicere: Hic est Messias, sed, hic est in quem omnes credent, et ita fiet dominus ac hæres populi Israel. Jansenius vero dicit illo verbo significatum esse, vel quod multi ex populo credebant, vel quod ipsi principes facile cognoscere poterant et debebant; quæ responsio colligitur ex Justin., q. 140. Denique id dici potuit, quia interdum convincebantur ad id credendum, quamvis postea propter humanum timorem aut avaritiam, aliosve affectus, in sua cæcitate permanserint.

11. Ultimo vero addendum in hac quæstio-

ne est, Judæos vel omnes, vel fere omnes evidenter cognovisse Christum fuisse virum justum et innocentem, et pœna mortis indignum. Hoc constat ex publica innocentia vitæ Christi, quæ tanta erat, ut eo interrogante : *Quis ex vobis arguet me de peccato?* nullus sit ausus ei quicquam objicere, etiamsi maximo illum odio prosequerentur. Deinde ex operibus miraculosis et doctrina ejus, id evidenter intelligere potuerunt. Denique etiam Judas coram Judæis professus est se tradidisse sanguinem justum, cui ipsi non contradixerunt.

QUÆSTIO XLV.

DE TRANSFIGURATIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

De qua Doctores Matth. 17, Marc. 9, Luc. 9; et Doctores in 3, dist. 16.

Deinde considerandum est de transfiguratione Christi. Et circa hoc quæruntur quatuor :

Primo, utrum conveniens fuerit Christum transfigurari;

Secundo, utrum claritas transfigurationis fuerit claritas gloriosa;

Tertio, de testibus transfigurationis;

Quarto, de testimonio paternæ vocis.

ARTICULUS I.

Utrum fuerit conveniens Christum transfigurari.

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum transfigurari. Non enim competit vero corpori ut in diversas figuras mutetur, sed corpori phantastico. Corpus autem Christi non fuit phantasticum, sed verum, ut supra habitum est* [1]. *Ergo videtur quod transfigurari non debuerit.*

2. *Præterea, figura est in quarta specie qualitatis, claritas autem est in tertia, cum sit sensibilis qualitas. Assumptio ergo claritatis a Christo, transfiguratio dici non debet.*

3. *Præterea, corporis gloriosi sunt quatuor dotes ut infra dicetur* [2], *scilicet, impassibilitas, agilitas, subtilitas et claritas. Non ergo debuit transfigurari magis, secundum assumptionem claritatis, quam secundum assumptionem aliarum dotium.*

Sed contra est quod dicitur Mat. 17, quod Jesus transfiguratus est ante tres discipulorum suorum.

Respondeo dicendum, quod Dominus discipulos suos, prænuntiata sua passione, induxerat ad suæ passionis sequelam. Oportet autem ad hoc, quod aliquis directe procedat in via, quod finem aliqualiter præcognoscat; sicut sagittator non recte jaciet sagittam, nisi prius signum prospexerit in quod jaciendum est. Unde et Thomas dixit, Joann. 14 : Domine, nescimus quo vadis, et quomodo possumus viam scire. Et hoc præcipue necessarium est, quando via est difficilis et aspera, et iter laboriosum, finis vero jucundus. Christus autem per suam passionem ad hoc pervenit, ut gloriam obtineret, non solum animæ, quam habuit a principio suæ conceptionis, sed etiam corporis, secundum illud Luc. ultim. : Hæc oportuit Christum pati, et ita intrare in gloriam suam. Ad quam etiam perducit eos, qui vestigia suæ passionis sequuntur, secundum illud Act. 14 : Per multas tribulationes oportet nos intrare in regnum cœlorum. Et ideo conveniens fuit ut discipulis suis gloriam suæ claritatis ostenderet, quod est ipsum transfigurari, cui suos configurabit, secundum illud Philip. 3 : Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ. Unde Beda dicit super Mat. [1] *: Pia provisione factum est, ut contemplatione semper manentis gaudii ad breve tempus delibata, fortius adversa tolerarent.*

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Hieronymus dicit super Matth. [2], *nemo putet Christum per hoc quod transfiguratus dicitur, pristinam formam et faciem perdidisse, vel amisisse corporis veritatem, et assumpsisse corpus spirituale, vel aereum. Sed quomodo transformatus sit, Evangelista demonstrat dicens : Resplenduit facies ejus sicut sol, vestimenta autem ejus facta sunt alba sicut nix. Ubi splendor faciei ostenditur, et candor describitur vestium, non substantia tollitur, sed gloria commutatur.*

Ad secundum dicendum, quod figura circa extremitatem corporis consideratur; est enim figura quæ termino vel terminis comprehenditur. Et ideo omnia illa, quæ circa extremitatem corporis considerantur, ad figuram quodammodo pertinere videntur. Sicut autem color, ita et claritas corporis non transparentis, in ejus superficie attenditur. Et ideo assumptio claritatis transfiguratio dicitur.

[1] ...5, art. 1.

[2] Supplem., q. 82, et seq.

[1] Mat. 9, parum a princ., t. 1.

[2] Super illud Matt. 17 : *Transfiguratus est ante eos,* tom. 9.

Ad tertium dicendum, quod inter prædictas quatuor dotes, sola claritas est qualitas ipsius personæ in seipsa; aliæ vero tres dotes non percipiuntur nisi in aliquo actu, vel motu, seu passione. Ostendit igitur Christus in seipso aliqua illarum trium dotium indicia, puta, agilitatis, cum super undas maris ambulavit; subtilitatis, quando de clauso utero Virginis exivit; impassibilitatis, quando de manibus Judæorum, vel præcipitare, vel lapidare eum volentium, illæsus evasit. Nec tamen propter illa transfiguratus dicitur, sed propter solam claritatem quæ pertinet ad aspectum personæ ipsius.

COMMENTARIUS.

1. Primum omnium in argumento primo et secundo, cum solutione, explicat D. Thomas quid nomen *transfigurationis* significet, dicens non significare mutationem formæ aut figuræ corporis Christi Domini. Quia talis mutatio fieri non poterat sine magna alteratione et immutatione intrinseca corporis Christi, quam tunc fieri non decebat; solum ergo significat immutationem in vultus splendore, et candore vestium. Quod (ut D. Thomas refert) optime colligit Hieronymus ex ipsis verbis Evangelistæ: *Transfiguratus est ante eos, et resplenduit facies ejus, sicut sol; vestimenta autem ejus facta sunt alba, sicut nix.* Quod ergo dixerat *transfiguratus*, sequentibus verbis exposuit. Eadem autem erit vocis significatio, etiamsi juxta proprietatem græci idiomatis, *transformationem* vocemus. Quia forma et figura ad idem significandum accipi solent, ut patet ex Aristotele, cap. de Qualitate, et ideo mutatio facta in hominis vultu, quoad omnia quæ in ejus superficie apparent, sive sit color, sive splendor, *transformatio*, vel *transfiguratio* dici potest. Unde recte Euth., suo c. 34 in Matt.: *Transformatus* (inquit) *est, corpore quidem in propria figura manente, divino vero splendore modicum quiddam in eo detegente, ac faciem illustrante, speciemque illius ad majorem Dei similitudinem immutante.* Et eodem modo exponendum est verbum Luc., 9 dicentis: *Et facta est species vultus ejus altera*, scilicet, quoad splendorem, non vero quoad figuram, vel alias qualitates.

2. *Transfigurari cur Christus voluit.* — Secundo, in corpore articuli reddit D. Thomas rationem ob quam Christus transfigurari voluit, scilicet, ut hominibus ostenderet finem et terminum quo per crucem et passionem perventurus esset, discipulosque suos, atque in illis omnes homines ad vestigia crucis suæ, spe perveniendi ad eumdem terminum seu ejusdem gloriæ participationem, excitaret, juxta illud ad Rom. 8: *Si filii et hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi; si autem compatimur, ut et conglorificemur.* Quam rationem ex Beda refert D. Thomas; eamdem vero late explicat Leo Papa, in ser. de Transfig.; et eam tetigit Damasc., orat. de Transfig., dicens: *Nam qui laborum fructus perspectos habet, idem quoque intrepido animo in certamen descendit. Etenim lucri cupiditas homines eo adducere solet, ut corpori suo minime parcant.* Quod humanis exemplis fuse declarat, et tacitam objectionem dissolvit.

3. *Objectio.* — *Responsio.* — Posset enim aliquis dicere, satis fuisse per fidem ostendi Apostolis Christi gloriam et laborum terminum, ut possent viam crucis amplecti; non ergo necesse fuit etiam quoad externam speciem ostendi. Nam et ipsemet Petrus, hujus mysterii testis, de eodem sermonem habens, ep. 2, c. 1: *Habemus* (inquit) *firmiorem propheticum sermonem, cui bene facitis attendentes tanquam lucernæ lucenti in caliginoso loco.* Cui respondendum est, potuisse quidem fidem sufficere, et ideo hanc ostensionem gloriæ Christi non fuisse simpliciter necessariam; fuisse tamen valde utilem ac convenientem. Quia ut Damas. prædicto loco subjungit: *Spirituales Domini propugnatores non terrenorum quæstuum cupidi, nec fluxorum bonorum desiderio flagrantes, cum ea, quæ in spe posita sunt, ipsis etiam oculis contuentur, eosque, qui prius labores pertulerunt, bonorum in spe positorum deliciis fruentes conspiciunt, majoribus animis ad certamina se comparant.* Secundam rationem significat eodem loco Damasc., Christum transfiguratum fuisse, suamque gloriam discipulis ostendisse, ut discrimen inter Vetus ac Novum Testamentum significaret. Olim enim Israeliticus populus in faciem Moysi intendere non poterat propter splendorem vultus, nunc autem Apostoli *revelata facie gloriam Domini speculantur.* Quod etiam significatum esse dicit in nube lucida quæ in transfiguratione apparuit. Moyses enim caliginem subibat, umbram et opacitatem legis subindicans; Christum autem et Apostolos nubes lucida obumbrat, quia jam *mysterium a sæculis absconditum* detectum est, ac perpetua et sempiterna gloria ostenditur. Tertiam rationem addere possumus ex Leone Papa, serm. de Transfigurat., transfi-

gratum esse Dominum : *Ut de cordibus discipulorum crucis scandalum tolleretur, nec conturbaret eorum fidem voluntariæ humilitas passionis, quibus revelata esset absconditæ excellentia dignitatis.* Itaque hoc mysterio actum est, ut Apostoli in fide de Christi divinitate confirmarentur, et eum esse agnoscerent quem Prophetæ prædixerant, et lex præfiguraverat. Petrus enim, Mat. 16, Christi divinitatem prius confessus est; postea vero cum Christus suam passionem et mortem prædicaret, existimans rem illam Christo indignam : *Absit*, inquit, *a te, Domine, non erit tibi hoc*, quem Christus acriter reprehendit. Ut vero ejus et aliorum discipulorum infirmitati subveniret, statim c. 17 eis suam gloriam ostendit, ut neque propter infirmitatem passionis de ipsius divinitate dubitarent, neque propter magnitudinem divinitatis crucis opprobrium exhorrescerent, cum illud talis haberet exitum gloriæ. Unde quartam rationem colligere possumus, voluisse Christum hoc mysterio hominibus ostendere quid corpori suo esset debitum, quantaque illud privaret gloria propter eorum commodum ac reparationem. Et propter eamdem fortasse causam, quando transfiguratus est, loquebatur *de excessu quem completurus erat in Jerusalem*, id est de passione sua, quam ut pro hominibus posset assumere, gloriam corpori suo debitam intra sinus animæ miraculose represserat. Cujus rei signum ac testimonium in die illa hominibus ostendit. Nam (ut Damascenus supra dixit), *non externa gloria illi corpori accessit, sed interna ex Verbi deitate, modo quodam omnium sermonem excedente*, *ipsi personaliter unita.*

4. *Transfiguratio quid sit. — Objectio. — Responsio. — Cur sola immutatio secundum dotem claritatis, dicatur in Christo transfiguratio.* — Tertio, in solutione ad 3, incipit D. Thomas amplius explicare quid sit hæc transfiguratio, nempe quod sit assumptio seu communicatio illius claritatis, quæ est una ex quatuor dotibus gloriæ corporis. Quam rationem articulo sequenti magis explicat; hic vero rationem reddidit, cur potius assumptio hujus dotis dicatur *transfiguratio*, quam assumptio agilitatis, quando super mare ambulavit; vel subtilitatis, quando de clauso Virginis utero prodiit. Habet autem difficultatem ratio D. Thomæ, quia indicat ex quatuor dotibus corporis gloriosi solam claritatem esse qualitatem inhærentem illi, quod certe non omnes admittunt. Multi enim existimant alias dotes esse qualitates, præsertim agilitatem et impassibilitatem. Dici vero potest primum, D. Thomam non negare esse qualitates, sed esse qualitates sensibiles, quæ per se immutent sensum; sic enim ait : *Aliæ vero tres dotes non percipiuntur, nisi in aliquo actu, vel passione*; non ergo dicit non esse, sed non percipi. Et hoc sensu recte accommodatur ratio. Nam ratio et perfectio claritatis tota consistit in informatione, seu actu formali quem confert corpori, quod propterea facit apparere alterius formæ, et idcirco immutatio secundum hanc dotem recte vocatur, *transfiguratio*, seu *transformatio*; at vero aliæ dotes vel non sunt qualitates, vel non sunt hujusmodi; sed ordinantur ad aliquem actum secundum efficiendum vel impediendum ; unde fit ut non immutent corporis formam, prout sensibus objicitur, atque ita secundum illas non dicitur fieri *transfiguratio*, seu *transformatio*. Addo præterea (quidquid sit, an propriæ dotes corporis gloriosi omnes sint qualitates, necne) certum tamen esse ad effectus aliarum dotium, quos Christus in mortali corpore assumpsit, non fuisse necessarias inhærentes qualitates, quia quod ambulaverit super undas maris, id fecit per virtutem miraculorum effectricem, quæ non est aliqua qualitas corpori Christi superaddita (ut late disseruimus, priori tom., disp. 31, sect. 3 et 5); quod vero per aliud corpus penetraverit, non potest per qualitatem hærentem fieri, quia neque in corpore glorioso ille potest esse effectus qualitatis corporeæ, ut infra latius dicemus. Denique quod de manibus Judæorum interdum illæsus evaserit (quod D. Thomas revocat ad dotem impassibilitatis), sine dubio non est factum per qualitatem, qua illud corpus in se fieret impassibile, sed solum quia Judæis occultatus est (ut supra circa q. 44, in commentario art. 3, explicuimus). At vero claritas transfigurationis non potest intelligi absque inhærente qualitate, ut magis ex sequentibus patebit, et ideo optima est differentia a D. Thoma assignata.

ARTICULUS II.

Utrum claritas Christi in transfiguratione fuerit claritas gloriosa [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod illa claritas non fuerit claritas gloriosa.*

[1] 3, d. 16, q. 2, a. 1.

Dicit enim quædam gloss. Bedæ, super illud Matth. 17 : *Transfiguratus est coram eis : In corpore, inquit, mortali ostendit non immortalitatem, sed claritatem similem futuræ immortalitati. Sed claritas gloriæ est claritas immortalitatis. Non ergo illa claritas, quam Christus discipulis ostendit, fuit claritas gloriæ.*

2. *Præterea, super illud Luc.* 9 : *Non gustabunt mortem donec videant regnum Dei, dicit glossa Bedæ, id est glorificationem corporis in imaginaria repræsentatione futuræ beatitudinis. Sed imago alicujus rei non est ipsa res. Ergo claritas illa non fuit claritas beatitudinis.*

3. *Præterea, claritas gloriæ non est nisi in corpore humano. Sed claritas illa transfigurationis apparuit non solum in corpore Christi, sed etiam in vestimentis ejus et in nube lucida, quæ discipulos obumbravit. Ergo videtur quod illa claritas non fuerit claritas gloriæ.*

Sed contra est quod super illud Matth. 17 : *Transfiguratus est ante eos, dicit Hieronymus : Qualis futurus est tempore judicii, talis Apostolis apparuit. Et super illud Mat.* 17 : *Donec videant Filium hominis venientem in regno suo, dicit Chrysostomus*[1] *: Volens monstrare quid esset illa gloria, in qua postea venturus est, eis in præsenti vita revelavit, sicut possibile erat eos discere, ut neque in Domini morte jam doleant.*

Respondeo dicendum, quod claritas illa, quam Christus in transfiguratione assumpsit, fuit claritas gloriæ quantum ad essentiam, non tamen quantum ad modum essendi; claritas enim corporis gloriosi derivatur ab animæ claritate, sicut Augustinus dicit in Ep. ad Dioscorum[2]. *Et similiter claritas corporis Christi in transfiguratione derivata est a divinitate ipsius (ut Damasc. dicit*[3]*), et a gloria animæ ejus. Quod enim a principio conceptionis Christi, gloria animæ non redundaret ad corpus, ex quadam dispensatione divina factum est, ut in corpore passibili nostræ redemptionis expleret mysteria, sicut supra dictum est*[4]. *Non tamen per hoc adempta est Christo potestas derivandi animæ gloriam ad corpus. Et hoc quidem fecit quantum ad gloriæ claritatem in transfiguratione; aliter tamen quam in corpore glorificato, nam ad corpus glorificatum redundat claritas ab anima, sicut qualitas quædam permanens corpus afficiens, unde fulgere corporaliter, non est miraculosum in corpore glorioso. Sed ad corpus Christi in transfiguratione derivata est claritas a divinitate et anima ejus, non per modum qualitatis immanentis et afficientis ipsum corpus, sed magis per modum passionis transeuntis, sicut cum aer illuminatur a sole. Unde ille fulgor tunc in corpore Christi apparens miraculosus fuit, sicut et hoc ipsum quod ambulavit super undas maris. Unde Dionys. dicit, in Ep.* 4 *ad Caium*[1] *: Super hominem operabatur Christus ea quæ sunt hominis; et hoc monstrat Virgo supernaturaliter concipiens, et aqua instabilis, materialium et terrenorum pedum sustinens gravitatem. Unde non est dicendum (sicut Hugo de S. Vict. dicit) quod Christus assumpsit quatuor dotes, claritatis in transfiguratione, agilitatis ambulando super mare, subtilitatis egrediendo de clauso utero Virginis, et impassibilitatis in cœna, quando dedit corpus suum ad edendum, sine hoc quod divideretur; quia dos nominat quamdam qualitatem immanentem corpori glorioso. Sed miraculose habuit ea quæ pertinent ad dotes. Et est simile quantum ad animam de visione, qua Paulus vidit Deum in raptu, ut in* 2 *p. dictum est.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex illo verbo non ostenditur quod claritas Christi non fuerit claritas gloriæ, sed quod non fuerit claritas corporis gloriosi, quia corpus Christi nondum erat immortale. Sicut enim dispensative factum est ut in Christo gloria animæ non redundaret ad corpus, ita fieri potuit dispensative ut redundaret, quantum ad dotem claritatis, et non quantum ad dotem impassibilitatis.

Ad secundum dicendum, quod illa claritas dicitur imaginaria fuisse, non quia non esset vera claritas gloriæ, sed quia erat quædam imago repræsentans illam gloriæ perfectionem, secundum quam corpus erit gloriosum.

Ad tertium dicendum, quod sicut claritas, quæ erat in corpore Christi, repræsentabat futuram claritatem corporis ejus, ita claritas vestimentorum ejus designabat futuram claritatem Sanctorum quæ superabitur a claritate Christi, sicut candor nivis superatur a splendore solis. Unde Greg. dicit, 32 *Moral.*[2], *quod*

[1] Hom. 57 in Matth., circa pri., tom. 2.

[2] Epist. 56, ante med., tom. 2.

[3] Potest colligi ex ejus lib. de Sent., in cap. de Transfig.

[4] Q. 14, a. 1, ad 2.

[1] Incipit hæc epistola : *Quæris tu quidem*, circa med. illius.

[2] C. 7, in fine.

vestimenta Christi facta sunt splendentia, quia in superna claritatis culmine Sancti omnes ei luce justitiæ fulgentes adhærebunt. Vestium enim nomine justos, quos sibi adjunget, significat, secundum illud Isai. 49: His omnibus velut ornamento vestieris. Nubes autem lucida significat Spiritus Sancti gloriam, vel virtutem paternam (*ut Origen. dicit* [1]), *per quam Sancti in futura gloria protegentur. Quamvis etiam convenienter significare possit claritatem mundi innovati, quæ erit Sanctorum tabernaculum. Unde Petro disponente tabernacula facere, nubes lucida discipulos obumbravit.*

COMMENTARIUS.

1. Responsio D. Thomæ est, illam fuisse claritatem gloriæ quantum ad essentiam, non tamen quantum ad modum essendi. Explicat autem diversitatem hujusmodi consistere in hoc, quod illa claritas non est data corpori Christi per modum qualitatis permanentis, sed passionis transeuntis; non explicat autem utrum illa differentia fuerit essentialis, an accidentalis Dicens enim fuisse claritatem gloriæ quoad essentiam, indicat fuisse ejusdem speciei, atque adeo solum accidentaliter distingui, nisi interpretemur, dici *claritatem gloriæ quoad essentiam*, non secundum speciem ultimam, sed secundum gradum, seu ordinem rerum; quæ expositio videtur violenta. Aliunde, cum D. Thomas dicat differre, sicut lumen aeris a claritate solis, videtur constituere differentiam specificam. Nam ita censent multi philosophi differre inter se lumen aeris et lucem solis. Sed prior expositio videtur probabilior, et quoad mentem D. Thomæ (ut probatum est ex verbis ejus), et quoad rem ipsam. Quia major vel minor duratio qualitatis, quæ provenit ex sola causa extrinseca conservante, non est satis ad specificam distinctionem, neque illam indicat; sicut si Paulo in raptu data est visio Dei clara et lumen gloriæ (hoc enim exemplo D. Thomas hic utitur), lumen illud et visio non erant specie diversa ab eis quæ sunt in animabus beatis, quamvis brevi tempore duraverint. Quia hoc fuit ab extrinseco, solum ex voluntate causæ conservantis; sic ergo in præsenti. Item quia Sancti citati dicunt Christum ostendisse tunc gloriam quam prædicabat; ergo.

2. *Claritas transfigurationis in Christi corpore miraculosa.* — Ex hac vero conclusione infert duo D. Thomas. Primum est, fuisse miraculosum, corpus Christi fulgere illa claritate. Potest autem hoc miraculum explicari aut ex parte corporis, quia in statu corruptibili, et (ut ita dicam) animali, non est capax illius splendoris; et ex parte ipsius claritatis, nam præter naturam ejus est quod fiat transeunter, et non permanenter, atque incorruptibiliter. Ubi solum est considerandum, corpori humano secundum propriam et intrinsecam naturam semper esse supernaturalem claritatem gloriæ, sicut intellectui humano semper est supernaturale lumen gloriæ intellectuale. Ex hoc ergo capite non minus est miraculosa claritas corporis gloriosi, quam fuit claritas transfigurationis. Rursus corpori humano informato anima beata, ratione beatitudinis animæ, quodammodo naturalis ac debita est propria gloria et claritas. Unde quia corpus Christi anima beata informabatur, ex hoc capite non magis fuit miraculosa hæc claritas transfigurationis, quam claritas corporis gloriosi. At vero quia non quidquid est supernaturale, miraculosum dicitur, sed quod præter legem ordinariumque modum fit, ideo claritas transfigurationis, data corpori mortali, tali modo miraculosa dicitur, non ex parte principii seu animæ, neque ex parte corporis secundum nudam essentiam ejus, sed ex parte status, et ex parte modi. Adde etiam, ex eo quod illa claritas data est ab aliis dotibus separata.

3. *Claritas transfigurationis fueritne dos corporis gloriosi.*—Secundo infert D. Thomas illam claritatem non esse dicendam dotem corporis gloriosi, sed participationem ejus, aut aliquid ad illam pertinens. Quod magis ad modum loquendi quam ad rem ipsam spectat, supposita sententia (quam duximus probabiliorem) has claritates non differre specie. Vult enim D. Thomas dotem significare qualitatem habentem modum stabilem ac permanentem, seu inamissibilem, sicut beatitudo hunc etiam statum requirit; dos enim significat beatificam proprietatem ad accidentalem saltem beatitudinem pertinentem.

4. *Dubium.* — *Responsio.* — Circa rationem autem qua D. Thomas probat illam fuisse claritatem gloriosam, dubitat Cajetanus, quia solum probat, in anima Christi, eo quod gloriosa esset, et divinitati conjuncta, fuisse potestatem communicandi gloriam illam et claritatem corpori. Sed hoc (ut idem Cajetanus vidit) facilem habet responsionem, quia probata ea potestate, D. Thomas pro comperto

[1] Hom. 3 in Mat., inter medium et fin., t. 3.

habuit, a nemine posse in dubium revocari, quin illa fuerit claritas gloriæ. Tum quia si aliqua claritas futura erat, potiori jure ac ratione futura illa, quæ a principio intrinseco dimanare poterat, quam alia, quæ extrinsecus adveniret. Tum etiam quia illa claritas erat magis accommodata fini transfigurationis, scilicet, ut homines aliquo modo suis oculis gloriam Christi conspicerent. Quia, si non fuisset illa gloriosa claritas, non vidissent homines gloriam Christi.

5. *Dubium.* — *Responsio.* — *Claritas corporis gloriosi quomodo ex animæ claritate dimanet.* — Major difficultas esse poterat in principio (quod D. Thomas assumit), claritatem corporis gloriosi derivari ex claritate animæ, ex August., epist. 56 ad Dioscorum, et in Christo derivari a divinitate illi corpori conjuncta, ex Damasc., dict. orat. de Transfiguratione. Sed prior pars, cum communis sit omnibus hominibus, non est hoc loco late disputanda. Ego vero sic existimo id non esse intelligendum de propria ac physica dimanatione, quia claritas gloriosa animæ non est nisi aut lumen gloriæ, aut visio beata; lumen autem gloriæ est virtus quædam intellectualis, quæ ex natura sua solum est principium sui actus secundi seu operationis; operatio autem, quæ est ipsa visio beata, est quidam actus immanens, qui per se et natura sua non est operativus extra suam potentiam. Deinde illud lumen ac visio per se omnino abstrahunt a corpore, et communia sunt Angelis, atque illis omnino accidentarium est quod anima uniatur corpori; non est ergo unde habeant naturalem virtutem effectricem claritatis in corpore, neque in anima gloriosa fingi aut excogitari potest aliud principium, a quo physice manet claritas. Nam gratia, quæ est in essentia animæ, et, quando consummata est, vocatur etiam *gloria,* non est principium physicum talis claritatis, ut per se constat. Illud ergo fundamentum seu dictum Augustini intelligendum est, non secundum dimanationem physicam, sed secundum quamdam rationem debiti fundatam vel in merito, vel in connaturali proportione inter animam et corpus, et inter beatitudinem animæ, ac beatitudinem corporis. Et hoc satis est ad intentionem Div. Thomæ, ut ex dictis constat. Et eodem modo intelligenda est altera pars ex Damasc. sumpta. Nam si consideretur divina persona, quatenus subsistentia est unita illi corpori, ut sic non est principium alicujus physicæ actionis ad extra, sed solum quatenus habet voluntatem et omnipotentiam, cum Patre et Spiritu Sancto communem; ergo ab illa ut unita non potuit physice manare hæc claritas. Sed, quia ratione illius est aliquo modo debita, et quia eadem persona, quæ illam efficiebat, erat persona illius naturæ, ideo dicitur ab ipsa divinitate manasse. Sicut etiam gratia habitualis, et aliæ virtutes infusæ dicuntur dimanare a gratia unionis, sicut explicuimus in priori tomo, disp. 18, sect. 3. Hæc vero intelligenda sunt de emanatione connaturali per propriam et connaturalem actionem. Nam si sit sermo de actione instrumentaria, facile intelligitur animam Christi habere vim ad efficiendam gloriam in suo corpore; sed hanc vim non habet propter beatitudinem animæ, nec solum per illam, sed propter unionem ad Verbum, et per suam substantiam, vel voluntatem, vel per visionem, si voluerit. Hanc vero actionem instrumentariam concedere omnibus beatis, seu visionibus beatificis, voluntarium est.

6. *Candor in veste Christi et splendor in nube unde ortus.* — Solutiones argumentorum claræ sunt. Solum in solutione ad 3, est animadvertendum, D. Thomam explicare candorem vestium Christi in transfiguratione, nihil aliud fuisse quam claritatem et splendorem; Cajet. addit splendorem vestium a corporis splendore redundasse, quod etiam significavit Euthym., suo c. 34 in Matth., dicens, *vestimenta ejus facta esse candida sicut lumen, diffuso etiam in illa splendore.* Addit etiam Cajet. nubem lucidam splendore a corpore Christi et ejus vestibus resultante illuminatam esse. Quæ pie ac probabiliter sunt considerata. Quia non est dubium quin ipsamet virtus Christi fuerit proximum principium efficiens omnem illum splendorem. Et sic quidem fieri potuit ut unus splendor ab alio resultaret. Et hic modus est magis connaturalis, magisque declarat vim et energiam illius gloriosæ claritatis, qua corpora beata non solum in se lucida erunt, sed etiam *fulgebunt sicut sol,* et circumstantia corpora illustrare poterunt.

ARTICULUS III.

Utrum testes transfigurationis convenienter fuerint inducti.

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod non convenienter inducti fuerint testes transfigurationis. Unusquisque enim maxime potest*

perhibere testimonium de notis. Sed qualis esset futuræ gloria, tempore transfigurationis Christi nulli homini per experimentum erat adhuc notum, sed solis Angelis. Ergo testes transfigurationis magis debuerunt esse Angeli, quam homines.

2. *Præterea, testes veritatis non decet aliqua fictio, sed veritas; Moyses autem et Elias non ibi vere affuerunt, sed imaginarie; dicit enim quædam glos. super illud Luc.* 9: *Erant autem Moyses et Elias, etc.: Sciendum est, inquit, non corpora vel animas Moysi et Eliæ ibi apparuisse, sed in subjecta creatura illa corpora fuisse formata. Potest etiam credi angelico ministerio hoc factum esse, ut Angeli eorum personas assumerent. Non ergo videtur quod fuerint convenientes testes.*

3. *Præterea, Act.* 10 *dicitur, quod Christo omnes Prophetæ testimonium perhibent. Ergo non soli Moyses et Elias debuerunt adesse tanquam testes, sed etiam omnes Prophetæ.*

4. *Præterea, gloria Christi omnibus Christi fidelibus repromittitur; quos per suam transfigurationem ad illius gloriæ desiderium accendere voluit. Non ergo solos Petrum, Jacobum et Joannem in testimonium suæ transfigurationis assumere debuit, sed omnes discipulos.*

In contrarium est Evangelicæ Scripturæ auctoritas.

Respondeo dicendum, quod Christus transfigurari voluit ut gloriam suam hominibus ostenderet, et ad eam desiderandam homines provocaret, sicut supra dictum est [1]. *Ad gloriam autem æternæ beatitudinis adducuntur homines per Christum, non solum qui post eum fuerunt, sed etiam qui eum præcesserunt. Unde eo ad passionem properante, tam turbæ quæ sequebantur, quam quæ præcedebant, ei clamabant Hosanna, ut dicitur Matth.* 21, *quasi salutem ab eo petentes. Et ideo conveniens fuit ut de præcedentibus ipsum testes adessent, scilicet, Moyses et Elias; et de sequentibus ipsum, scilicet, Petrus, et Jacobus, et Joannes, ut in ore duorum vel trium testium staret hoc verbum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus per suam transfigurationem manifestavit discipulis corporis gloriam, quæ ad solos homines pertinet. Et ideo convenienter non Angeli, sed homines ad hoc pro testibus inducuntur.

Ad secundum dicendum, quod glos. illa dicitur esse sumpta ex libro qui intitulatur: de Mirabilibus sacræ Scripturæ, qui non est liber authenticus, sed falso adscribitur Augustino, et ideo illi glossæ non est standum. Dicit enim expresse Hieronym. super Matth. [1]: *Considerandum est quod scribis et Pharisæis de cœlo signa poscentibus dare noluit; hic vero ut Apostolorum augeat fidem, dat signum de cœlo; Elia inde descendente quo conscenderat, et Moyse ab inferis resurgente. Quod non est sic intelligendum quasi anima Moysi suum corpus resumpserit; sed quod anima ejus apparuerit per aliquod corpus assumptum, sicut Angeli apparent. Elias autem apparuit in proprio corpore, non quidem de cœlo empyreo allato, sed de aliquo eminenti loco, quo fuerat in curru igneo raptus.*

Ad tertium dicendum, quod (sicut Chrys. dicit super Matth. [2]*) Moyses et Elias in medium adducuntur propter multas rationes. Prima est hæc: Quia enim turbæ dicebant eum esse Eliam, vel Jeremiam, aut unum ex Prophetis, capita Prophetarum secum ducit, ut saltem hinc appareat differentia servorum et domini. Secunda ratio est, quia Moyses legem dedit, Elias pro gloria Domini æmulator fuit. Unde per hoc quod simul cum Christo apparent, excluditur calumnia Judæorum accusantium Christum tanquam transgressorem legis, et blasphemum, Dei sibi gloriam usurpantem. Tertia ratio est, ut ostendat se habere potestatem mortis et vitæ, et esse judicem mortuorum et vivorum, per hoc quod Moysem jam mortuum et Eliam adhuc viventem secum ducit. Quarta ratio est, quia sicut Luc. dicit, loquebantur cum eo de excessu quem completurus erat in Jerusalem, id est de passione et morte sua. Et ideo, ut super hoc discipulorum animos confirmaret, inducit eos in medium, qui se morti exposuerunt pro Deo. Nam Moyses cum periculo mortis se obtulit Pharaoni, Elias vero regi Achab. Quinta ratio est, quia volebat ut discipuli sui æmularentur Moysi mansuetudinem et zelum Eliæ. Sextam rationem addit Hilar.*[3], *ut ostenderet, scilicet, se per legem quam dedit Moyses, et per Prophetas, inter quos fuit Elias præcipuus, esse prædicatum.*

Ad quartum dicendum, quod alta mysteria non sunt omnibus exponenda immediate, sed per majores suo tempore ad alios debent deve-

[1] Art. 1 hujus quæst.

[1] Super illud Matth. 17: *Et apparuit illis Moyses et Elias*, t. 9.

[2] Hom. 57 in Matth., super illud: *Apparuerunt Moyses et Elias*, t. 2.

[3] Canone 17 in Matth., non remote a princ.

nire. Et ideo, ut Chrysostomus dicit [1], *assumpsit tres tanquam potiores. Nam Petrus excellens fuit in dilectione quam habuit ad Christum, et iterum in potestate sibi commissa. Joannes vero in privilegio amoris, quo a Christo diligebatur propter suam virginitatem, et iterum propter prærogativam Evangelicæ doctrinæ; Jacobus autem propter prærogativam martyrii. Et tamen hos ipsos noluit hoc quod viderant aliis annuntiare ante resurrectionem, ne (ut Hieronymus dicit* [2]) *et incredibile esset pro rei magnitudine, et post tantam gloriam apud rudes animos sequens crux scandalum faceret, vel etiam totaliter impediretur a populo, et ut cum essent Spiritu Sancto repleti, tunc gestorum spiritualium testes essent.*

COMMENTARIUS.

1. *Mysterium transfigurationis coram testibus cur effectum.* — In corpore articuli probat D. Thomas oportuisse mysterium hoc coram aliquibus testibus fieri. Quia (ut recte supra notavit Euthym.) non fiebat propter Christum, sed propter utilitatem nostram; si autem esset omnino occultum, quæ fuisset in eo utilitas? Rursus optimam etiam congruentiam affert D. Thomas, ob quam decuit testes illos assumi, et ex hominibus qui Christum præcesserant, et qui eum sequebantur, ut indicaretur omnes futuros esse participes illius gloriæ per eumdem Christum. Cui addi potest (quod Damasc. ait), vocasse Christum testes utriusque testamenti, ut se utriusque dominum declararet, et eorum conformitatem ostenderet. Denique recte etiam probat divus Thomas fuisse convenientem illum numerum testium, ut in ore duorum vel trium firmaretur hoc verbum. Quam rationem tetigit Leo Papa, dict. sermone de Transf. Cui addi potest, accersitos esse tres ex iis qui sequebantur Christum, cum ex iis qui ipsum antecesserant, duo sint tantum vocati, vel ut significaretur major perfectio legis gratiæ, pluresque esse gloriam consecuturos, ex iis qui Christum sequuntur, quam ex iis qui præcesserunt; vel certe quia testimonium de excellentia illius gloriæ magis necessarium erat iis qui crucem Domini erant inspecturi et imitaturi, quam iis qui jam præcesserant. Cur autem hi potius homines quam alii assumpti sint ad testimonium de hoc mysterio reddendum, explicat D. Thomas, in solutionibus argumentorum.

[1] Hom. 57 in Matth., non procul a princ., tom. 2.

[2] Super illud Matth. 17: *Nemini dixeritis visionem.*

2. In solutione ergo ad 1, rationem tradit cur non sint vocati Angeli, eamque esse dicit, *quia non spiritualis, sed corporalis gloria ostendebatur.* Ubi ponderandum est, si D. Thomas censuisset Angelos non habere gloriam per Christum, potuisse rationem reddere consentaneam iis quæ in corpore articuli docuerat, solum vocatos fuisse homines, quia soli illi per Christum ad gloriam adducuntur; tamen quia D. Thomas est in ea sententia (quæ vera est), Angelos etiam habere gloriam a Christo, ideo non est usus ea ratione, sed alia de gloria corporis, quæ sufficiens est.

3. In solutione vero ad 3 (omissa solutione ad 2, de qua postea disputandum) plures rationes adducit, ob quas Moyses et Elias potius quam alii ex veteribus in transfiguratione apparuerunt, quæ sumptæ sunt ex Chrysostomo, hom. 57 in Matt.; et ex Hilario, can. 17 in Matth. Eadem fere habet Damascenus, dicta orat. de Transfig.; et Leo Magnus, loco citato. Qui aliam rationem indicat, scilicet, apparuisse Moysem legislatorem, ut ostenderetur possibilia fieri mandata per gratiam; et Eliam insignem Prophetam, ut doceretur prophetiam veram fieri per Christi præsentiam. Adde ex Tertul., l. 4 contra Marc., c. 22, apparuisse Moysem et Eliam, quando Pater dedit testimonium Filio, eamque nos audire præcepit, *ut intelligatur facta translatio auditionis a Moyse legislatore, et Elia æmulatore legis, a creatore in Christum ejus secundum decessionem Veteris, et successionem Novi Testamenti. Tradit igitur Pater Filio discipulos novos, ostensis prius cum illo Moyse et Elia in claritatis prærogativa, atque ita dimissis, quasi jam officio et honore perfunctis;* et hanc rationem tetigit etiam Epiph., hær. 42, confut. 17 Evangelii Marcionis, dicens, Christum duxisse secum in gloria sua Moysem et Eliam, ut sese ostenderet, non esse contrarium legi et Prophetis.

4. *Petrus, Jacobus et Joannes testes assumpti transfigurationis cur.* — In solutione ad 4, rationem reddit, quare potius Petrus, Joannes et Jacobus hujus mysterii testes vocati sint, quam alii Apostoli. Et fere eamdem habet Damascen., dicta oratione, dicens, Petrum quidem vocatum esse, et quod esset caput Ecclesiæ, et quod Christo testimonium reddidisset, esse Filium Dei vivi, et experi-

mento cognosceret, revelatione æterni Patris se tantum mysterium didicisse; Joannes vero quod esset virgo, quodque de Christi divinitate clarissimum illud esset testimonium redditurus : *In principio erat Verbum*, usque ad illud, *Et vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre,* Joann. 1, ut posset dicere : *Quod audivimus, quod vidimus oculis nostris, quod perspeximus; et manus nostræ contrectaverunt de verbo vitæ, annuntiamus vobis*, 1 Joann. 1; Jacobum denique, quod Apostolorum primus martyrium esset pro Christo subiturus. Denique (ait Damasc.) *hi vocati sunt, quod summis virtutum ornamentis prædìti essent, et singulariter a Christo diligerentur.*

ARTICULUS IV.

Utrum convenienter auditum fuerit testimonium paternæ vocis in transfiguratione [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod inconvenienter auditum fuerit testimonium paternæ vocis, dicentis : Hic est Filius meus dilectus. Quia, ut dicitur Job 33, semel loquitur Deus, et secundo idipsum non repetit. Sed in baptismo hoc ipsum paterna vox fuerat protestata. Non ergo fuit conveniens quod hoc iterum protestaretur in transfiguratione.*

2. *Præterea, in baptismo simul cum voce paterna affuit Spiritus Sanctus in specie columbæ, quod in transfiguratione factum non fuit. Non ergo conveniens videtur fuisse Patris protestatio.*

3. *Præterea, Christus docere incepit post baptismum, et tamen in baptismo vox Patris ad eum audiendum homines non induxerat; ergo nec in transfiguratione inducere debuit.*

4. *Præterea, non debent aliquibus dici ea quæ ferre non possunt, secundum illud Joann. 16 : Adhuc habeo vobis multa dicere, quæ non potestis portare modo. Sed discipuli vocem Patris ferre non poterant; dicitur enim Matth. 17, quod audientes discipuli, ceciderunt in faciem suam, et timuerunt valde; ergo non debuit vox paterna ad eos fieri.*

In contrarium est auctoritas Evangelicæ Scripturæ.

Respondeo dicendum, quod adoptio filiorum Dei est per quamdam conformitatem imaginis ad Filium Dei naturalem. Quod quidem fit dupliciter. Primo quidem fit per gratiam vitæ, quæ est conformitas imperfecta. Secundo, per gloriam patriæ, quæ erit conformitas perfecta, secundum illud 1 Joann. 3 : Nunc filii Dei sumus, et nondum apparuit quid erimus; scimus quoniam cum apparuerit, similes ei erimus, quoniam videbimus eum sicuti est. Quia igitur gratiam per baptismum consequimur, in transfiguratione autem præmonstrata est claritas futuræ gloriæ, ideo tam in baptismo quam in transfiguratione conveniens fuit manifestari naturalem Christi filiationem testimonio Patris, quia solus est perfecte conscius illius perfectæ generationis simul cum Filio, et Spiritu Sancto.

Ad primum ergo dicendum, quod illud verbum referendum est ad æternam Dei locutionem, qua Deus Pater Verbum unicum protulit sibi coæternum. Et tamen potest dici quod, licet idem corporali voce Deus protulerit, non tamen propter idem, sed ad ostendendum diversum modum, quo homines participare possunt similitudinem filiationis æternæ.

Ad secundum dicendum, quod sicut in baptismo, ubi declaratum fuit mysterium primæ regenerationis, ostensa est operatio totius Trinitatis, per hoc quod fuit ibi Filius incarnatus, apparuit Spiritus Sanctus in specie columbæ, et Pater fuit ibi declaratus in voce; ita etiam in transfiguratione, quæ est sacramentum secundæ regenerationis, tota Trinitas apparuit, Pater in voce, Filius in homine, Spiritus Sanctus in nube clara. Quia sicut in baptismo dat innocentiam, quæ per simplicitatem columbæ designatur, ita in resurrectione dabit electis suis claritatem gloriæ, et refrigerium ab omni malo, quæ designantur in nube lucida.

Ad tertium dicendum, quod Christus venerat gratiam actualiter dare, gloriam vero promittere verbo. Et ideo convenienter in transfiguratione inducuntur homines, ut ipsum audiant, non autem in baptismo.

Ad quartum dicendum, quod conveniens fuit discipulos voce paterna terreri et prosterni, ut ostenderetur quod excellentia illius gloriæ, quæ tunc demonstrabatur, excedit omnem sensum, et facultatem mortalium, secundum illud Exodi 33 : Non videbit me homo, et vivet. Et hoc est quod Hieronymus dicit super Matth.[1], *quod humana fragilitas conspectum majoris gloriæ ferre non sustinet. Ab hac autem fragi-*

[1] In cat. aur., Matth. 17, lect. 2, et Marc. 9, lect. 1.

[1] Super illud Matth. 17 : *Audientes discipuli, ceciderunt in faciem*, t. 9.

litate sanantur homines per Christum, eos in gloriam adducendo; quod significatur per hoc quod dixit eis: Surgite, nolite timere.

Littera D. Thomæ est elegans et perspicua, nihilque addendum occurrit iis quæ supra diximus, agentes de baptismo Christi, in quo Pater idem testimonium Filio reddidit.

DISPUTATIO XXXII,

In tres sectiones distributa

DE IIS QUÆ IN TRANSFIGURATIONE DOMINI ACCIDERUNT.

Ex rebus omnibus a Christo in vita gestis ante passionem, solum mysterium transfigurationis superest explicandum, quod licet fuerit unum ex miraculis quod ad confirmationem doctrinæ suæ perfecit, tamen, quia in propria illius persona gestum est, et singularem habet excellentiam, dignitatem atque utilitatem, ideo merito propria et speciali disputatione tractatur. Tria vero sunt quæ ad illius cognitoinem desiderari possunt: nimirum quid sit transfiguratio, propter quid, et quibus circumstantiis sit facta. Quæstio enim an facta sit, locum non habet; sed supponenda est ex historia Evangelica. Ex his autem tribus partibus, secunda sufficienter explicata est in commentario art. 1 D. Thomæ, ubi rationes varias reddidimus, propter quas Christus transfiguratus est; de prima vero tertiaque parte multa etiam circa præcedentes articulos dicta; pauca vero quædam addenda supersunt.

SECTIO I.

Utrum transfiguratio facta sit per novam claritatem gloriæ corpori vel faciei Christi inhærentem.

1. *Christi corpus ante resurrectionem non erat gloriosum. — Verba Damasceni quomodo intelligenda.* — In hac re variæ possunt esse sententiæ. Prima est, transfigurationem Christi non esse factam per novam aliquam mutationem effectam in ipso objecto, sed solum per immutationem sensuum Apostolorum. Quæ sententia duobus adhuc modis fingi potest. Unus est, quod Apostoli revera nihil exterius viderint, sed solum imaginaria repræsentatione omnia, quæ ibi narrantur, transacta sint. Hanc sententiam tribuit Henrico Medina hic, non tamen designat locum, neque ego reperire potui. Eamdem adscribunt aliqui Bedæ propter quædam verba, quæ D. Thomas hic, art. 2, arg. 2, refert. Sed illa et a D. Thoma satis explicantur, et in Beda non reperiuntur. Quin potius, Luc. 9, docet expresse contrarium. In gloss. autem interlineali Luc. 9, inveniuntur verba similia; tamen sensus est quem D. Thomas tradit. Igitur cujuscunque sit illa opinio, erronea est, contra veritatem, expressamque historiam Evangelii, quam ipse Beda satis apte et convenienter exponit, lib. 3 in Luc., c. 38. Itaque certum sit proprietatem verborum esse retinendam, prout fides historiæ requirit, atque ita vere ac sensibiliter faciem Christi splenduisse, et idem judicium est de reliquis quæ narrantur. Alter modus, seu secunda sententia est, faciem Christi affulsisse oculis discipulorum, non quia novum acquisierit, sed quia tunc datum est discipulis ut videre possent lumen, quo caro Christi in se semper fulgebat. Sicut enim Augustinus, 22 de Civ., c. 16, dicit in corpore Christi post resurrectionem claritatem non defuisse, sed oculis fuisse discipulorum absconditam, quia eam ferre non poterat humanus atque infirmus aspectus, ita existimare aliquis posset hanc claritatem nunquam defuisse corpori Christi, oculis tamen hominum fuisse occultam, quia illam intueri non poterant, atque ita in transfiguratione solum fuisse confortatos oculos discipulorum, ut illam possent aspicere. Quem dicendi modum posset aliquis ex Damasc. colligere; sic enim scripsit in prædicta orat.: *Coram discipulis transfiguratur, qui semper eodem modo glorificatus est, ac divinitatis fulgore collucet;* et infra: *Ac gloriam quidem caro, simul atque ex nihilo in ortu producta est, obtinuit, divinitatisque gloria corpori quoque gloriam conciliavit;* et infra: *Quanquam igitur nunquam sanctum illud corpus divinæ gloriæ expers fuerit, at cum ea gloria in corpore sub aspectum cadente obscura esset, ab iis qui carnis vinculo constringebantur, cerni non poterat. Transfiguratur itaque, non quod erat assumens, neque in id, quod non erat, migrans, verum id quod erat, discipulis suis declarans, eorum nimirum oculos aperiens. Atque hæc sententia est horum verborum: Transfiguratus est ante eos. Idem enim ipse manens, præter id quod prius cernebatur, aliud nunc discipulis apparere videbatur.* Ad hunc modum videtur loqui Epiph., l. 2 Hæres., 69, in fin. Sed longe alia est mens Damasceni. Sententia enim illa nullo modo sustineri potest; est enim erronea contra veram corporis Christi passibilitatem. Di-

cere enim corpus Christi fuisse semper in se gloriosum, licet non apparuerit, nihil aliud est quam affirmare ipsum in se fuisse impassibile, quamvis pati videretur. Dices, habuisse semper in se dotem claritatis, absque dote impassibilitatis. Sed hoc est imprimis contra universæ Ecclesiæ sensum ac perpetuam traditionem, quæ docet Christi corpus caruisse corporis gloria, quamdiu vixit. Est præterea fingere sine fructu et fundamento quoddam perpetuum miraculum, nimirum, ut corpus passibile et mortale fuerit semper gloriosa claritate affectum, et quod splendor ille existens in corpore nullo modo sensibus objiceretur, et quod corpus ipsum conspiceretur non aliter lucidum aut coloratum, quam sint alia corpora humana. Damascen. ergo, in citato loco, gloriam corporis Christi vocat, non claritatem corpoream, sed ipsammet hypostaticam unionem, seu divinitatem ipsi carni Christi substantialiter unitam, et hoc sensu dicit corpus illud fuisse glorificatum statim ac formatum est; hanc vero ejus gloriam propter carnis passibilitatem fuisse occultam, in transfiguratione autem fuisse manifestatam, non in se, sed per radios gloriosæ claritatis ab illa manantes; nec quia ipsa tunc de novo facta fuerit, sed quia tunc quodam modo sit facta visibilis oculis discipulorum, qui hoc sensu dicuntur fuisse tunc aperti, non quia immutatio in solis illis facta sit, sed quia latens divinitas tunc quodammodo illis manifestata est. Hunc autem esse sensum Damas. constat. Tum ex ejus doctrina, l. 3 de Fide, c. 17, et in aliis locis frequenter, ubi hoc modo explicat hanc carnis glorificationem, quam *deificationem* etiam appellat. Tum etiam ex illamet oratione, ubi sæpe dicit claritatem transfigurationis manasse ex ipsa deitate, et discrimen constituit inter claritatem qua facies Moysis splenduit, a Christi claritate, quod illa fuit ab extrinseco, hæc vero (inquit), *ex insita divinæ gloriæ claritate manabat.* Sentit ergo fuisse hanc claritatem novam, quamvis a divinitate manantem, et eodem modo exponendus est Epiph. Cum hac vero interpretatione optime consentit alter locus Greg. Naz., orat. 49 de Fide, ubi de hoc mysterio sic loquitur : *Ut sol cum in nube tegitur, claritas ejus comprimitur, non cæcatur, et lumen illud, quod toto orbe diffusum claro splendore cuncta perfundit, parvo admodum obstaculo nubis includitur, non aufertur, sic et homo ille, quem Dei Filius induit, deitatem in illo non intercepit, sed abscondit. Denique, cum se in monte paululum extra ipsum hominem extulisset, fulgore luminis ejus pene obcæcati Apostoli sunt;* et infra : *Ut claritas solis non usque ad nostros emicat visus, sed sibi salva est, quia quod non videtur, infirmitatis est nostræ, quorum oculos nubium texit obscuritas, ita et majestas illa divina, quæ, ut dixi, corpus induerat, probat se non suo detrimento proprio latuisse fulgore, sed carnis (ut dixi) beneficio, cujus causa Filius Dei filius hominis esse sustinuit.*

2. Tertius modus explicandi hoc mysterium est, quod revera nova quædam claritas circa Christum sit effecta, ratione cujus facies ejus splendescere visa sit, ipsa vero claritas revera non adhæserit ipsi corpori, seu faciei Christi, sed solum aeri; ad faciem autem Christi terminata fuerit extrinsece, sed per solam contiguitatem, sicut multi censent lucem solis terminari ad speculum, seu ad corporis opaci superficiem. Hic modus dicendi videtur insinuari ab Augustino, lib. 3 de Mirab. Sacræ Scripturæ, c. 10, ubi sic inquit : *Licet in hac ostensione Domini facies solari splendore fulserit, non ipsa caro splenduit, sed divinitas latens in corpore luminis sui portiunculam conspiciendam foris videntibus, quantum poterant, concessit.* Sed hic etiam modus explicandi, licet non sit tam aperte erroneus sicut præcedentes, est tamen sine dubio falsus. Primo, quia Matth. dicit, *resplenduisse faciem ejus sicut solem, et esse transfiguratum, seu transformatum;* et Luc. dicit: *Et facta est species vultus ejus altera.* Sed hæc omnia non possunt in proprietate sermonis esse vera propter solum extrinsecum corpus Christo adjacens de novo immutatum ; necesse est ergo ut in ipsamet facie et carne Christi facta sit immutatio per aliquam qualitatem illi inhærentem, non quidem corrumpentem, neque alterantem naturalem dispositionem ejus, sed perficientem, et illustrantem illam.

3. Secundo, quia quod Christus paulo ante dixerat, Matt. 17 : *Sunt quidam de hic astantibus, qui non gustabunt mortem, donec videant Filium hominis venientem in regno suo,* id est, in gloria sua, multi Sancti interpretantur esse impletum in Christi transfiguratione, ut Chrys., Damasc., Leo Papa, et alii supra citati; et Euseb. Emiss., serm. in sabbato post 2 Domin. Quadrag.; qui omnes colligunt tunc esse visum corpus Christi in gloriosa claritate corporis sui; sed corpus gloriosum non erit splendens per claritatem alterius corporis ad ipsum extrinsece terminatam; ergo

nec corpus Christi. Neque mens Augustini in verbis supra citatis fuit negare carnem Christi vere splenduisse, sed non proprio lumine, seu quod a se haberet, sed lumine a divinitate manante, ut verba statim subjuncta declarant : *Unde vestimenta candorem nivis habuerunt, dum neque de carne, neque de divinitate erant? Nisi forte ut per carnem divinitas foris illuxit, sic et caro illuminata de divinitate per vestimenta radiabat.*

4. Dicendum est igitur, Christum transfigurari, nihil aliud fuisse quam corpus ejus eximia gloriæ claritate sibi ipsi inhærente de novo affici ac illustrari. Quod ex refutatione aliorum modorum, et ex dictis in comment. artic. 1 et 2 D. Thom., satis est comprobatum.

5. *Dubium.* — *Responsio.* — Sed possunt circa hoc nonnulla dubia agitari. Primum est, an illa claritas fuerit ejusdem naturæ cum lumine et claritate solis. Sed hæc dubitatio communis est omnibus beatis, suppositis iis quæ diximus, scilicet, claritatem corporis Christi fuisse ejusdem rationis cum claritate gloriæ, et ideo de illa plura dicemus infra, de resurrectione disputantes. Nunc breviter videtur illam claritatem esse altioris rationis, quamvis contrarium doceat Durand., in 3, dis. 16, q. 2, sine efficaci probatione. Nostra vero sententia est D. Th. ibi, q. 2, a. 1, ad 4, et ad 2; et eamdem videtur supponere in tota hac quæstione. Tenet etiam Richar., in 4, d. 49, a. 4, q. 6, ubi dicit hanc claritatem esse supernaturalem. Idem sentit Scot. ibi, q. 15; et Sot., q. 4, a. 8, quamvis nonnihil hæsitet. Et videtur hoc magis consentaneum modo quo Scripturæ de hac claritate loquuntur. Quanquam enim interdum illam comparent cum luce solis, sicut hic dicitur : *Et splenduit facies ejus, sicut sol*, et Matth. 23: *Fulgebunt justi, sicut sol*, tamen hæ comparationes fiunt (ut Patres notant), quia non est in sensibilibus aliud exemplum, quo intellectus noster possit manuduci ad concipiendam illam admirandam claritatem corporum gloriosorum. Quam alterius rationis esse indicant Scripturæ aliis locis, Apoc. 21, ubi cœlestem beatitudinem Joannes describit : *Civitas* (inquit) *illa non eget sole neque luna, ut luceant in ea, nam claritas Dei illuminabit illam*, *et lucerna ejus est Agnus;* et prius dixerat : *Vidi civitatem sanctam*, *habentem claritatem Dei.* Solet enim Scriptura, quando excellentiam alicujus rei explicare vult, *Dei* cognomine insignire ; ut *paradisus Dei, cedri Dei, montes Dei.* Sic ergo Joannes, ut significet claritatem illam esse alterius ordinis et excellentiæ, vocat *claritatem Dei.* Unde Paulus, ad Phil. 3 : *Reformabit* (inquit) *corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ*, non claritatis solis, sed alterius excellentioris claritatis, quæ propria est corporis Christi, et ab illo tanquam a primo fonte et exemplari ad alia corpora beatorum manat. Deinde illa claritas habet principium et radicem alterius ordinis, nempe supernaturalem gloriam animæ; ergo et ipsa esse debet supernaturalis. Nam si anima dotibus supernaturalibus perficitur, cur non etiam et corpus? Præsertim cum aliæ tres dotes corporis supernaturales sint. Denique non repugnat intelligere claritatem corporalem in specie sua nobiliorem claritate solis; cur ergo negabimus Deum illam dedisse corporibus beatorum, cum hoc totum perfectioni illius beatitudinis sit consentaneum?

6. *Claritas corporis gloriosi corporeis oculis num videri naturaliter possit.* — An vero illa claritas gloriæ naturaliter possit oculis corporis videri, alio loco disputandum est. Mihi tamen videtur illam non esse extra latitudinem objecti visibilis, quanquam corruptibilis oculus propter imbecillitatem non possit fortasse in illam intendere, ut ideo verisimile sit (quod Durand. etiam supra notavit), confortatos fuisse discipulorum oculos, ut possent eam claritatem intueri. Nam quod eam oculis corporis viderint, certissimum est, ut notavit Augustinus, lib. cont. Adimant. Manich., c. 28. De quo legi potest D. Thomas, in 4, d. 44, q. 1, art. 4, q. 2; et quæ dicemus in materia de resurrectione.

7. *Dubium.* — Alterum dubium est, utrum hæc claritas transfigurationis fuerit tantum in superficie corporis Christi, an etiam in intimis partibus corporis, sicut erat in nube, et videtur etiam fuisse in vestibus, quia *divinæ lucis communicatione condecoratæ fuerunt*, ut Damasc. loquitur; insinuans id quod cum Cajetano supra dicebamus, corpus ipsum fulgore suo illuminasse vestes; non potuissent autem vestes illuminari a corpore, ita ut in externa superficie candidæ apparerent, ac lucidæ, nisi lux totam substantiam vestium penetraret, ac si esset chrystallus, vel aliud simile corpus. Nam si sola superficies ultima illustraretur, sola interior superficies, quæ erat carni conjuncta, fuisset illuminata; exterius autem non appareret lux, sed potius contegeretur; si ergo lux vestes omnino penetravit, multo magis totum Christi corpus. Deinde hæc claritas

dicitur manasse ab anima beata; ergo sicut anima beata totum corpus intime informat, ita videtur proportionatum ac debitum illi esse, ut totum illud reddat fulgens ac lucidum; atque ita videntur sentire Theologi de corporibus beatorum; sicut ignitus carbo totus fulget non solum in extima superficie, sed intus, quia intus habet conceptum lumen, qui per poros foras radios effundit; vel sicut sol non solum in ultima superficie, sed intime in tota sua substantia lucidus est; ergo idem dicendum est de corpore Christi. Quod sicut sol fulsisse dicitur, et in gloria sua apparuisse, eo modo quo a beatis conspicietur (ut Damasc. ait), vel sicut in die judicii apparebit (ut inquit Hieron.), quantum ad claritatem, scilicet, corporis, non vero quantum ad visionem divinitatis, quam discipuli mortali carne circumdati intueri non poterant, ut Leo Papa dicit.

8. *Claritas transfigurationis in superficie tantum extima corporis Christi recepta.—Responsio.* — Nihilominus D. Thomas, a. 1, ad 2, sentit claritatem illam tantum fuisse in superficie externa corporis Christi, et idem habet in 3, d. 16, q. 2, a. 1, ad 3; et Durand., q. 2, n. 7; et D. Thomas hoc colligit ex nomine transfigurationis. Nam sicut figura est in termino seu superficie, ita color seu claritas corporis opaci, et inde dicta est transfiguratio mutatio illa, quæ facta est in extremitate, seu superficie corporis Christi; ergo illa claritas tantum ibi fulsit. Deinde non potest esse claritas tam profundi corporis, quin illud reddat transparens et visu penetrabile, quia lux est actus diaphani, ut diaphanum est; corpus autem Christi non videtur factum fuisse transparens in transfiguratione, alioqui vidissent Apostoli interiores partes corporis ejus, cum tamen solum legantur vidisse faciem ejus splendescere. Quocirca nec vestimenta ejus facta sunt transparentia, quia sola ipsa sunt alba, et non per illa visa est caro Christi. Unde sicut candor in extrema superficie tantum videtur, ita ille candor seu splendor vestium. Ex his sententiis quælibet potest facile defendi; hæc tamen posterior videtur probabilior, tum propter auctoritatem D. Thomæ; tum quia est magis consentanea verbis Evangelii; tum quia ad finem et utilitatem hujus miraculi hoc satis est, et ideo non est augendum miraculum sine necessitate; multo autem majus miraculum est mortale corpus totum intime lucere, quam in sola superficie extrema claritatem quantamcunque recipere. Quapropter licet probabile sit corpora gloriosa futura esse lucida omnino et transparentia, non est necesse ut de corporis Christi transfiguratione hoc fateamur. Quia, licet tunc assumpserit claritatem gloriæ, non tamen modo perfecto et stabili, et ideo satis est quod superficie tenus assumpserit.

9. *Dubium. — Responsio. — Totum Christi corpus claritate gloriæ perfusum.* — Tertium dubium esse potest, an hæc claritas fuerit tantum in facie Christi. Et ratio dubitandi esse potest, quia Matt. solum dicit: *Et resplenduit facies ejus, sicut sol;* Luc. vero: *Et facta est species vultus ejus altera;* indicant ergo solum in facie Christi fuisse claritatem illam. Deinde ad utilitatem miraculi, hoc satis est, quia sola species faciei ab Apostolis conspiciebatur. Nihilominus verisimilius est totum corpus fuisse claritate perfusum, quia totum dicitur *transfiguratum*, seu *transformatum.* Et quia totum informabatur anima beata, et quia tota hæc illustratio poterat miraculo deservire. Nam dum Evangelistæ dicunt splenduisse faciem ejus, non excludunt reliquas corporis partes. Nam sine dubio etiam splendebant manus, cum cerni oculis possent; reliquæ autem intimæ partes, quæ vestibus tegebantur, quamvis in sese immediate non viderentur, in vestibus tamen quodammodo conspiciebantur, nempe per splendorem qui in vestes ipsas redundabat. Unde Mar., nulla faciei facta mentione, solum dixit: *Transfiguratus est, et vestimenta ejus facta sunt splendentia.* Ubi particula *et*, consecutionem quamdam videtur significare, ac si diceret: Totus ipse est transfiguratus, et nova claritate perfusus. unde factum est ut etiam vestimenta splenduerint; est ergo verisimile claritatem illam per totum Christi corpus fuisse diffusam. Quam sententiam expresse docuit Hieronymus, in ep. 61 ad Pamach., adversus errores Joann.. Hierosol. dicens: *Sic et Dominus noster in monte transfiguratus est in gloria, non ut manus ac pedes, cæteraque membra perderet, et subito in rotunditate, vel solis, vel spheræ volveretur; sed eadem membra solis fulgore rutilantia Apostolorum oculos perstringerent. Unde et vestimenta ejus mutata sunt in candorem, non in aerem, ne forte et vestes ejus asseras spiritales. Et facies ejus* (inquit) *fulgebat sicut sol. Ubi autem facies nominatur, existimo quod et cætera membra conspecta sint.* Quod ultimum verbum sic intelligendum existimo, esse conspecta per vestimentorum splendorem, qui ex corpore radiabat. Nam,

quod vestes ipsæ factæ sint transparentes, et membra omnia in se ipsis visa sint, nec necessarium est, nec verisimile, quanquam (si id asseratur) multo magis dicendum erit omnia illa perfusa fuisse lumine et claritate. Sed illud prius (ut dixi) est verisimilius. Quod etiam Augustinus significavit illis verbis: *Caro illuminata per vestimenta radiabat;* et idem sentit Lyr., Luc. 9, dicens, *vestimenta facta esse candida, ut essent conformia claritati corporis.*

SECTIO II.

Utrum Moyses et Elias vere cum Christo apparuerint in ejus transfiguratione.

1. Principio dicendum erit de Elia, de quo minor difficultas est. D. Thomas igitur, art. 3, refert Glossam, super Luc. 9, dicentem Eliam vere non apparuisse, sed angelico ministerio simulacrum Eliæ demonstratum esse, et in solutione ad 2, dicit illam Glossam sumptam fuisse ex lib. de Mirabil. sacræ Scripturæ Augustino falso adscripto, ac propterea nullius esse auctoritatis. Sed in illis libris de Mirabilibus sacræ Scripturæ eam invenire non potui. Nam, licet referri soleat ex lib. 3, c. 13, tamen ibi nulla omnino fit mentio Eliæ; in c. autem 10 expresse contrarium docetur, nimirum vere ibi Eliam apparuisse. In Glossa vero ordinaria, et apud Hugonem, Luc. 9, indicatur hæc sententia, et ut probabilis relinquitur; eamque tribuit Ambrosio Hugo Cardinalis, quam apud illum non reperio, neque alium invenio hujus sententiæ defensorem, neque rationem qua nitatur, quapropter ut erronea rejicienda est.

2. *Elias vere in transfiguratione Christi apparuit.* — Dicendum itaque Eliam in propria ac vera persona corpore et animo viventem ibi apparuisse. Hoc probatur ex historia Evangelica; Marc. enim sic inquit: *Et apparuit illis Elias cum Moyse;* Matth. vero: *Et apparuerunt Moyses et Elias, cum eo loquentes;* Lucas autem addit: *Et ecce duo viri loquebantur cum eo, erant autem Moyses et Elias.* Quæ verba in sua proprietate, quam historia requirit, vera esse non possunt, nisi in prædicto sensu, et ideo omnes Patres ita illa intelligunt, et consentit universa Ecclesia. Præterea nulla in hoc est difficultas, quia Elias corpore et animo vivus perseverat, ut est communis traditio Patrum, quos infra, agentes de secundo Christi adventu, commemorabimus; nunc duos tantum testes proferamus. Alter est Augustinus, lib. 1 de Peccat. meritis, c. 3, dicens: *Neque enim Enoch et Elias per tam longam ætatem senectute marcuerunt, neque tamen credo eos jam in illam spiritualem qualitatem corporum commutatos, qualis in resurrectione promittitur, quæ in Domino prima præcessit, nisi quia isti fortasse, neque iis cibis egent, qui sui consumptione reficiunt.* Alter est Tertul., l. de Anima, c. 35: *Elias* (inquit) *non ex decisione vitæ, sed ex translatione venturus est, neque corpori restituendus, de quo non est exemptus, sed mundo reddendus, de quo est translatus, non ex postliminio vitæ, sed ex supplemento prophetiæ.* Cum ergo Elias non esset ex mortuis revocandus, sed ex alio loco, in quo vivit, in montem Thabor transferendus, quod facili negotio fieri poterat, non est quod ambigamus ita factum esse, cum Scriptura dicat ibi Eliam apparuisse, et cum Christo locutum esse. Unde merito Epiph., hær. 64, ex Proclo et Methodio hæc verba refert et approbat: *Nihil Dominus mentitus est, quare non spectrum aut visum ostendit discipulis in monte, Eliam et Moysem, quo ipsos deciperet, sed id quod erant extra falsitatem.* Statim vero occurrebat quæstio, ex quo loco adductus sit; D. Thomas enim hic solum dicit allatum esse non de cœlo empyreo, sed de aliquo eminenti loco, quo fuerat curru igneo raptus; sed quæstionem hanc in prædictum locum rejiciamus, ubi de Elia ex professo disputabimus.

3. Secundo, ex dictis licet colligere veram Moysis animam alicui corpori conjunctam præsentem mysterio affuisse. Hoc enim ut minimum probant verba Scripturæ, et communis omnium Patrum consensus, ut statim videbimus. Unde Augustinus, lib. de Cura pro mortuis agenda, c. 15, ubi probat animas mortuorum interdum apparere, cum induxisset Samuelis exemplum, quod in dubium revocari poterat, subdit: *Quid de Moyse dicturi sumus, qui et in Deuteronomio mortuus, et in Evangelio cum Elia, qui mortuus non est, legitur apparuisse viventibus?* Ubi aperte sentit hoc non posse in dubium revocari. Quapropter quod Hugo Cardinalis, Luc. 9, ex Chrys. refert, nullam animam ex inferno exivisse, donec Christus illuc descendit, intelligendum est de exitu ad statum gloriæ, quamvis ipse Hugo non recte in hoc sentiat, sicut de Elia dictum est.

4. *Dubium. — Moyses vere mortuus. — Sepulcrum Moysi occultum, quare.* — Controversia autem est in quo corpore Moyses ap-

paruerit, et quomodo illi fuerit anima conjuncta. Quam ut explicemus, supponendum est ante illud mysterium animam Moysis mansisse a corpore separatam, et in sinu Abrahæ cum aliis Patribus quievisse. Quod præmitto ad excludendas duas falsas opiniones. Prior est quorumdam, qui dixerunt Moysem nondum esse mortuum, sed cum Elia usque ad judicii diem reservari, ut iidem sint testes judicii, qui fuerunt transfigurationis. Ita sentit Hilar., can. 20 in Matth.; Ambr. etiam, lib. 1 de Cain et Abel, cap. 2, sentit Moysem non fuisse mortuum, et ideo dicit : *Nemo scit sepulturam Moysi, quia vitam ejus omnes noverunt.* Idem insinuat Hieron., exponens verba illa Amos 9 : *Qui ædificat in cœlo ascensionem suam : Ascendit* (inquit) *Dominus in cœlo cum Henoch, ascendit cum Elia, ascendit cum Moyse, cujus sepulturæ locus, quia in cœlum ascenderat, in terra non potuit inveniri;* et Greg. Nyssen., lib. de Vita Moysis, sub finem, sic de illo scribit : *Virtuosa vita hujus sæculi finem affert verbo Dei consummatum, finem dico vivum, cui non succedat sepultura, cui non addatur tumulus, cui nullam oculis caliginem, nullam faciei corruptionem inducat.* Et ex recentioribus tenuit hanc sententiam Catharin., Gen. 1 et 2; Joan. Arboreus, l. 11 Theos., c. 11. Qui auctores nituntur quibusdam conjecturis, quas omitto, quia nihil habent difficultatis. Præsertim cum de morte Moysis expressa habeamus sacræ Scripturæ testimonia; Deut. 34 sic dicitur : *Ascendit Moyses super montem Nebo; mortuusque est ibi Moyses servus Domini in terra Moab, jubente Domino.* Quæ vulgata versio tollit ambiguitatem quam habet versio Septuaginta interpretum, et Ambrosium decepit. Illi enim legunt : *Mortuus est ibi juxta verbum Domini*, ex quo Ambrosius colligit, illam non fuisse veram mortem, nam verbum Domini non occidit, sed vivificat. Quæ levis est conjectura, nam verbum Dei interdum occidit. Verbum ergo illud nullum aliud fuit, nisi illud quod, c. 32, Dominus dixerat Moysi : *Ascende in montem Nebo, et morere in monte.* Quod esse intelligendum de vera morte, tam expresse ibi explicatur, ut non videatur, quomodo potuerit in dubium revocari. Additur enim : *Quem conscendens, jungeris populis tuis, sicut mortuus est Aaron frater tuus in monte Hor, et appositus populis suis.* Quid clarius? Rursus additur : *Quia prævaricati estis contra me in medio filiorum Israel.* Ubi illa præmatura mors dicitur esse pœna illius culpæ. Denique post mortem dicitur traditus sepulturæ; unde quod sepulcrum ejus occultum dicatur, tantum abest ut inde conjiciendum sit fuisse mortis expertem, ut potius mortem ejus manifeste confirmet. Unde Epiph., l. 1, hær. 9, scribit, corpus Moysis fuisse ab Angelis sepultum, quod in honorem tanti viri factum esse dicit Œcumen., super ep. Judæ, ex Philone, lib. de Vita Moysis; et late tractat Abulen., Deut. 34, q. 3 et sequentibus; Chrys. vero, hom. 1 in Mat., dicit factum id esse, ne Hebræi corpus ejus adorarent. Denique Josephus, l. 4 Antiq., in fine, dicit consulto Moysem in sacris voluminibus scripsisse se mortuum, ne Judæi propter excellentem ejus virtutem a Deo raptum prædicarent.

5. Posterior sententia (quam etiam omnino falsam esse supponimus) dicit, Moysem quidem mortuum esse, statim tamen surrexisse, ac propterea sepulcrum ejus agnovisse neminem. Ita tradidit Rabbi Samuel, l. de Adv. Messiæ, c. 13. Sed hæc sententia erronea est, et sine ullo fundamento, et contra omnium Patrum consensum, ut videbimus statim, et latius infra, agentes de descensu Christi ad inferos.

6. Cum igitur animus Moysis tunc esset a corpore separatus, de corpore in quo apparuit in transfiguratione, duplex est opinio. Prima, apparuisse in corpore aereo, quod non informabat, sed solum ut motor illi conjungebatur, ad eum modum quo Angeli solent assumere corpora. Hæc est opinio D. Thomæ hic, art. 3, ad 2, quem Lyranus sequitur, Matt. 17; Abul., q. 54 et 55, ibi. Ratio solum est, quia ad illam apparitionem id satis erat, neque oportebat tantum miraculum fieri, cum statim esset corpus relicturus.

7. *Moyses in proprio suo corpore in transfiguratione apparet.*—Secunda sententia est, Moysem in suo vero corpore per veram resurrectionem, et propriam animæ informationem apparuisse. Ita docet Hieron., c. 17 Mat., illis verbis : *Moyse ab inferis resurgente.* Idem expresse Augustinus, dicto l. 3 de Mirabil. sacræ Scripturæ, c. 10, ubi in terminis quæstionem tractat, et utramque opinionem referens, hanc eligit; et eamdem indicat Damasc., dicta orat., dicens : *In hoc monte mortuorum resurrectionis fides astruitur, ac mortuorum, ac vivorum dominus esse declaratur, ut qui, scilicet, ex mortuis Moysem assumpserit, vivum autem Eliam testem adhibuerit;* et hanc opinionem amplexus est Sotus, in 4, d. 43, q. 2, art. 1, ad 2. Et licet prima sit pro-

babilis, hæc mihi magis probatur. Primo, quia hoc modo sincerior est veritas Scripturæ. Dicit enim apparuisse Moysem; non esset autem Moyses in omni proprietate, nisi corpore constaret. Secundo, quia ibi apparuerunt Moyses et Elias, ut essent testes gloriæ Christi; quapropter non ficte, sed vere apparere debuerunt; ergo eadem ratione debuit adesse Moyses in corpore proprio, quia adhibitus est ut esset testis oculatus, qui propriis sensibus gloriam Domini conspiceret, quod esse non poterat, nisi in proprio corpore. Tertio, quia (ut est probabilior opinio) anima separata vi sua naturali non potest assumere corpus, neque movere illum; ergo ut anima Moysis assumeret aereum corpus, et per illud loqueretur, oportebat vim ei supernaturalem et miraculosam imprimi; ergo, si oportet ut fateamur aliquod supernaturale opus, melius est proprii corporis assumptionem ac temporaneam resurrectionem fateri, cum et æque facile a Deo fieri potuerit, illaque posita, Scripturæ verba, ac totum mysterium proprius ac verius intelligantur. Quin etiam consonum huic sententiæ est, quod aliqui ex antiquis Patribus docent, in transfiguratione explevisse Deum quod Moysi promiserat, Exod. 33, ubi Moysi petenti a Deo: *Ostende mihi gloriam tuam*, Dominus respondit: *Cum transibit gloria mea, videbis posteriora mea*, ut exponit Tertul., l. 4 contra Marc., c. 22, et l. cont. Praxeam, c. 14, quibus locis dicit etiam in hoc monte expletum esse illud Num. 12: *Os ad os loquar ad eum in specie, non in ænigmate*, id est, *in specie hominis quam erat gestaturus*. Eamdem expositionem late tradidit Irenæus, l. 4 contra hær., c. 37; et Cyrill. Hieros., c. 10; et Orig., hom. 12 in Exod., quia omnes Patres sentiunt, Moysem non tantum visione intellectuali, sed etiam corporali vidisse gloriam Christi, et similiter esse cum eo locutum; sentiunt ergo in proprio corpore vivum apparuisse.

8. *Dubium primum.*—Sed duo hinc oriuntur brevia dubia. Primum est, an corpora Moysi et Eliæ apparuerint etiam splendentia, et gloriæ claritate rutilantia. Et ratio dubii esse potest, quia Lucas inquit: *Erant autem Moyses et Elias visi in majestate*, quod alii vertunt, *visi in gloria*, juxta proprietatem vocis græcæ δόξα. Unde Tertul., lib. contra Marc., c. 22, dicit Moysem et Eliam visos esse *in consortio claritatis, quod dignationis et gratiæ exemplum est.* Et Origenes, hom. 12 in Exod.: *Apparuerunt* (ait) *Moyses et Elias in gloria, hic non refertur, quia glorificatus est vultus ejus*, scilicet Moysis, *sed quia totus apparuerit in gloria;* et infra: *Necessario gavisus est, quia jam non solum vultu glorificatus descendit de monte, sed totus glorificatus ascendit in montem.* Quin Damasc., dicta orat. de Transfig., eamdem sententiam indicans, rationem adhibet dicens: *Oportebat siquidem ipsis* (id est, discipulis) *conservorum suorum, ac Dei famulorum gloria, animique fiducia conspecta, Domini benignitatem, atque indulgentiam admirari, atque zelum inde majorem concipere, et ad suscipienda certamina confirmari;* et eamdem sententiam indicat Epiphan., hær. 42, dum inquit Christum duxisse secum in propria sua gloria Moysem et Eliam, et ostendisse discipulis, *quo ipsos cohæredes sui regni ostenderet.* In contrarium vero est, primo, quia Evangelium de solo Christo dicit: *Resplenduit facies ejus, sicut sol*, et solum illum fuisse transfiguratum; at si Elias claritatem gloriæ accepisset, etiam ille esset transfiguratus. Deinde, quia Moyses et Elias non erant beati secundum animam; ergo non conveniebat illis ut haberent corpora glorificata.

9. *Responsio. — Corpora Moysis et Eliæ num apparuerint cum claritate gloriosa.* — In hac re probabilius videtur, eos aliquo modo fuisse factos participes gloriæ et claritatis corporis Christi (ut Luc. significat); videtur autem verisimile, habuisse illam claritatem ex consortio et redundantia corporis Christi, quod videtur significasse Tertullianus supra, loquens de Moyse, dum ait, *stetisse cum Christo os ad os, et facie ad faciem, et in gloria ipsius, nedum in conspectu. De qua* (inquit) *gloria non aliter illustratus discessit a Christo, quam solebat a creatore.*

10. *Dubium secundum.— Responsio.—Quomodo Moysem, et Eliam in monte Thabor Petrus agnoscit.* — Alterum dubium est, quomodo cognoverit Petrus Moysem et Eliam. Hoc tetigit Tertul. supra, et primum dicit non potuisse eos cognoscere per imagines eorum, quia imaginum usus erat Hebræis prohibitus. Sed hæc ratio rem incertam assumit, ut late in priori tomo dixi, disp. 54, sect. 1 et 2; est tamen ratio verisimilis. Quia (quantum ex historiis colligitur) imagines apud Hebræos non erant in usu. Deinde docet Petrum eos cognovisse, in *spiritu*, id est, interno instinctu et revelatione, et est hoc verisimile. Quia cum illi apparerent ut testes majestatis et gloriæ Christi, oportebat eos ab Apostolis cognosci. Tertio vero non est improbabile eos fuisse

cognitos ex colloquio cum Christo, vel quia interdum sunt ab illo propriis nominibus appellati, vel quia talem sermonem ipsi habuerunt de passione Christi, ut ex illo agnosci potuerint, ut notavit, et latius explicuit Jansen., c. 67 Concordiæ.

SECTIO III.

Quibus circumstantiis quove ordine facta sit transfiguratio.

1. *Transfigurationis Christi tempus.*--In hac sectione breviter comprehendam pauca quædam quæ ad completam hujus mysterii explicationem videntur necessaria. Primum igitur de tempore in quo Christus transfiguratus est, scilicet, quo mense, die, aut anno, nihil fere invenio ab auctoribus scriptum. Illud solum ex serie Evangelicæ historiæ verisimilius colligitur, Christum post mortem Joannis, cum jam trigesimum tertium ætatis annum ageret, nec multum a passione abesset, quam paulo antea (Matth. 16), ut jam imminentem, discipulis nuntiaverat, transfiguratum esse. Ita sentiunt Ammon. Alex., in Harm. Evang.; Jansen., in Concor., et Baronius, in Annal. In verbis autem Evangeliorum notari solet quædam diversitas. Nam Matth., Marc. et Lucas numerant diem transfigurationis ab eo die in quo Christus sermonem habuerat cum discipulis, eosque ad crucem ferendam hortatus fuerat, concludens sermonem illis verbis : *Sunt de hic stantibus, qui non gustabunt mortem, donec videant Filium hominis* , etc., et Matt. et Marc. dicunt transfiguratum esse *post dies sex* ; Lucas vero, *fere post dies octo.* Sed hanc varietatem facile Patres conciliant, quia Matt. et Mar. omiserunt dies extremos quos Luc. numeravit. Ita Augustinus, de Consensu Evangelist., c. 56, et omnes expositores ; et Epiph., l. contra hær., 66, in fine; ac Damasc., in Præd. orat., qui addit Evangelistas utroque modo numerasse propter varia mysteria quæ in utroque numero indicantur, ut latius ipse prosequitur.

2. *Locus transfigurationis Christi.—Transfigurari in monte cur Christus voluit.* — Secundo, de loco, primum Evangelistæ dicunt Christum transfiguratum esse in monte. Cujus rei Sancti Patres varias rationes morales et mysticas afferunt. Illæ nobis sufficiant quas paucis verbis complexi sunt Damasc., dict. orat., et Euthy., super Mat.: *Subducit illos in montem excelsum, seorsim, ut a nullo alio conspici possit, nihil enim faciebat ad gloriam, sed omnia ad utilitatem.* Præterea, ut discamus oportere a terrena sublevari humilitate eum qui divina contemplatione dignus habendus est. Item ut ostenderet tantum perfectis in charitate fore manifestandum. Denique quoniam solitudo mater est orationis. Addit Tertul., lib. 4 contra Mar., c. 22 : *In montem secedit, nam et pristinum populum apud montem, et visione et voce sua Creator initiarat ; oportebat in eo suggestu consignari Novum Testamentum, in quo conscriptum Vetus fuerat, sub eodem etiam ambitu nubis, quam nemo dubitarit de aere creatoris conglobatam. Nec nunc muta nubes fuit, sed vox solita de cœlo, et Patris novum testimonium super Filium, de quo in Psal. 2 : Filius meus es tu, ego hodie genui te; et in Isaia : Quis Deum metuens, audit vocem Filii ejus?* Addunt præterea expositores Evangeliorum, ex historia vel traditione recepta, illum fuisse montem Thabor, quem multi censent esse illum montem in quem (ut dicitur Mat. 28) discipuli jussu Domini congregati sunt, ut ipsum jam viventem, et a mortuis suscitatum, priusquam in cœlum ascenderet, conspicerent. Qui propterea in magna veneratione a Christianis est habitus, ut ex Hier. colligitur, in Epitaph. Paulæ, ubi refert eam solitam esse montem illum, religionis ergo, conscendere ; et ex Beda, de Locis sanctis, c. 17, qui refert ibi fuisse tres Ecclesias ædificatas in memoriam hujus mysterii. Denique Damasc., supra dicta orat., intelligit tunc impletum esse illud Psalm. 88 : *Thabor et Hermon in nomine tuo exultabunt. Nam Hermon* (inquit) *prius exultavit, quando paterno testimonio Christo ad baptismum profecto Filii nomen tributum est*; *nunc vero exultat, ac lætitia perfunditur Thabor, divinus ac sanctus ille mons, non minus gloria quam altitudine sublimis ;* et cætera, quæ ibidem eleganter prosequitur.

3. *Ordo gestorum in transfiguratione Christi. — Dubium. — Responsio.* — Tertio, circa ordinem, ex Matth. et Marc. colligitur, primo, Christum fuisse transfiguratum, deinde apparuisse ei Moysem et Eliam, postea dixisse Petrum : *Bonum est nos hic esse*, et statim factam esse nubem, quæ omnes illos complexa est, ac tunc auditam vocem : *Hic est Filius meus dilectus ;* qua territi discipuli ceciderunt in terram, posteaque a Christo confortati, levantes oculos, *neminem viderunt, nisi solum Jesum.* Ex Luca vero addendum est, antequam Christus transfiguraretur, orasse, et interim discipulos somno gravatos dormi-

tasse, eisque dormientibus Christum transfiguratum esse, eique Moysem et Eliam apparuisse, et postea Apostolos excitatos e somno vidisse gloriam Christi, et qui cum eo adstabant. Subdit autem Lucas Petrum non esse locutum, donec Elias et Moyses jam a Christo discedebant. Quod nonnullam difficultatem habet, quam tetigit Augustinus, lib. 2 de Consensu Evang., c. 56, quia alii Evangelistæ significant multo antea Petrum locutum, quam Moyses et Elias cum Christo loquerentur. Dicendum vero est Petrum non esse locutum, donec Moyses et Elias colloquium cum Christo finierunt, et signum aliquod discedendi præbuerunt. Hinc enim Petrus motus videtur ad ea verba proferenda, quasi dolens quod gaudium illud tam brevi tempore duraret. Addunt denique Evangelistæ præcepisse Christum discipulis, ne quidquam de iis quæ viderant, loquerentur. Cujus rei causas adducit hic D. Thomas, art. 3, ad 4, ex Hieron., quibus addi potest alia ex Damasc. supra, quæ mihi valde placet, hoc fecisse Christum, ne aliorum discipulorum pectora mœstitia perfunderentur. Adde etiam, ne invidiæ stimulis concitarentur, et præsertim (ait Damasc.) *ne proditorem invidiæ rabies in furorem ageret.*

QUÆSTIO XLVI.

DE PASSIONE CHRISTI, IN DUODECIM ARTICULOS DIVISA.

De qua Doctores in 3, d. 15, usque ad d. 20.

Consequenter considerandum est de his quæ pertinent ad exitum Christi de mundo. Et primo de passione ejus; secundo, de morte; tertio, de sepultura; quarto, de descensu ad inferos.

Circa passionem occurrit triplex consideratio: prima, de ipsa passione; secunda, de causa efficiente passionis; tertia, de fructu passionis. Circa primum quæruntur duodecim.

Primo, utrum necesse fuerit Christum pati pro liberatione hominum.

Secundo, utrum fuerit alius modus possibilis liberationis humanæ.

Tertio, utrum ille modus fuerit convenientior.

Quarto, utrum fuerit conveniens quod in cruce pateretur.

Quinto, de generalitate passionis ejus.

Sexto, utrum dolor, quem in passione sustinuit, fuerit maximus.

Septimo, utrum tota anima ejus pateretur.

Octavo, utrum passio ejus impedierit gaudium fruitionis.

Nono, de tempore passionis.

Decimo, de loco.

Undecimo, utrum conveniens fuerit ipsum cum latronibus crucifigi.

Duodecimo, utrum passio ipsius Christi sit divinitati attribuenda.

Quoniam præcipua mysteria a Christo in ultima cæna peracta, in sequenti tomo in materia de Eucharistia explicanda sunt, ideo, eis prætermissis, incipit D. Thomas agere de passione. In quo tractatu multa repetit, quæ de incarnatione et actionibus Christi in genere dicta sunt, et ideo, ut brevitati consulamus, ea semper omittemus et loca designabimus, in quibus in priori tomo tractata fuerint.

ARTICULUS I.

Utrum fuerit necessarium Christum pati pro liberatione humani generis [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium Christum pati pro humani generis liberatione. Humanum enim genus liberari non poterat, nisi a Deo, secundum illud Isai.* 45 : *Numquid non ego Dominus, et non est ultra Deus absque me? Deus justus et salvans non est præter me. In Deum autem non cadit aliqua necessitas, quia hoc repugnaret omnipotentiæ ipsius. Ergo non fuit necessarium Christum pati.*

2. *Præterea, necessarium voluntario opponitur. Sed Christus propria voluntate est passus; dicitur enim Isai.* 53 : *Oblatus est, quia ipse voluit; non ergo necessarium fuit eum pati.*

3. *Præterea, sicut in Psal.* 24 *dicitur, universæ viæ Domini misericordia et veritas. Sed non videtur necessarium quod pateretur ex parte misericordiæ divinæ; quæ sicut gratis dona tribuit, ita videtur quod gratis debita relaxet absque satisfactione; neque etiam ex parte divinæ justitiæ, secundum quam homo æternam damnationem meruerat. Ergo videtur non fuisse necessarium quod Christus pro liberatione hominum pateretur.*

4. *Præterea, angelica natura est excellentior quam humana, ut patet per Dionys.,* 4 *c. de Div. nom. Sed pro reparatione angelicæ natu-*

[1] 3, dist. 20, a. 1, q. 3, et art. 4, q. 1, et op. 2, c. 7.

re, quæ peccaverat, Christus non est passus. Ergo videtur quod nec etiam fuerit necessarium eum pati pro salute humani generis.

Sed contra est quod dicitur Joan. 3 : *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, sic oportet exaltari Filium hominis, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam. Quod quidem de exaltatione in cruce intelligitur; ergo videtur quod Christum oportuerit pati.*

Respondeo dicendum, quod (sicut Philosophus docet in 5 *Metaph.*[1]) *necessarium multipliciter dicitur. Uno quidem modo, quod secundum sui naturam impossibile est aliter se habere : et sic manifestum est quod non fuit necessarium Christum pati, neque ex parte Dei, neque ex parte hominis. Alio modo dicitur aliquid necessarium ex aliquo exteriori. Quod quidem, si sit causa efficiens vel movens, facit necessitatem coactionis, utpote cum aliquis non potest ire propter violentiam detinentis ipsum. Si vero illud exterius, quod necessitatem inducit, sit finis, dicetur aliquid necessarium ex suppositione finis, quando, scilicet, finis aliquis, aut nullo modo potest esse, aut non potest esse convenienter, nisi tali fine præsupposito. Non ergo fuit necessarium Christum pati necessitate coactionis, neque ex parte Dei, qui Christum definivit pati, neque etiam ex parte ipsius Christi, qui voluntarie passus est. Fuit autem necessarium necessitate finis; qui quidem potest tripliciter intelligi. Primo quidem ex parte nostra, qui per ejus passionem liberati sumus, secundum illud Joann.* 3 : *Oportet exaltari Filium hominis, ut omnis qui credit in eum, non pereat, sed habeat vitam æternam. Secundo, ex parte ipsius Christi, qui per humilitatem passionis meruit gloriam exaltationis. Et ad hoc pertinet quod dicitur Luc. ult.: Nonne oportuit Christum pati, et sic intrare in gloriam suam. Tertio, ex parte Dei, cujus definitionem circa passionem Christi prænuntiatam in Scripturis, et præfiguratam in observantia Veteris Testamenti, oportebat impleri. Et hoc est quod dicitur Luc.* 22 : *Filius hominis, secundum quod definitum est, vadit. Et Luc. ult.: Hæc sunt verba quæ locutus sum ad vos, cum adhuc essem vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi, et Prophetis, et Psalmis de me. Quoniam sic scriptum est, et sic oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de necessitate coactionis ex parte Dei.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de necessitate coactionis ex parte hominis Christi.

Ad tertium dicendum, quod hominem liberare per passionem Christi, conveniens fuit, et misericordiæ, et justitiæ ejus. Justitiæ quidem, quia per passionem suam Christus satisfecit pro peccato humani generis; et ita homo per justitiam Christi liberatus est. Misericordiæ vero, quia cum homo per se satisfacere non posset pro peccato totius humanæ naturæ (ut supra habitum est[1]*), Deus ei satisfactorem dedit Filium suum, secundum illud Rom.* 3 : *Justificati gratis per gratiam ipsius, per redemptionem, quæ est in Christo Jesu, quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius. Et hoc fuit abundantioris misericordiæ, quam si peccata absque satisfactione dimisisset. Unde dicitur Eph.* 2 : *Deus, qui dives est in misericordia, propter nimiam charitatem qua dilexit nos, cum essemus mortui peccatis, convivificavit nos in Christo.*

Ad quartum dicendum, quod peccatum Angeli non fuit remediabile, sicut peccatum hominis, ut ex supra dictis in prima parte patet[2].

COMMENTARIUS

Textus D. Thomæ est perspicuus, si advertamus eum non loqui de necessitate simpliciter, neque ad melius esse, vel ex suppositione, sed abstracte ac præcise, nam in sequentibus explicat modum hujus necessitatis. Tres vero quæstiones hic attigit D. Thomas. Prima, an Christus libere vel necessario sese morti obtulerit, quam priori tomo, disp. 37, late disputavimus. Secunda, an ejus passio fuerit necessaria ad reparationem generis humani. Tertia, in solutione ad 3, cur Deus hominem lapsum reparaverit, et non Angelum, quas eodem tomo, disp. 4, sect. 1 et 2 et 4, tractavimus, ubi etiam diximus cur magis dicatur nos redemisse Christus per passionem et mortem, quam per alia opera vitæ suæ.

[1] Text. 6, tom. 3

[1] Q. 1, art. 2.
[2] 1 p., q. 64, art. 2.

ARTICULUS II.

Utrum fuerit possibilis alius modus liberationis humanæ, quam per passionem Christi[1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non fuerit possibilis alius modus liberationis humanæ, quam per passionem Christi. Dicit enim Dominus, Joann. 12: Nisi granum frumenti, cadens in terram, mortuum fuerit, ipsum solum manet; si autem mortuum fuerit, multum fructum affert; ubi dicit Augustinus*[2] *quod seipsum granum dicebat. Nisi ergo mortem passus esset, aliter fructum nostræ liberationis non fecisset.*

2. *Præterea, Matth. 26, Dominus dicit ad Patrem: Pater mi, si non potest hic calix transire, nisi bibam illum, fiat voluntas tua. Loquitur autem ibi de calice passionis; ergo passio Christi præterire non poterat. Unde et Hilarius dicit*[3]: *Ideo calix transire non potest, nisi illum bibat, quia reparari, nisi ex ejus passione, non possumus.*

3. *Præterea, justitia Dei exigebat ut homo a peccato liberaretur, Christo per passionem satisfaciente. Sed Christus suam justitiam non potest præterire; dicitur enim 2 ad Tim.: Si non credimus, ille fidelis permanet, negare seipsum non potest. Seipsum autem negaret, si justitiam suam negaret, cum ipse sit justitia; ergo videtur quod non fuerit possibile alio modo hominem liberari, quam per passionem Christi.*

4. *Præterea, fidei non potest subesse falsum. Sed antiqui Patres crediderunt Christum passurum; ergo videtur quod non potuerit esse quin Christus pateretur.*

Sed contra est quod August. dicit, 13 de Trin.[4]: *Istum modum, quo nos per mediatorem Dei et hominum, hominem Christum Jesum, Deus liberare dignatur, asserimus bonum, et divinæ congruum dignitati; verum etiam ostendamus, non alium modum possibilem Deo defuisse, cujus potestati cuncta æqualiter subjacent.*

Respondeo dicendum, quod aliquid potest dici possibile vel impossibile dupliciter. Uno modo, simpliciter et absolute, alio modo ex suppositione. Simpliciter igitur absolute loquendo, possibile fuit Deo alio modo hominem liberare, quam per passionem Christi; quia non est impossibile apud Deum omne verbum, ut dicitur Luc. 1. Sed ex aliqua suppositione facta, fuit impossibile; quia enim impossibile est Dei præscientiam falli, et ejus voluntatem seu dispositionem cassari, supposita præscientia et præordinatione Dei de passione Christi, non erat simul possibile Christum non pati, vel hominem alio modo quam per ejus passionem liberari. Et est eadem ratio de omnibus his quæ sunt præscita et præordinata a Deo, ut in prima parte habitum est[1].

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus ibi loquitur supposita præscientia et præordinatione Dei, secundum quam erat ordinatum, ut fructus humanæ salutis non sequeretur, nisi Christo patiente. Et similiter intelligendum est quod secundo objicitur: Si non potest hic calix transire nisi bibam illum, scilicet, propter hoc quod tu ita disposuisti; unde subdit: Fiat voluntas tua.

Ad tertium dicendum, quod hæc etiam justitia dependet ex voluntate divina, ab humano genere satisfactionem exigente pro peccato; nam si voluisset absque omni satisfactione hominem a peccato liberare, contra justitiam non fecisset. Civilis enim judex non potest salva justitia culpam sine pœna dimittere, qui habet punire culpam in alium commissam; puta, vel in alium hominem, vel in totam rempublicam, sive in superiorem principem. Sed Deus non habet aliquem superiorem, sed ipse est supremum et commune bonum totius universi. Et ideo si dimittat peccatum quod habet rationem culpæ, ex eo quod contra ipsum committitur, nulli facit injuriam; sicut quicunque homo remittit offensam in se commissam absque satisfactione, misericorditer et non injuste agit. Et ideo David misericordiam petens, dicebat: Tibi soli peccavi; quasi dicat, potest sine injustitia mihi dimittere.

Ad quartum dicendum, quod fides humana, et etiam Scripturæ divinæ, quibus fides instruitur, innituntur præscientiæ et præordinationi divinæ. Et ideo eadem ratio est de necessitate quæ provenit ex suppositione eorum, et de necessitate quæ provenit ex præscientia et voluntate divina.

Huic articulo nihil addendum occurrit, sed videnda sunt dicta in citatis locis.

[1] 3, dist. 20, a. 4, q. 1, et opus. 1, c. 17.

[2] Tract. 51 in Joan., circa med., t. 9.

[3] Can. 31 in Matt., non multum remote a fine.

[4] C. 10, circa prin., t. 3.

[1] Q. 14, art. 13.

ARTICULUS III.

Utrum fuerit aliquis modus convenientior ad liberationem humani generis, quam per passionem Christi[1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod alius modus convenientior fuisset liberationis humanæ, quam per passionem Christi. Natura enim in sua operatione imitatur opus divinum, utpote a Deo mota et regulata. Sed natura non facit per duo, quod per unum potest facere. Cum ergo Deus potuerit hominem liberare sola propria voluntate, non videtur conveniens fuisse, quod ad liberationem humani generis Christi passio adderetur.*

2. *Præterea, ea quæ fiunt per naturam, convenientius fiunt quam ea quæ fiunt per violentiam; quia violentia est quædam excisio, seu casus ab eo quod est secundum naturam, ut dicitur in lib.* 2 *de Cœlo*[2]. *Sed passio Christi mortem violentam induxit; ergo convenientius fuisset ut Christus naturali morte moriendo hominem liberaret, quam quod pateretur.*

3. *Præterea, convenientissimum videtur quod ille, qui violenter et injuste detinet aliquid, per superioris potentiam spolietur, unde Isaiæ* 52 *dicitur : Gratis venundati estis, et sine argento redimemini. Sed diabolus nullum jus in hominem habebat, quem per fraudem deceperat, et per quamdam violentiam servituti subjectum detinebat. Ergo videtur convenientissimum fuisse, quod Christus diabolum per solam potentiam spoliaret, absque sua passione.*

Sed contra est quod Augustinus dicit, 13 *de Trinit.*[3] : *Sanandæ nostræ miseriæ convenientior modus alius non fuit, quam per Christi passionem.*

Respondeo dicendum, quod tanto aliquis modus convenientior est ad assequendum finem, quanto per ipsum plura concurrunt, quæ sunt expedientia fini. Per hoc autem quod homo per Christi passionem est liberatus, multa concurrerunt ad salutem hominis pertinentia præter liberationem a peccato. Primo enim per hoc homo cognoscit quantum Deus hominem diligat, et per hoc provocatur ad eum diligendum, in quo perfectio humanæ salutis consistit. Unde Apostol. dicit, Rom. 5 : *Commendat suam charitatem Deus in nobis, quoniam cum inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est. Secundo, quia per hoc dedit nobis exemplum obedientiæ, humilitatis, constantiæ, justitiæ, et cæterarum virtutum in passione Christi ostensarum, quæ sunt necessariæ ad humanam salutem. Unde dicitur* 1 *Petr.* 2 : *Christus passus est pro nobis, vobis relinquens exemplum, ut sequamini vestigia ejus. Tertio, quia Christus per passionem suam non solum hominem a peccato liberavit, sed etiam gratiam justificantem, et gloriam beatitudinis ei promeruit, ut infra dicetur*[1]. *Quarto, quia per hoc est homini inducta major necessitas se immunem a peccato conservandi; qui se sanguine Christi redemptum cogitat a peccato, secundum illud primæ Corinth.* 6 : *Empti enim estis pretio magno; glorificate, et portate Deum in corpore vestro. Quinto, quia hoc ad majorem dignitatem hominis cessit; ut sicut homo victus fuerat, et deceptus a diabolo, ita etiam homo esset qui diabolum vinceret; et sicut homo mortem meruit, ita homo moriendo, mortem superaret; unde dicitur primæ ad Corinthios* 15 : *Deo gratias, qui dedit nobis victoriam per Dominum nostrum Jesum Christum. Et ideo convenientius fuit quod per passionem Christi liberaremur, quam per solam Dei voluntatem.*

Ad primum ergo dicendum, quod natura etiam ut aliquid convenientius faciat plura ad unum assumit, sicut duos oculos ad videndum. Et idem patet in aliis.

Ad secundum dicendum quod, sicut Chrysostom. dicit, Christus non sui mortem, quam non habebat, cum sit vita, sed hominum mortem venerat consumpturus. Unde non propria morte corpus deposuit, sed ab hominibus illatam sustinuit. Sed etsi ægrotavisset corpus ejus, et in conspectu omnium solveretur, inconveniens erat eum, qui sanaret aliorum languores, habere proprium corpus affectum languoribus. Sed etsi absque morbo corpus alicubi seorsum deposuisset, ac deinde se offerret, non crederetur ei de resurrectione disserenti. Quomodo enim pateret Christi in morte victoria, nisi coram omnibus eam patiens, per incorruptionem corporis probasset extinctam.

Ad tertium dicendum, quod licet diabolus injuste invaserit hominem, tamen homo propter peccatum juste erat sub servitute diaboli derelictus a Deo. Et ideo conveniens fuit ut per justitiam homo a servitute diaboli liberaretur,

3, dist. 18, art. 6, q. 3, corp., et dist. 20, art. 4, quæst. 2; et Quodl. 4, art. 2.

[2] Text. 18, tom. 2.

[3] C. 10, paulo post prin., tom. 3.

[1] Quæst. 48.

Christo satisfaciente pro ipso per suam passionem. Fuit etiam hoc conveniens ad vincendam superbiam diaboli, qui est desertor justitiæ, et amator potentiæ, ut Christus diabolum vinceret, et hominem liberaret, non per solam potentiam deitatis, sed etiam per justitiam et humilitatem passionis, ut August. dicit, 13 de Trinit.

COMMENTARIUS.

Hic etiam articulus in supradictis locis est expositus. Solum circa rationes D. Thomæ et id quod Cajetanus notat, advertendum est duplicem hic fieri posse comparationem: una est, alterius modi redemptionis, quæ esset a persona creata, cum redemptione facta a persona divina, in quo sensu quæstio hæc magis est de incarnatione ipsa quam de passione, quanquam rationes D. Thomæ, præsertim 1, 3 et 4, etiam in hoc sensu procedant. Potest vero fieri alia comparatio inter hunc modum redemptionis, et alium qui esset ab eadem persona divina, non per mortem, sed per aliud genus actionis; et hæc videtur esse propria hujus loci, et de illa optime procedunt etiam rationes D. Thomæ. Cætera videantur locis citatis.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus pati debuerit in cruce [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit pati in cruce. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed in figura Christi præcesserunt omnia sacrificia Veteris Testamenti, in quibus animalia gladio necabantur, et postmodum igni cremabantur. Ergo videtur quod Christus non debuerit pati in cruce, sed magis gladio vel igne.*

2. *Præterea, Damascenus dicit* [2], *quod Christus non debuerit assumere detestabiles passiones. Sed mors crucis videtur fuisse maxime detestabilis et ignominiosa, unde dicitur Sap. 2: Morte turpissima condemnemus eum. Ergo videtur quod Christus non debuerit pati mortem crucis.*

3. *Præterea, de Christo dicitur: Benedictus qui venit in nomine Domini, ut patet Matt. 21. Sed mors crucis erat mors maledictionis, secundum illud Deut. 21: Maledictus est a Deo, qui pendet in ligno. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum crucifigi.*

Sed contra est quod dicitur Phil. 2: Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.

Respondeo dicendum, quod convenientissimum fuit Christum pati mortem crucis. Primo quidem, propter exemplum virtutis. Dicit enim Aug., lib. 83 Quæstionum [1]*: Sapientia Dei hominem ad exemplum, quo recte viveremus, suscepit. Pertinet autem ad vitam rectam, ea quæ non sunt metuenda, non metuere. Sunt autem homines, quia quamvis mortem ipsam non timeant, genus tamen mortis horrescunt. Ut ergo nullum genus mortis recte viventi homini metuendum esset, illius hominis cruce ostendendum fuit: nihil enim erat inter omnia genera mortis, illo genere execrabilius et formidabilius. Secundo, quia hoc genus mortis maxime conveniens erat satisfactioni pro peccato primi parentis, quod fuit ex eo quod contra mandatum Dei, pomum ligni vetiti sumpsit. Et ideo conveniens fuit quod Christus ad satisfaciendum pro illo peccato seipsum pateretur ligno affigi, quasi restituens quod Adam sustulerat, secundum illud Psal. 64: Quæ non rapui, tunc exolvebam. Unde Augustinus dicit in quodam sermone de Passione: Contempsit Adam præceptum, accipiens ex arbore pomum; sed quicquid Adam perdidit, Christus in cruce invenit. Tertia ratio est, quia (ut Chrysostomus dicit, in serm. de Passione* [2]*) in excelso ligno, et non sub tecto passus est, ut etiam ipsius aeris natura mundetur; sed et ipsa terra simile beneficium sentiebat, decurrentis de latere sanguinis stillatione mundata. Et super illud Joann. 3: Oportet exaltari Filium hominis, dixit Theophyl.: Exaltari audiens, suspensionem intelligas in altum, ut sanctificaret aerem, qui sanctificaverat terram, ambulando in ea. Quarta ratio est, quia per hoc, quod in alto moritur, ascensum nobis parat in cœlum, ut Chrysostomus dicit. Et inde est, quod ipse dicit Joann. 12: Ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum. Quinta ratio est, quia hoc competit universali salvationi totius mundi. Unde Gregorius Nyssen. dicit, quod figura crucis a medio contactu in quatuor extrema*

[1] 3, dist. 20, art. 4, q. 2, ad 1; et 4 contr., c. 55, ad 17 et 18; et 2 Quodl., q. 1, art. 2, et op. 2, c. 236.

[2] L. 3 Orth. fid., c. 20.

[1] Quæst. 25, in pr., tom. 4.

[2] In homil. de Cruce et Latrone, quæ incipit: *Hodierna die*, non remote a princ., tom. 3.

partit, significat virtutem et providentiam ejus, qui in ea pependit, ubique diffusam. Chrysostomus etiam dicit, quod in cruce expansis manibus moritur, ut altera manu veterem populum, altera eos, qui ex Gentibus sunt, trahat. Sexta ratio est, quia per hoc genus mortis diversæ virtutes designantur. Unde Augustinus dicit in lib. de Grat. vet. et Novi Testam.[1]: *Non frustra tale genus mortis elegit, ut latitudinis, et altitudinis, et longitudinis, et profunditatis, de quibus Apostolus loquitur, magister existeret. Nam latitudo, quæ est in eo ligno quod transversum desuper figitur, hoc ad bona opera pertinet; quia ibi extenduntur manus. Longitudo in eo, quod ab ipso ligno usque ad terram conspicuum est; ibi enim quodammodo statur, id est, persistitur et perseveratur, quod longanimitati tribuitur. Altitudo est in ea ligni parte, quæ ab illa, quæ transversum figitur, sursum versus relinquitur, hoc est, ad caput crucifixi; quia bene sperantium superna expectatio est. Jam vero illud ex ligno, quod fixum occultatur, unde totum illud exurgit, profunditatem significat gratuitæ gratiæ. Et sicut Augustinus super Joann. dicit*[2]: *Lignum, in quo fixa erant membra patientis, etiam cathedra fuit magistri docentis. Septima ratio est, quia hoc genus mortis plurimis figuris respondet. Ut enim Augustinus dicit in serm. de Pass., de diluvio aquarum humanum genus arca lignea liberavit. De Ægypto Dei populo recedente, Moyses mare virga divisit, et Pharaonem prostravit, et populum Dei redemit. Idem Moyses lignum in aquam misit, et amaram aquam in dulcedinem commutavit Et lignea virga de spirituali petra salutaris unda profertur. Et ut Amalec vinceretur, circa virgam Moyses expansis manibus extenditur; et lex Dei, arcæ Testamenti creditur ligneæ, ut his omnibus ad lignum crucis, quasi per quosdam gradus, veniatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod altare holocaustorum, in quo sacrificia animalium offerebantur, erat factum de lignis, ut habetur Exod. 26, et quantum ad hoc veritas respondet figuræ. Non autem oportet, quod quantum ad omnia; quia jam non esset similitudo, sed veritas, ut Damascenus dicit in 3 lib.[3]. *Specialiter tamen, ut Chrysostomus dicit, non caput ei amputatur, ut Joanni, neque sectus est, ut Isaias: Ut corpus integrum et indivisibile morti servet, et non fiat occasio volentibus Ecclesiam dividere. Loco autem materialis ignis, fuit in holocausto Christi, ignis charitatis.*

Ad secundum dicendum, quod Christus detestabiles passiones assumere renuit, quæ pertinebant ad defectum scientiæ, vel gratiæ, aut etiam virtutis. Non autem illas, quæ pertinent ad injuriam ab exteriori illatam: quinimo, ut dicitur Hebræor. 12: Sustinuit crucem, confusione contempta.

Ad tertium dicendum, quod (sicut Augustinus dicit, 14 contra Faustum[1]*) peccatum maledictum est, et per consequens mors, et mortalitas ex peccato proveniens. Caro autem Christi mortalis fuit, similitudinem habens carnis peccati, et propter hoc Moyses eam nominat maledictum; sicut et Apostolus nominat eam peccatum, dicens, secundæ ad Corinth. 5: Eum qui non noverat peccatum, pro nobis peccatum fecit, scilicet, propter pœnam peccati. Nec ideo major invidia est, quia dixit: Maledictus est a Deo; nisi enim Deus peccatum odisset, non ad eam suscipiendam, atque tollendam Filium suum mitteret. Confitere ergo maledictum suscepisse pro nobis, quem confiteris mortuum esse pro nobis. Unde ad Galat. 3 dicitur: Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.*

COMMENTARIUS.

1. *Passio Christi in cruce multis modis convenientissima. — Ignominia crucis quanta. — Acerbitas et ignominia tanta in morte a Christo cur assumpta.* — Quoniam de materia hujus articuli integram disputationem instituturi sumus, nunc circa textum D. Thomæ solum annotabimus, ex septem rationibus, quibus probat fuisse conveniens Christum in cruce pati, non omnes ac singulas per se sumptas probare assertionem; sed unaquæque ratio probat fuisse conveniens aliquid, quod in eo mortis genere reperitur, et consequenter omnes simul sumptæ recte concludunt illud mortis genus ad reparationem, et exemplum nostrum fuisse convenientissimum. Itaque prima ratio D. Thom. probat decuisse Christum sustinere mortem valde *execrabilem ac formidabilem*. Quæ duo verba videntur referri ad ignominiam et dolorem; eo enim magis formidatur mors, quo majoribus cruciati-

[1] In ep. 120, cap. 26, a med., tom. 2.

[2] Tract. 119 in Joann., parum a princ., tom. 9.

[3] Lib. 3 Orthod. fid., cap. 26, non longe a fine.

[1] C. 6.

bus ac doloribus sustinenda est, et eo magis eam execramur, quo cum majori ignominia et dedecore conjuncta est. Ut ergo Christus exemplo suo nos doceret, non solum non timere mortem, sed nec genus mortis, etiamsi cum summo esset dolore ignominiaque conjunctum, crucem subire voluit, in qua et ingens dolor erat, et ignominia non minor. Unde Isidor., lib. 5 Orig., c. ult., circa finem, *majorem* inquit *esse pœnam crucis, quam patibuli. Nam patibulum appensos statim exanimat, crux autem suffixos diu cruciat. Unde et in Evangelio latronibus, ut morerentur, et de ligno ante sabbatum deponerentur crura confracta sunt, quia ligno suspensi, cito mori non poterant.* Et Aug., tr. 31 in Joann. : *Supplicium ideo durius erat, quia diutius cruciabat, et omnes crucifixi longa morte necabantur.* Et ideo cum Christus citius inventus fuerit mortuus, omnes admirati sunt. Et in eamdem sententiam eleganter loquitur Aug., tr. 36, ubi dicit : *Illa morte pejus nihil fuit inter omnia genera mortium,* etc. Eadem luculentius repetit idem Aug., serm. 18 de verbis Dom., ubi inter alia inquit : *Si genus mortis exhorrescit infirmitas, nihil eo tempore fuit ignominiosius, quam mors crucis ; non enim frustra commendans ejus obedientiam Apostolus addit, dicens : Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* Quod verbum ponderans etiam Chrys., serm. 7 in epist. ad Philippens., sic scribit : *Papæ, quam magnum et vehementer ineffabile est quod servus factus est. Quod vero mortem sustinuit, multo plus est ; sed est et aliud majus quiddam isto et admirabilius. Quamobrem? Quoniam non quævis mors isti similis est, ista namque omnium videbatur probrosissima, ista plena dedecore, ista maledicta. Maledictus enim, inquit, omnis, qui pependit in ligno ;* et D. Thom. ibi dicit illo verbo, *mortem, mortem autem crucis,* notari Christum non fugisse ignominiam, quia mors erat ignominiosissima. Unde et Sap. 2 dicitur in persona Judæorum, *Morte turpissima condemnemus eum.* Illo enim supplicii genere solum mancipia, aut servi, non autem liberi solebant affici. Unde Lactant, lib. 4 Divin. instit., c. 26 : *Dicat,* inquit, *fortasse aliquis : Cur si Deus fuit, et mori voluit, non saltem aliquo honesto mortis genere affectus est? cur potissimum cruce? cur infami genere supplicii? quod etiam homini libero, quamvis nocenti, videatur indignum.* Cujus rei optimam rationem affert, veluti amplificans superiorem causam, ex nostro exemplo desumptam, iis verbis : *Ut is, qui humilis advenerat, humilibus et infirmis opem ferret, et in omnibus spem salutis ostenderet, eo genere afficiendus fuit, quo humiles et infirmi solent, ne quis esset omnino, qui eum non posset imitari.* Addendum vero ulterius est, non solum propter exemplum nostrum voluisse Deum tam acerbum et ignominiosum mortis genus Christum exantlare, sed etiam, ut Christi obedientia ad Deum, et charitas erga homines, et severitas divinæ justitiæ magis ostenderetur. Denique ut divina sapientia ac virtus amplius eluceret, dum per mortem ignominiosam, et dæmonem vicit, et homines ad sui cognitionem et amorem traxit. Et ideo Paul., 1 ad Cor. 1, verbum crucis *Dei virtutem* appellat, et subdit : *Quia quod stultum est Dei, sapientius est hominibus, et quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.* Unde Leo P., serm. 1 de Pass. Dom. : *Non est,* inquit, *dilectissimi, erubescenda crux Christi, quæ de virtute est divini consilii, non de conditione peccati ;* et serm. 2 : *Crux Christi sacramentum veri et prænuntiati habet altaris, ubi per hostiam salutarem, naturæ humanæ celebraretur oblatio. Ibi sanguis immaculati agni, antiquæ prævaricationis pacta delebat, ibi tota diabolicæ damnationis conterebatur adversitas, et de elatione superbiæ victrix humilitas triumphabat.* Rursus serm. 8 : *O admirabilis potentia crucis! o ineffabilis gloria passionis, in qua et tribunal Domini, et judicium mundi, et potestas est crucifixi !* Et cætera, quæ eleganter prosequitur. Ultimo considerandum est in hac ratione ex Chrys., dict. ser. 7 ad Philip., quamvis Christus ob prædictas causas hoc genus mortis elegerit, Judæos vero idem genus ignominiosæ mortis ad eum interficiendum delegisse, ut Christum probrosum efficerent, *ut etsi nemo propterea ab ipso abstineret, quod occisus esset, abstineret tamen vel ideo quod hoc pacto occisus esset.* Quam Judæorum mentem satis significavit Jeremias illis verbis : *Venite, mittamus lignum in panem ejus, et nomen ejus non memoretur amplius. Verum* (prosequitur Chrys.) *tanto magis splendet veritas, tanto redditur illustrior, quia tali mortis genere putabant eum abominandum fore, et omnino abominandissimum, et tamen nihil potuerunt, sed ipse illustrior ac major esse ostenditur.*

2. Secunda ratio probat tantum decuisse Christum in ligno mori, quoniam per lignum, seu fructum arboris deceptus homo fuerat. Quam rationem indicat Ecclesia,

cum in hymno canit : *Et medelam ferret inde, hostis unde læserat ;* et alibi : *Ut qui in ligno vincebat, in ligno quoque vinceretur.* Eamdem breviter significavit Leo Papa, sermone sexto de Passione, dicens : *Per lignum erigitur lapsus in ligno, et gustu fellis et aceti diluitur esca peccati.* Et Dam., l. 4, cap. 12 : *Quoniam morti per lignum aditus patuerat, consentaneum erat, ut per lignum quoque vita et resurrectio donaretur.* Et Hieron., ad Gal. 3: *Ille pependit in ligno, ut peccatum, quod commiseramus in ligno scientiæ boni et mali, ligno deleret appensus.* Decuit enim ut eisdem armis, quibus dæmon hominem vicerat, ab eodem vinceretur, et ut homo, sicut per inobedientiam ligni peccaverat, ita per obedientiam in ligno redimeretur. Ad quod accommodari possunt verba illa Cant. 8: *Sub arbore malo suscitavi te, ibi corrupta est mater tua.* Nam priora verba de arbore crucis intelligit Greg. ibi.

3. *Exaltari Christum a terra in ligno cur decuit.* — Tertia et quarta ratio solum sunt congruentiæ, ob quas expediens fuit, Christum a terra elevatum, seu in aere mori, juxta illud Joann. 3 : *Oportet exaltari filium hominis ;* et c. 12: *Ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum.* Quam rationem præter Chrysostomum (quem D. Thom. citat) luculenter tractat Lactant., lib. 4 de vera Sapien., c. 26, ubi sic inquit : *Illa quoque præcipua fuit causa, cur Deus crucem maluerit, quod illa exaltari eum fuit necesse, et omnibus gentibus passionem Dei notescere. Nam quoniam is, qui patibulo suspenditur, et conspicuus est omnibus, et cæteris altior, crux potius electa est, quæ significaret illum tam conspicuum, tamque sublimem futurum, ut ad eum cognoscendum pariter, et colendum cunctæ nationes ex omni orbe concurrerent.* Eamdem rationem simul cum multis aliis amplificat eleganter Athan., lib. de Incarn. Verbi et corporali ejus adventu. Primo, quia oportuit Christi mortem esse notissimam, et in oculis omnium, ut tanto esset admirabilior et certior resurrectio, quanto mors esset omnibus manifestior, seu (quod perinde fere est) ut victoria de morte clarius ostendi posset, dum eam, in oculis omnium in se provocatam, mortuam reddidisset, *ac jam deinde inanem et exhaustam, sui corporis incorruptibilitate probasset.* Secundo, quia oportuit diabolum præcipitari aeremque purificari. Dæmon enim e cœlo lapsus in hoc aere vim suam exercebat, et ideo Christus in aere sublimatus, aerem purgavit, et contra dæmonum insectationes vim atque efficaciam tribuit. Tertio, sublimatus est in aere, quia novum cœlorum iter nobis aperiebat, quos ipse suo corpore in sublime attollebat. Nam quemadmodum illud pro omnibus morti obtulit, ita quoque per illud viam ad cœlos commonstravit.

4. *Quatuor partes crucis Christi, quid portendant.* — Quinta et sexta ratio D. Thom. proprie procedunt de supplicio crucis quoad figuram et proprium modum ejus. Et quinta est præcipua, et quæ frequentius reperitur in Patribus ; optime Lactan supra : *Extendit in passione manus suas, orbemque dimensus est ut jam tunc ostenderet ab ortu solis usque ad occasum, magnum populum ex omnibus linguis et tribubus congregatum, sub alas suas esse venturum, et signum illud maximum atque sublime frontibus suis suscepturum.* Et Athan., loco etiam supra citato : *Si mors Domini redemptio est hominum, quomodo nos advocasset, nisi crucifixus esset? In sola enim cruce mors extensis manibus toleratur; ideo ergo par erat, ut Dominus hoc modo mortem sustineret, manusque ejus extenderentur, ut hac quidem veterem populum, illa vero gentiles attraheret, et ambos in se conjungeret.* Juxta quam interpretationem aliter possumus exponere latitudinem, longitudinem, sublimitatem et profunditatem crucis, quam Aug. hic a D. Thom. citatus. Latitudo enim crucis designata ligno ejus transverso indicat generalem fructum crucis, per universum orbem diffundendum, ut Lactantius et Athanasius exposuerunt; longitudo vero significata in ligno recto, cujus extremæ partes sunt sublimitas, et profundum, quia ex altera in terra infixum, ex altera versus cœlum erigitur, hoc (inquam) lignum indicabat crucem, et in terra, et in cœlo, et etiam subtus terram, vim et efficaciam habituram, juxta illud ad Colos. 1 : *Pacificans per sanguinem crucis ejus, et quæ in cœlis, et quæ in terra sunt ;* et illud ad Philip. 2 : *Ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum.* Unde Damasc., lib. 4 de Fide, c. 12, dicit verbum crucis appellari *virtutem Dei, quia sicut quatuor extremæ crucis partes per medium centrum inter se cohærent, et constringuntur, ita per Dei potentiam sublimitas et profunditas, ac longitudo, et latitudo, hoc est, omnis tam visibilis, quam invisibilis creatura continentur.* Aliter Hier., Mar. 15, inquit : *Species crucis, quid est, nisi forma quadrata mundi ? Oriens de vertice fulgens, Arcton dextra tenet, Auster in læva*

consistit, Occidens sub plantis firmatur. Et idem fere habet Beda, Luc. 22, ubi refert carmina Sedulii, lib. 5 Paschalis, in quibus eadem sententia continetur. Aliter Clemens Alex., orat. exhort. ad Gentes, in fine, dicit, per extensionem manuum Christi significari, solutum esse hominem, qui alligatus erat interitui et corruptioni. Denique Greg. Naz., orat. 1 apolog., ante medium, fere omnes has rationes brevissimis verbis complexus est, dicens : *Idcirco lignum adversus lignum, et manus adversus manum, illæ inquam fortiter extensæ, adversus incontinenter extensam, illæ clavis confixæ, atque constrictæ, adversus remissam et solutam, illæ orbis fines conjungentes, adversus eam, quæ Adamum e paradiso exturbavit. Idcirco sublimitas adversus lapsum, et fel adversus gustum, et spinea corona adversus pravum imperium, et mors adversus mortem, et tenebræ adversus lumen, et sepultura adversus illam in terram reversionem, et resurrectio propter resurrectionem.* Plura de hac re videri possunt apud Ambrosium, serm. 55 et 56; Chrysost., tribus homiliis de cruce in 3 tom.; et Iren., lib. 5 contra hær., c. 17; et Cyprian., seu potius Ruffin. in Exposit. symb.; Cyprian. etiam, serm. de pass. Dom.; et August., l. 2 de doct. Christ., c. 41, et tr. 118 in Joan.

5. Septimam rationem ex eo conficit D. Thom., quod oportuit veteres figuras crucis impleri. Quæ ratio supponit mysterium futurum, et convenientiam ejus secundum se, et ex ejus suppositione procedit. Et simile argumentum sumi posset ex prophetiis, quas infra suo loco afferemus. Nam etiam prophetias impleri necessarium erat. Offerebat autem se hoc loco occasio multa dicendi de hujusmodi crucis figuris. Sed eam rem ut alienam ab scholastico instituto prætermittamus. Videri autem possunt multa de hoc argumento apud Justinum Mart., dial. cum Triphone, et Apolog. 2; et Tertull., l. 3 cont. Marcion., c. 18 et seqq., et lib. cont. Judæos, c. 10 et seqq.; Lactant., lib. 4 de Vera Sapientia, c. 18; et August., lib. 16 contr. Faust., c. 15 et seqq., ubi explicat, virgam, qua Moyses petram percussit, fuisse crucis figuram; Damascen., lib. 4, c. 12, ubi inter alia explicat, Jacob, quando cancellatis manibus, et adorato virgæ fastigio, filiis Joseph benedixit, crucis mysterium delineasse. Quod etiam attigit Hieron., Jerem. 13. Pervulgata etiam est crucis figura in serpente æneo, quam ipsemet Christus explicuit Joann. 3 : *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita oportet exaltari Filium hominis.* Quam Cyrillus ibi, August., Chrysost. et alii, exponentes illud ad Galat. 3 : *Factus pro nobis maledictum.* Refert etiam Justin. supra, agnum paschalem in figuram Crucis solitum esse assari affixum duobus lignis recto et transverso in modum crucis expansis. Moysen præterea orantem expansis manibus in figuram crucis, ut populus vinceret, hoc mysterium significasse, multi Patres exponunt, quos retuli priori tom., disp. 56, sect. 3. Sed de his hactenus. Solutiones argumentorum primi et secundi non indigent annotatione ulla. De loco vero illo ad Galat. 3., qui in solutione ad 3 tractatur, plura dicemus inferius in disputatione de Mysterio Crucis.

ARTICULUS V.

Utrum Christus omnes passiones sustinuerit [1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Christus omnes passiones sustinuerit. Dicit enim Hilar.*, 10 *de Trin.: Unigenitus Dei ad peragendum mortis suæ sacramentum consummasse se omne humanarum genus passionum testatur, cum inclinato capite emisit spiritum. Videtur ergo quod omnes passiones humanas sustinuerit.*

2. *Præterea, Is.* 52 *dicitur: Ecce intelliget servus meus, et exaltabitur, et elevabitur, et sublimis erit valde; sicut obstupuerunt super eum multi, sic inglorius erit inter viros aspectus ejus, et forma ejus inter filios hominum. Sed Christus est exaltatus secundum hoc, quod habuit omnem gratiam et omnem scientiam, pro quo super eum multi admirantes obstupuerunt. Ergo videtur quod inglorius fuerit, sustinendo omnem passionem humanam.*

3. *Præterea, passio Christi ordinata est ad liberationem hominis a peccato, ut supra dictum est* [2]. *Sed Christus venit liberare homines ab omni genere peccatorum; ergo debuit pati omne genus passionum.*

Sed contra est quod dicitur Joann. 19, *quod milites, primi quidem fregerunt crura, et alterius qui crucifixus est cum eo; ad Jesum autem cum venissent, non fregerunt ejus crura. Non ergo passus est omnem humanam passionem.*

Respondeo dicendum quod passiones humanæ

[1] Infr., q. 48, art. 2.
[2] Art. 3 hujus quæst.

possunt considerari dupliciter. Uno modo, quantum ad speciem, et sic non oportuit Christum pati omnem passionem, quia multæ passionum species sibi invicem contrariantur, sicut combustio in igne, et submersio in aqua. Loquimur enim nunc de passionibus ab extrinseco illatis, quia passiones ab intrinseco causatas (sicut sunt ægritudines corporales) non decuit eum pati, ut supra dictum est [1]. *Sed secundum genus, passus est omnem passionem humanam. Quod quidem potest considerari tripliciter. Uno modo ex parte hominum a quibus passus est. Passus est enim aliquid et a Gentilibus et a Judæis, et a masculis et feminis, ut patet de ancillis accusantibus Petrum. Passus est etiam et a principibus, et a ministris eorum, et popularibus, secundum illud Psalm.* 2: *Quare fremuerunt gentes, et populi meditati sunt inania. Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum adversus Dominum, et adversus Christum ejus. Passus est etiam a familiaribus et notis, sicut patet de Juda eum prodente, et Petro ipsum negante. Alio modo patet ex parte eorum in quibus homo potest pati. Passus est enim Christus in suis amicis, eum deserentibus in fama per blasphemias contra eum prolatas. In honore et gloria, per irrisiones et contumelias ei illatas. In rebus, per hoc quod etiam vestibus spoliatus est. In anima, per tristitiam, tædium et timorem. In corpore, per vulnera et flagella. Tertio potest considerari quantum ad corporis membra; passus est enim Christus in capite, pungentium spinarum coronam: in manibus et pedibus, fixionem clavorum; in facie, alapas et sputa; et in toto corpore flagella. Fuit etiam passus secundum omnem sensum corporeum; secundum tactum quidem, flagellatus, et clavis confixus; secundum gustum, felle et aceto potatus; secundum olfactum, in loco fœtido cadaverum mortuorum (qui dicitur Calvariæ) appensus patibulo; secundum auditum, lacessitus vocibus blasphemantium et irridentium; secundum visum, videns matrem, et discipulum quem diligebat, flentes.*

Ad primum ergo dicendum, quod verbum illud Hilar. [2] *est intelligendum quantum ad omnia genera passionum, non autem quantum ad omnes species.*

Ad secundum dicendum, quod similitudo ibi attenditur, non quantum ad numerum passionum et gratiarum, sed quantum ad magnitudinem utriusque; quia sicut sublimatus est in donis gratiarum super alios, ita dejectus est infra alios per ignominiam passionis.

Ad tertium dicendum, quod secundum sufficientiam una minima passio Christi suffecisset ad redimendum genus humanum ab omnibus peccatis; sed secundum convenientiam, sufficiens fuit quod pateretur omnia genera passionum, sicut jam dictum est.

COMMENTARIUS.

Circa litteram hujus articuli fere nihil annotandum occurrit, quia perspicua sunt omnia quæ D. Thomas dicit, et sub illis capitibus quæ numerat, potest quilibet ex evangelica historia recensere in individuo personas a quibus Christus passus est, convitia, injurias, passiones, ac dolores quæ sustinuit, de quibus omnibus infra in disputationibus aliquid attingemus. Videri etiam possunt circa hunc articulum, quæ in superiori tomo disputata sunt de defectibus a Christo assumptis, disp. 32 et 34. In his vero quæ Cajetanus notat, recte dictum est mala pœnæ quodam modo esse deificata, eo quod a Christo assumpta sunt. Quod vero malum culpæ quodammodo etiam deificatum sit, non recte dictum est. Nam malo culpæ tanta dignitas omnino repugnat. Ratio enim ob quam malum pœnæ ad tantam dignitatem evectum est, nimirum, ut valorem infinitum haberet ad satisfaciendum Deo, et ut nobis fieret amabile ac desiderabile, non habuit locum in malo culpæ, quod neque est aptum ad satisfaciendum, sed potius satisfactionem requirit, neque etiam debet a nobis expeti; quin potius ipsum malum pœnæ assumptum est, ut sit indicio, quam sit nobis odio habendum malum culpæ. Quod vero Christus assumpserit corpus de massa peccatrice, non id fecit ut peccatum ullo modo deificaret, quia parentum peccata nullo modo ad ipsum pertinuerunt quoad culpam, sed solum quoad pœnam; sed id fecit ut peccatores honoraret, eorumque naturam deificaret. Hæc obiter dicta sint propter notatiunculam Cajetani, quem non in re, sed solum in proprietate sermonis lapsum esse existimo. De hac vero re disputatum est disputatione 33, sect. 2, tomi prioris.

[1] Q. 14, art. 4.
[2] Citat. in argum.

ARTICULUS VI.

Utrum dolor passionis Christi fuerit major omnibus doloribus[1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod dolor passionis Christi non fuerit major omnibus aliis doloribus. Dolor enim patientis augetur secundum gravitatem et diuturnitatem passionis. Sed quidam martyres graviores passiones et diuturniores sustinuerunt quam Christus, sicut patet de Laurentio, qui est assatus in craticula; et Vincentio, cujus carnes sunt ungulis laceratæ; ergo videtur quod dolor Christi patientis non fuerit maximus.*

2. *Præterea, virtus mentis est mitigativa doloris, in tantum quod Stoici posuerunt tristitiam in animum sapientis non cadere; et Aristoteles*[2] *posuit quod virtus moralis medium tenet in passionibus. Sed in Christo fuit perfectissima virtus mentis; ergo videtur quod in Christo non fuerit maximus dolor.*

3. *Præterea, quanto aliquod patiens est magis sensibile, tanto major sequitur dolor passionis. Sed anima est sensibilior quam corpus, cum corpus sentiat ex anima. Adam etiam in statu innocentiæ videtur corpus sensibilius habuisse, quam Christus, qui assumpsit corpus humanum cum naturalibus defectibus; ergo videtur quod dolor animæ patientis in purgatorio, vel in inferno, vel etiam dolor Adæ, si passus fuisset, major fuisset quam dolor passionis Christi.*

4. *Præterea, majoris boni amissio causat majorem dolorem. Sed peccator peccando amittit majus bonum quam Christus patiendo; quia vita gratiæ est melior quam vita naturæ. Christus etiam, qui amisit vitam, post triduum resurrecturus, minus aliquid amisisse videtur quam illi qui amittunt vitam permansuri in morte. Ergo videtur quod dolor Christi non fuerit maximus dolorum.*

5. *Præterea, innocentia patientis diminuit dolorem passionis. Sed Christus innocenter est passus, secundum illud Jerem.: Ego autem quasi agnus mansuetus qui portatur ad victimam; ergo videtur quod dolor passionis Christi non fuerit maximus.*

6. *Præterea, in his quæ Christi sunt, nihil fuit superfluum. Sed minimus dolor Christi suffecisset ad finem salutis humanæ; habuisset enim infinitam virtutem ex persona divina. Ergo superfluum fuisset assumere maximum dolorem.*

Sed contra est quod Thren. 1 dicitur ex persona Christi: Attendite, et videte si est dolor sicut dolor meus.

Respondeo dicendum quod, sicut supra dictum est[1], *cum de defectibus assumptis a Christo ageretur, in Christo patiente fuit verus dolor et sensibilis, qui causatur ex corporali nocivo; et dolor interior, qui causatur ex apprehensione alicujus nocumenti, qui tristitia dicitur. Uterque autem dolor Christo fuit maximus inter dolores præsentis vitæ, quod quidem contigit propter quatuor. Primo quidem, propter causas doloris; nam doloris sensibilis causa fuit læsio corporalis, quæ acerbitatem habuit, tum propter generalitatem passionis, de qua dictum est*[2]*; tum etiam ex genere passionis, quia mors confixorum in cruce est acerbissima, quia configuntur in locis nervosis, et maxime sensibilibus, scilicet, in manibus et pedibus, et ipsum pondus corporis pendentis continue auget dolorem, et cum hoc etiam est doloris diuturnitas, quia non statim moriuntur, sicut hi qui gladio interficiuntur. Doloris autem interioris causa fuit: primo quidem omnia peccata humani generis, pro quibus satisfaciebat patiendo, unde ea quasi sibi adscribit, dicens in Psalm. 21: Verba delictorum meorum; secundo, specialiter casus Judæorum, et aliorum in ejus morte delinquentium, et præcipue discipulorum, qui scandalum passi sunt in Christi passione; tertio, etiam amissio vitæ corporalis, quæ naturaliter est horribilis humanæ naturæ. Secundo, potest magnitudo doloris ejus considerari ex perceptibilitate patientis, et secundum animam, et secundum corpus. Nam et secundum corpus erat optime complexionatus, cum corpus ejus fuerit formatum miraculose operatione Spiritus Sancti; sicut et alia quæ per miracula facta sunt, fuerunt aliis potiora (ut Chrysostomus*[3] *dicit de vino, in quod Christus aquam convertit in nuptiis); et ideo in eo maxime viguit sensus tactus, ex cujus perceptione sequitur dolor. Anima etiam secundum vires interiores efficacissime apprehendit omnes causas tristitiæ. Tertio, magnitudo doloris Christi patientis potest considerari ex doloris et tristitiæ puritate. Nam in aliis patientibus*

[1] 3, d. 15, q. 2, a. 3, q. 3, et op. 2, cap. 238 et 239.

[2] L. 2 Ethic., cap. 2, 6, 7 et 9, tom. 5.

[1] Q. 15, art. 5 et 6.

[2] Art. præced., et q. 15.

[3] Homil. 21 in Joann. 1, a medio illius.

mitigatur tristitia interior, et etiam dolor exterior, ex aliqua consideratione rationis, per quamdam derivationem seu redundantiam a superioribus viribus ad inferiores, quod in Christo patiente non fuit, quia unicuique virium permisit agere quod est sibi proprium, sicut Damascenus dicit[1]. *Quarto, potest considerari magnitudo doloris Christi patientis, ex hoc quod passio illa et dolor a Christo fuerunt assumpta voluntarie, propter finem liberationis hominum a peccato. Et ideo tantam quantitatem doloris assumpsit, quæ esset proportionata magnitudini fructus qui inde sequebatur. Ex his igitur omnibus causis simul consideratis, manifeste apparet quod dolor Christi fuerit maximus.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit ex uno tantum prædictorum, scilicet, ex læsione corporali, quæ est causa sensibilis doloris. Sed ex aliis causis multo magis dolor Christi patientis augetur, ut dictum est.

Ad secundum dicendum, quod virtus moralis aliter mitigat tristitiam interiorem, et aliter exteriorem dolorem sensibilem. Tristitiam enim interiorem diminuit directe, in ea medium constituendo, sicut in propria materia. Medium autem in passionibus virtus moralis constituit (ut in 2 parte[2] *habitum est), non secundum quantitatem rei, sed secundum quantitatem proportionis, ut, scilicet, passio non excedat regulam rationis. Et quia Stoici reputabant quod nulla tristitia esset ad aliquid utilis, ideo credebant quod totaliter a ratione discordaret, et per consequens quod totaliter esset sapienti vitanda; sed secundum rei veritatem tristitia aliqua laudabilis est (ut Augustinus probat in 14 de Civit. Dei*[3]*), quando, scilicet, procedit ex sancto amore, utpote cum aliquis tristatur de peccatis propriis vel alienis. Assumitur etiam ut utilis ad finem satisfactionis pro peccato, secundum illud Apost., 2 ad Cor. 7: Quæ secundum Deum est tristitia pœnitentiam in salutem stabilem operatur. Et ideo Christus, ut satisfaceret pro peccatis omnium hominum, assumpsit tristitiam, maximam quidem quantitate absoluta, non tamen excedentem regulam rationis. Dolorem autem exteriorem sensus, virtus moralis directe non minuit, quia talis dolor non obedit rationi, sed sequitur corporis naturam. Diminuit tamen ipsum indirecte, per redundantiam a superioribus viribus in inferiores, quod in Christo non fuit, ut dictum est.*

Ad tertium dicendum, quod dolor animæ separatæ patientis pertinet ad statum futuræ damnationis, quæ excedit omne bonum præsentis vitæ. Unde cum dicimus Christi dolorem esse maximum, non comparamus ipsum dolori animæ separatæ. Corpus autem Adæ pati non poterat nisi peccaret, et sic fieret mortale et passibile, et minus doleret patiens quam corpus Christi, propter rationes prædictas. Ex quibus etiam apparet quod etiamsi per impossibile ponatur quod Adam in statu innocentiæ passus fuisset, minus fuisset dolor ejus quam Christi.

Ad quartum dicendum, quod Christus non solum doluit pro amissione vitæ corporalis propriæ, sed etiam pro peccatis omnium aliorum, qui dolor in Christo excessit omnem dolorem cujuscunque contriti, tum quia ex majori sapientia et charitate processit, ex quibus dolor contritionis augetur; tum etiam quia pro omnibus peccatis simul doluit, secundum illud Isai. 53: Vere dolores nostros ipse tulit. Vita autem corporalis Christi fuit tantæ dignitatis, et præcipue propter divinitatem unitam, quod de ejus amissione etiam ad horam magis esset dolendum, quam de amissione vitæ alterius hominis per quantumcunque tempus. Unde et Philosophus dicit, 3 Ethic.[1]*, quod virtuosus tanto plus diligit vitam suam, quanto scit eam esse meliorem, et tamen eam exponit propter bonum virtutis. Et similiter Christus vitam suam maxime dilectam exposuit propter bonum charitatis, secundum illud Jer. 12: Dedi dilectam animam meam in manibus inimicorum ejus.*

Ad quintum dicendum, quod innocentia patientis minuit dolorem passionis quantum ad numerum; quia cum nocens patitur, dolet, non solum de pœna, sed etiam de culpa; innocens autem solum de pœna. Qui tamen dolor in eo augetur ex innocentia, in quantum apprehendit nocumentum illatum, ut magis indebitum. Unde etiam et alii magis sunt reprehensibiles, si ei non compatiuntur, secundum illud Isai. 27: Justus autem perit, et non est qui recogitet in corde suo.

Ad sextum dicendum, quod Christus voluit genus humanum a peccatis liberare, non sola potestate, sed etiam justitia. Et ideo non solum attendit quantam virtutem dolor ejus haberet ex divinitate unita, sed etiam quantum dolor

[1] L. 3, c. 15.
[2] Q. 44, art. 1 et 2.
[3] C. 9, tom. 5.

[1] C. 9, circa med., t. 5.

ejus sufficeret secundum humanam naturam ad tantam satisfactionem.

COMMENTARIUS.

De materia hujus articuli agemus proxima disputatione. Littera autem D. Thomæ non indiget alia expositione; nam ex iis, quæ ibi dicemus, fiet satis perspicua. Quod vero D. Thomas dicit hic in ultima ratione, et in solutione ad 6, Christum assumpsisse eam quantitatem doloris, quæ non solum ex unione ad Verbum, sed ex se sufficeret ad condignam satisfactionem pro humana natura, explicatum est in superiori tomo, disputatione 4, sect. 4, in solutione secundæ objectionis, ubi diximus id esse intelligendum secundum quamdam proportionem.

ARTICULUS VII.

Utrum Christus passus fuerit secundum totam animam [1].

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit passus, secundum totam animam. Anima enim patitur patiente corpore per accidens, in quantum est corporis actus. Sed anima non est actus corporis, secundum quamlibet partem ejus; nam intellectus nullius corporis actus est, ut dicitur in 3 de Anima* [2]. *Ergo videtur quod Christus non fuerit passus secundum totam animam.*

2. *Præterea, quælibet potentia animæ patitur a suo objecto. Sed superioris partis rationis objectum sunt rationes æternæ, quibus inspiciendis et consulendis intendit, ut Aug. dicit, 12 de Trinit.* [3]. *Ex rationibus autem æternis nullum potuit Christus pati nocumentum, cum in nullo ei contrarientur. Ergo videtur quod non fuerit passus secundum totam animam.*

3. *Præterea, quando passio sensibilis usque ad rationem pertingit, tunc dicitur completa passio, quæ in Christo non fuit, sed solum propassio, ut Hieronymus dicit* [4]. *Unde et Dion. dicit in epist. ad Joann. Evangelistam* [1], *quod passiones sibi illatas patiebatur secundum judicare solum. Non ergo videtur quod Christus secundum totam animam pateretur.*

4. *Præterea, passio dolorem causat. Sed in intellectu speculativo non est dolor, quia delectationi quæ est ab eo, quod est considerare, nulla tristitia opponitur, ut Philosophus dicit, in 1 Topic.* [2]. *Ergo videtur quod Christus non pateretur secundum totam animam.*

Sed contra est, quod in Psalm. 87 dicitur ex persona Christi: Repleta est malis anima mea. Glossa [3]: *Non vitiis, sed doloribus, quibus anima carni compatitur, vel malis, scilicet, pereuntis populi, compatiendo. Non autem fuisset anima ejus his malis repleta, si non secundum totam animam passus esset. Ergo Christus est secundum totam animam passus.*

Respondeo dicendum, quod totum dicitur respectu partium; partes autem animæ dicuntur potentiæ ejus. Sic ergo dicitur anima tota pati, in quantum patitur secundum suam essentiam, vel in quantum secundum omnes suas potentias patitur. Sed considerandum est quod aliqua potentia animæ potest pati dupliciter. Uno modo, passione propria, quæ quidem est secundum quod patitur a suo objecto, sicut si visus patiatur ex superabundanti visibili. Alio modo patitur aliqua potentia passione subjecti super quod fundatur, sicut visus patitur patiente sensu tactus in oculo, super quem fundatur visus, puta cum oculus pungitur, aut etiam distemperatur per calorem. Sic igitur dicendum est quod, si intelligamus totam animam ratione suæ essentiæ, sic manifestum est totam animam Christi passam esse. Nam tota essentia animæ conjungitur corpori, ita quod tota est in toto, et tota in qualibet parte ejus, et ideo corpore patiente, et disposito ad separationem ab anima, tota anima patiebatur. Si vero intelligamus totam animam secundum omnes potentias ejus, sic loquendo de passionibus propriis potentiarum, patiebatur quidem secundum omnes vires inferiores; quia in singulis viribus inferioribus animæ, quæ circa temporalia operantur, inveniebatur aliquid quod erat causa doloris Christi, sicut ex supra dictis patet [4]. *Sed secundum hoc superior ratio non*

[1] 3, dist. 15, q. 2, art. 1, q. 3, et a. 3, q. 2; et Ver., q. 26, art. 3, ad 1, et a. 8 et 9; et Quodl. 7, art. 5; et opusc. 2, c. 232.

[2] Text. 6, et 12.

[3] C. 7.

[4] Hier., super illud Matt. 2: *Cœpit contristari et mœstus esse*, tom. 9.

[1] Incipit hæc epist. Dion.: *Saluto te anima*, etc., circa med. illius.

[2] C. 13, in loco: *Ab his, in quibus reperitur alterum contrarium*, t. 1.

[3] Est Aug. ibi, tom. 8.

[4] Art. 5 et 6 hujus quæst.

patiebatur in Christo ex parte sui objecti, scilicet Dei, qui non erat animæ Christi causa doloris, sed delectationis et gaudii. Secundum autem illum modum passionis, quo potentia aliqua dicitur pati ex parte sui subjecti, sic omnes potentiæ animæ Christi patiebantur; omnes enim potentiæ animæ radicantur in essentia ejus, ad quam pervenit passio, passo corpore, cujus est actus.

Ad primum ergo dicendum quod, licet intellectus, secundum quod est potentia quædam, non sit corporis actus, essentia tamen animæ est corporis actus, in qua radicatur potentia intellectiva, ut in prima parte habitum est [1].

Ad secundum dicendum, quod illa ratio procedit de passione quæ est ex parte proprii objecti, secundum quam superior ratio in Christo passa non fuit.

Ad tertium dicendum, quod dolor tunc dicitur esse passio perfecta, per quam anima perturbatur, quando passio sensitivæ partis pertingit usque ad immutandum rationem a rectitudine sui actus, ut, scilicet, sequatur passionem, et non habeat liberum arbitrium super eam. Sic autem passio sensitivæ partis non pervenit in Christo usque ad rationem, sed ex parte subjecti, sicut dictum est [2].

Ad quartum dicendum, quod intellectus speculativus non potest habere dolorem, vel tristitiam ex parte sui objecti, quod est verum, absolute consideratum, quod est perfectio ejus. Potest tamen ad ipsum pertingere dolor vel causa doloris per modum jam dictum [3].

COMMENTARIUS.

1. *Dubium primum.—Responsio.*—In titulo hujus articuli multæ quæstiones continentur, quas D. Thomas in corpore distinguit, ut bene Cajet. explicat. Sed una tantum est, in qua nonnihil potest esse difficultatis, quæ a nobis in superioribus est satis tractata. Prima ergo quæstio est, an tota anima Christi secundum essentiam suam dolores passa sit, et in hac licet videatur esse aliqua controversia inter D. Thomam hic, qui affirmat, et inter Scotum, in 3, d. 15, qui hoc negare videtur, tamen in re non potest esse controversia; quia et certum est dolorem non recipi immediate in essentia animæ, sed in potentia, cujus est actus vitalis et immanens; et certum etiam est totam animam secundum essentiam esse principale principium doloris, et hoc sensu ipsam pati et sentire dolorem.

2. *Dubium secundum. — Responsio.* — Altera quæstio est, an omnes potentiæ animæ Christi passæ fuerint ex parte subjecti; et hæc quæstio videtur potius de modo loquendi, quam de re. Quia potentiam aliquam pati solum ex parte subjecti, nihil aliud esse videtur (quantum ex D. Thoma colligitur) quam quod subjectum, in quo talis potentia existit seu radicatur, patiatur, et hoc modo ex decisione prioris quæstionis est manifestum, omnes potentias animæ Christi passas esse patiente ipsa anima, in qua omnes potentiæ radicantur. Sed revera valde improprie dicetur aliqua potentia pati, solum quia est in subjecto quod per aliam potentiam patitur, nisi passio unius potentiæ aliquo modo redundet in alteram, impediendo illam a sua actione, vel alio simili modo. Ut in exemplo D. Thomæ, quando tactus, qui est in oculo, patitur, dicitur visus pati, quia illa passio aliquo modo redundat in visum, nam dum alteratur tactus, mutatur dispositio necessaria in organo ad exercendam convenienti modo operationem visus. Quod si hoc rigoroso sensu hæc secunda quæstio agitaretur, negandum potius esset Christum passum esse ex parte subjecti secundum omnes animæ potentias, quia passio aut dolor unius potentiæ, quantumvis maximus, non redundabat necessario in omnes, etiamsi omnes in eadem anima radicarentur, neque impediebat illas, quominus operationes suas perfecte exercerent, ut hic D. Thomas docet, et latius dictum est in superioribus, loco statim citando. D. Thomas ergo quoad hanc quæstionem non est locutus in hoc sensu rigoroso, sed in priori, sive ille proprius sit, sive improprius.

3. *Dubium tertium. — Responsio. — Anima Christi num in omnibus potentiis suis directe passa fuerit.* — Tertia quæstio est an anima Christi passa fuerit in omnibus potentiis suis per se ac directe, ex propriis actibus et objectis omnium potentiarum. Et hæc est propria quæstio ad rem spectans, et hoc loco intenta. Cui D. Thomas respondet, animam Christi passam esse in omnibus inferioribus potentiis, non tamen in ratione superiori. Et in priori quidem parte hujus responsionis nulla est difficultas, si considerentur ea quæ in præcedenti articulo dicta sunt, et animadvertatur, non vocari hic passionem solum do-

[1] Q. 77, art. 6 et 8.
[2] In corp. art.
[3] In corp. art.

lorem, vel tristitiam (hæc enim formaliter non sunt, nisi in appetitu et voluntate). Sed vocatur passio, omnis immutatio corporis vel animi, ex qua nata sunt oriri dolor vel tristitia. Illud etiam est advertendum, sermonem hic esse solum de potentiis animæ quæ sunt ad cognoscendum et appetendum, quia est sermo de passione animali, seu vitali, et ita in hac parte nulla est difficultas. At vero alia pars negans Christum passum esse in portione superiori, majorem difficultatem et controversiam habet, sed ea est a nobis late disputata in superiori tomo, disp. 38, sect. 2, ubi dixi etiam in portione superiori passum esse Christum tristitiam et dolorem, et exposui, divum Thomam hic esse intelligendum de ratione superiori in ordine ad suum objectum primarium, quod est Deus; ita enim ipse seipsum exposuit. Et eodem loco late disputavi, quomodo in eadem voluntate Christi potuerint simul esse gaudium et tristitia, quod D. Thomas articulo sequenti tractat; cui propterea nihil addendum hoc loco occurrit.

ARTICULUS VIII.

Utrum tota anima Christi in passione frueretur fruitione beata [1].

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur quod anima Christi in articulo illius passionis, non tota frueretur fruitione beata. Impossibile est enim simul dolere et gaudere, cum dolor et gaudium sint contraria. Sed anima Christi tota patiebatur dolorem in tempore passionis, ut supra habitum est. Non ergo poterat esse ut tota frueretur.*

2. *Præterea, Philosophus dicit in 7 Ethic., quod tristitia, si sit vehemens, non solum impedit delectationem contrariam, sed quamcunque, et e converso. Dolor autem passionis Christi fuit maximus (ut ostensum est* [2]*), et similiter delectatio fruitionis est maxima, ut in principio secundæ partis habitum est* [3]*. Non ergo potuit esse quod anima Christi tota simul pateretur et frueretur.*

[1] 3, dist. 15, q. 2, a. 3, q. 2; et Verit., q. 10, a. 11, ad 3, et q. 26, art. 9 et 10; et Quodlib. 1, q. 2, a. 2, corp.; et opusc. 2, c. 238 et 239.

[2] Art. 6 hujus quæstionis.

[3] Q. 4.

3. *Præterea, fruitio beata est secundum cognitionem et amorem divinorum, ut patet per Augustinum, in 1 de Doctrina Christiana* [1]*. Sed non omnes vires animæ attingunt ad cognoscendum et amandum Deum. Non ergo tota anima Christi fruebatur.*

Sed contra est quod Damasc. dicit, in 3 lib. [2]*, quod divinitas Christi permisit carni agere et pati quæ propria. Ergo, pari ratione, cum proprium esset animæ Christi, in quantum erat beata, quod frueretur, passio ejus fruitionem non impediebat.*

Respondeo dicendum quod, sicut dictum est prius [3]*, tota anima potest intelligi et secundum essentiam, et secundum omnes ejus potentias. Si autem intelligatur secundum essentiam, sic tota anima fruebatur, in quantum est subjectum superioris partis animæ, cujus est frui divinitate, ut sicut passio ratione essentiæ attribuitur superiori parti animæ, ita e converso fruitio ratione superioris partis animæ attribuatur essentiæ. Si vero accipiamus totam animam ratione omnium potentiarum ejus, sic non tota anima fruebatur, nec directe quidem, quia fruitio non potest esse actus cujuslibet partis animæ; nec per redundantiam gloriæ, quia dum Christus erat viator, non fiebat redundantia gloriæ a superiori parte in inferiorem, nec ab anima in corpus. Sed quia nec e converso superior pars animæ impediebatur, circa id quod est sibi proprium, per inferiorem, consequens est quod superior pars animæ perfecte fruebatur, Christo patiente.*

Ad primum ergo dicendum, quod gaudium fruitionis non contrariatur directe dolori passionis; quia non sunt de eodem; nihil autem prohibet contraria eidem inesse non secundum idem. Et sic gaudium fruitionis potest pertinere ad superiorem partem rationis per proprium actum, dolor autem passionis secundum suum subjectum. Ad essentiam vero animæ pertinet dolor passionis ex parte corporis, cujus est forma; gaudium vero fruitionis ex parte potentiæ, cui subjicitur.

Ad secundum dicendum, quod verbum illud Philosophi habet veritatem ratione redundantiæ, quæ naturaliter fit ab una potentia animæ in aliam. Sed hoc in Christo non fuit, ut supra dictum est [4]*.*

Ad tertium dicendum, quod ratio illa pro-

[1] Ex c. 4 et 10, tom. 3.

[2] C. 15, post med.

[3] Art. præced.

[4] In corp. art.

cedit de totalitate animæ, quantum ad ejus potentias.

DISPUTATIO XXXIII,

In duas sectiones distributa.

DE PASSIONE CHRISTI IN GENERE.

1. Suppono primo sermonem esse de iis quæ Christus Dominus passus est hominum actionibus et injuriis, præsertim eo tempore quo potestati et manibus eorum est traditus. Nam de cæteris passionibus, laboribus ac doloribus, quæ reliquo vitæ tempore sustinuit, nihil fere in particulari scriptum habemus, quod expositione indigeat; in communi vero satis de hoc diximus in superioribus, et præsertim in 1 tomo, super quæst. 14 et 15 D. Thomæ.

2. Ex quo loco secundo est in præsenti supponendum, Christum Dominum vere, et non tantum specie sustinuisse passiones omnes, quæ de ipso leguntur, ut dolorem, tristitiam, timorem, et hujusmodi connaturales et irreprehensibiles affectus. Quod late ibi ostendimus, disp. 32, sect. 1 et 3, et disp. 34, sect. 3, et latius disp. 38, sect. 3; et super quæst. 15 D. Thomæ in commentariis art. 5 et 7. Quibus locis et varios errores refellimus, et nonnulla Patrum dicta, præsertim Hilarii, quæ obscuriora videbantur, exposuimus. Rursus, Christum ab hominibus passiones multas sustinuisse, ex historiæ evangelicæ veritate constat; de causis vero earum, et de fructu qui ex illis ad nos redundavit, nihil nunc dicendum est, tum quod D. Thomas tribus sequentibus quæstionibus de hac re latissime disputat; tum quod in superiori tomo satis a nobis explicata sunt, ut ibi annotavimus. Quid vero hæc passio sit, ex ipso nomine constat, et ex iis quæ in citato loco de tristitia et dolore dicta sunt, et in sequenti sectione amplius explicabitur; igitur duo tantum in genere explicanda supersunt; quæ nimirum fuerint, et quam graves hæc Christi passiones.

SECTIO I.

Quæ passionum genera Christus sustinuerit.

1. Hæretici hujus temporis, non contenti iis passionibus et doloribus qui in Scriptura de Christo referuntur, dicunt ipsum pertulisse inferni cruciatus et dolores. Quod non solum affirmant de anima Christi post mortem (qua de re postea agemus), sed etiam de Christo vivente in hac mortali vita, præsertim eo tempore quo passus dicitur, scilicet, ab illa hora qua in horto oravit usque ad crucem. Cum autem hi hæretici cruciatus et dolores inferni nominant, non intelligunt dolorem ex combustione ignis provenientem, quam vocamus *pœnam sensus*, sed intelligunt *pœnam damni*, seu quamdam participationem ejus, quæ consistit in interna quadam, ac vehementi anxietate atque tristitia, quam dicunt Christum habuisse, eo quod sentiret Deum sibi iratum, seque ita ab ipso derelictum, ut vehementissime timeret ne a morte absorberetur, ac perpetuo a Deo alienatus maneret. Hujus blasphemiæ primus assertor et inventor fuit Calvinus, quem Brentius, Melanchthon, et alii secuti sunt (ut refert Rob. Bellarm., l. 4 de Christo, c. 8). Sed in hoc errore quamplures hæreses et blasphemiæ continentur. Primo, quod Christus in passione sua ita senserit Deum sibi iratum, ut de propria salute dubitaverit, quod repugnat, et cum vera Christi divinitate, et cum perpetua beatitudine animæ ejus, et cum summa innocentia, ac perfecta scientia, qua et se immunem omni culpa cognoscebat, et divinam justitiam non ignorabat, quæ neminem sine propria culpa perpetuo damnat; denique pugnat cum verbis ipsiusmet Christi, qui in horto discipulis dixit: *Spiritus quidem promptus est, caro autem infirma;* et Petro: *An putas, quia non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* Numquid hæc verba sunt hominis sentientis sibi Deum iratum? Postea vero dixit principi sacerdotum: *Amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus cœli.* Suntne hæc verba hominis de sua salute dubitantis? Deinde in cruce dixit latroni: *Hodie mecum eris in paradiso;* non ergo formidabat de sua salute, qui etiam alteri, et quidem maximo peccatori, salutem pollicebatur. Quod argumentum notavit Hilarius, lib. 10 de Trinit., ut hunc errorem, antequam natus esset, confutaret. Præterea, Joann., c. 18, sic inquit: *Jesus itaque sciens omnia quæ ventura erant super se, processit*, etc.; non ergo accessit Christus ad passionem ignorans quid sibi eventurum esset, atque adeo nec de salute sua dubitans; quin potius sæpe antea ipse prædixerat: *Filius hominis tradetur ad flagellandum et crucifigendum, et tertia die resurget.* Ac denique, discessurus ex hac vita, dixit ad

Patrem : *In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum.*

2. Secundus error horum hæreticorum est, quod Christo attribuunt vel desperationem, vel certe motus desperationis, et verba inordinate prolata, quibus illum desperationis motum expressit. Quod est hæreticum, ut constat ex dictis in priori tomo, disp. 33, sect. 1 ; et 34, sect. 2.

3. Tertio errant hi hæretici, quoniam non putant ad redemptionem nostram suffecisse dolores, passionem et mortem, quæ Scriptura de Christo refert. Quod etiam est hæreticum, nam Scriptura sacra non tribuit nostram redemptionem, nisi sanguini et morti Christi, ad Rom. 5, ad Colos. 1, ad Eph. 1, et sæpe alias. Quarto denique errant, quia sine ullo fundamento confingunt hujusmodi genus doloris et anxietatis in Christo. Quia neque in Scriptura fundamentum habet, neque perfectioni, et excellentiæ Christi consonat, quia hujusmodi pœnæ genus conjunctum est vel cum culpa, vel cum magna ignorantia ; nec denique ad nostram utilitatem confert. Quia neque ad exemplum, cum non deceat, neque expediat nos hujusmodi actiones imitari; neque etiam ad nostram redemptionem, quia aliæ passiones, quæ in Evangelio narrantur, satis superque fuerunt ad satisfaciendum pro nobis. Non immorabor autem in referendis ac dissolvendis argumentis quibus hi hæretici nituntur, tum quod in eis nihil difficultatis sit, ut videre est in Bellarmino supra ; tum etiam quia (si aliquid in ea re potest esse utilitatis) traditum est a nobis priori tomo, locis nuper citatis.

4. *Quas Christus passiones susceperit. — Dæmon per sese non cruciavit Christum.* — Dicendum est ergo primo, Christum Dominum suscepisse tantum eas passiones humanas quas naturali modo ab hominibus tolerare poterat. Non assero passum esse omnes passiones hujusmodi, quæ possibiles sunt. Neque enim fuit igne combustus, neque ense occisus, neque membra ejus fracta sunt, ossave confracta, quæ omnia et infinita similia unus homo ab aliis pati potest; sed assero, quidquid Christus passus est, contineri sub hoc passionis modo. Quod ita declaro, quia non est fingendum Deum per seipsum exagitasse Christum, aut speciali modo vel miraculoso fuisse operatum, ut Christus inusitatas aliquas passiones sustineret, id enim alienum est a Dei benignitate, neque fundamentum ullum habet in Scripturis, aut traditione aliqua. Quod enim Isai. 53 dicitur Christus *percussus a Deo, et humiliatus*, de morte ac flagellis ejus a Hieron. et omnibus expositoribus, et permissive intelligitur, sicut ad Rom. 8 dicitur : *Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Rursus non est etiam fingendum Deum permisisse dæmoni, ut per seipsum illum torqueret suo arbitrio et voluntate. Quia quanquam hoc per se indecens non esset, neque alienum a charitate Christi, si nobis esset necessarium (nam qui permisit se tentari, et in montem ferri a dæmone, permittere etiam posset, se torquere, et dolorem ab eodem pati, et qui passus est a membris dæmonis, potuisset etiam permittere se ab eodem dæmone immediate torqueri, ut alias argumentatur Gregor., ho. 16 in Evangelia), nihilominus tamen asserendum non est ita factum fuisse, quia neque nobis est necessarium, nec id legimus, aut nobis est traditum; sed solum permissum esse dæmoni ut per malos homines Christum affligeret ac contristaret, quantum posset ac vellet, juxta illud Luc. 22 : *Hæc est hora vestra, et potestas tenebrarum,* id est malignorum spirituum, qui cum hactenus semper per vos me perdere conati sint, nunc tandem permittuntur, quod diu concupierunt, perficere per vos qui eorum estis ministri, ut bene exposuit Jansen., cap. 137 Concor. ; et ante eum, Euthym., suo cap. 78 in Luc.; et Lyran., Luc. 22.

5. Ex his ergo concluditur, Christum tantum ea passionum genera sustinuisse, quæ vi et malitia humana effici potuerunt. Quia, seclusa speciali virtute Dei, et immediata actione dæmonis, non superest alius passionis modus, quia (ut supponimus) sermo est de passionibus ab extrinseco illatis, non a naturalibus causis, nec casu, sed virtute et industria alicujus liberi agentis.

6. Secundo dicendum est, in hoc genere sustinuisse Christum omnes quodammodo passiones quas aliquis homo industria hominum pati potest. Hanc conclusionem recte explicavit D. Thomas a. 5, et recte docet intelligendam esse non de singulis speciebus passionum, quia hoc non fuerat possibile, tum quia quædam ex iis passionibus aliis repugnant; tum etiam quia possunt infinitis modis excogitari. Intelligitur ergo de generibus passionum, quia, scilicet, Christus in omni bono humano passus est, in omni exteriori parte corporis, in omnibus sensibus, ab omnibus personis, a conjunctis, ab alienis, Judæis, a gentibus, et sic de reliquis. Solum est advertendum nomine

passionis, hic non comprehendi solum passionem physicam, quæ corpus realiter attingit et alterat, et dolorem efficit, sed in universum omnem actum, quo privatur homo aliquo bono suo, vel aliquod malum patitur, sive sit per realem passionem, sive per extrinsecam tantum denominationem, ut accidit in infamia, vel per immutationem intentionalem sensuum, ut in contumeliis, vel per solam privationem, ut in amicorum desertione, et similibus. Et hoc modo est facilis et perspicua conclusio, quæ satis ex Evangelistis constat. Est vero prudenti lectori considerandum, in his Christi passionibus nihil esse leviter fingendum, quod vel ab Evangelistis narratum non sit, vel ex iis quæ ipsi narrant, adjuncta Patrum expositione, probabiliter colligi non possit. Possunt quidem fideles pie meditari acerbitatem earum passionum quæ narrantur, earumque circumstantias ex iis quæ humano modo contingunt, et ex affectu et dispositione talium personarum conjectare; non tamen licet nova passionum figmenta confingere, quia hoc neque temeritate carere potest, neque evidenti periculo falsitatis. Cur autem voluerit Christus tot passionum genera perferre, optima est ratio, quam hoc loco Cajetanus adhibet, scilicet, ut omnes illas deificaret, et hominibus expetendas redderet, et ut doceret hominem omnia humana commoda contemnere, et nihil eorum malorum timere, quæ ab hominibus inferri possunt, sicut ipse dixerat: *Nolite timere eos* (timore scilicet mundano) *qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*, Matt. 10. Quod uno verbo dixit Damasc., l. 3 de Fide, c. 20: *Omnia hæc assumpsit, ut sanctitatem omnibus afferret;* et hic accommodari possunt rationes omnes, quæ de supplicio crucis in art. 4 D. Thomæ explicatæ sunt.

SECTIO II.

Quam graves et acerbi fuerint dolores passionum Christi.

1. *Acerbitas dolorum Christi quanta.*—Quoniam humana passio eo maxime videtur habere rationem pœnæ, quo dolorem vel tristitiam infert, ideo ad intelligendam pœnam quam Christus pro nobis sustinuit, acerbitatem dolorum ejus oportet explicare. Possumus autem id præstare, vel absolute, vel comparatione facta cum aliis doloribus. Et quidem priori modo, cum nobis non constet quis fuerit gradus illius doloris, solum dicere possumus dolores passionum Christi fuisse maximos ac vehementes, ut constat ex ipsa narratione Evangelicæ historiæ, quam in sequentibus disputationibus ex parte explicabimus, et Sanctorum testimonia proferemus. Nunc sufficiant testimonia Davidis et Isaiæ, qui elegantissime acerbitatem passionum Christi describunt; ille Psalm. 21: *Circumdederunt me vituli multi, tauri pingues obsederunt me, aperuerunt super me os suum, sicut leo rapiens et rugiens. Sicut aqua effusus sum, et dispersa sunt omnia ossa mea. Factum est cor meum tanquam cera liquescens in medio ventris mei;* et Psalm. 68: *Sustinui qui simul contristaretur, et non fuit; et qui consolaretur, et non inveni;* Isaias, c. 43: *Non est species ei neque decor; et vidimus eum, et non erat aspectus, et desideravimus eum despectum, et novissimum virorum, virum dolorum, et scientem infirmitatem.*

2. Ut ergo hæc gravitas dolorum Christi aliquo modo a nobis explicetur, oportet comparatione uti. Potest autem hæc comparatio fieri, vel in specie doloris, quæ ex objecto et causis ejus sumenda est; vel in intensione, quæ comparatio locum habet etiam inter dolores specie distinctos; sicut calor et frigus possunt in intensione conferri, quamvis specie differant; vel potest etiam fieri comparatio in duratione doloris; vel denique in extensione, quæ solum habere potest locum in dolore sensibili, quatenus ejus causa per plures vel pauciores partes corporis extendi potest. Rursus comparari potest dolor Christi, vel cum dolore quem patitur anima aut Angelus, ab igne inferni vel purgatorii; vel cum dolore quem patientur damnati cum corporibus suis post resurrectionem; vel denique cum omnibus doloribus quos homines in hac vita passi sunt, aut etiam pati possunt. Denique animadvertendum est, nomine doloris non solum intelligi sensibilem dolorem, qui ex reali læsione corporis nascitur, sed etiam interiorem tristitiam quæ nascitur ex apprehensione cujuscunque mali præsentis, et odio illius, quæ tristitia seu dolor interdum esse potest de malo culpæ propriæ vel alienæ, aut de malo pœnæ. Ut igitur de his omnibus nonnihil dicamus, ab iis quæ clariora sunt, initium sumamus.

3. *Dolor Christi de peccatis omnibus quantus.* — Primo itaque certum est, dolorem de peccatis omnibus fuisse in Christo vehementiorem et intensiorem quam fuerit, vel secundum ordinariam potentiam esse possit in alio homine. Hoc affirmat D. Thomas, art. 6,

ad 4, ubi solum facit comparationem cum dolore cujuscunque hominis contriti. Et hoc sensu est evidens ob rationes quas brevissime D. Thomas attigit. Quia ex parte materialis objecti Christus doluit de omnibus peccatis hominum simul sumptis, ac perfectissime consideratis; ex parte objecti formalis, nullus ita cognovit ac perpendit offensionem Dei, ingratitudinem, et malitiam omnem, quæ est in peccato; ex parte cognitionis, nullus tam clare ac tanta animi attentione omnia, quæ ad detestandum peccatum movere possunt, consideravit; ex parte principii, nullus tanta charitate Deum dilexit, aut Deum colere ac divinum jus illæsum servare studuit. Denique nullus tantam gratiam habuit, tantumque auxilium ad detestandum peccata ; ergo sine ullo dubio vehementius de illis doluit quam quivis alius. Quæ ratio procedit de dolore peccati, ut est ad satisfaciendum Deo, vel ex charitate Dei ; eadem tamen fieri potest de dolore peccatorum, ut sunt mala ipsorum hominum, eisque æternam damnationem pariunt. Nam etiam Christus intensius diligebat homines, et distinctius ac clarius hæc eorum mala et damna perpendebat, quam ulla creatura. Quin potius addo hujusmodi dolorem de peccatis hominum, fuisse in Christo vehementiorem et intensiorem, quam sint omnes alii dolores de quibuscunque rebus, vel objectis, qui in hominibus vel Angelis sunt, vel secundum ordinariam potentiam esse possunt. Quod ita declaro, quia omnes alii dolores aut sunt pravi aut honesti, naturales aut supernaturales. De supernaturalibus jam dictum est, et eadem est ratio de quolibet dolore honesto, quia cum hic dolor de peccatis omnibus oriretur in Christo ex perfectissima charitate et gratia, excessit in intensione omnem actum virtutis cujuscunque creaturæ, quia nulla creatura tam intense operata est in aliquo genere virtutis, sicut Christus Dominus, quia gratia in Christo excedit in intensione omnem virtutem creaturæ; Christus autem dolebat de peccatis hominum secundum totam intensionem gratiæ suæ et charitatis. Et eadem ratio concludit, si comparatio fiat cum quovis dolore pravo et turpi. Quia omnis dolor hujusmodi elicitur per solas vires naturæ humanæ vel Angelicæ; nulla autem est naturalis potentia quæ in suo gradu possit tam intensum actum efficere, sicut potest gratia Christi in suo ordine ; excessit ergo hic dolor Christi in intensione omnes dolores hominum vel dæmonum, cujuscunque rationis sint.

4. *Tristitia quam Christus habuit de malis quæ patiebatur, sitne cum tristitia damnatorum comparanda.* — Secundo, si loquamur de interiori tristitia quæ provenire potest ex malo pœnæ proprio, certum est naturalem tristitiam, quam Christus habuit de malis quæ passus est, non fuisse tam vehementem ex parte objecti, seu secundum speciem suam, sicut est tristitia quam damnati habent de suo statu ac perditione. Hoc etiam docet D. Thomas, art. 6, ad 3. Ratio est manifesta, quia illa tristitia oritur ex malo pœnæ altioris ordinis et rationis, nimirum ex pœna damni, et amissione æternæ beatitudinis (de hac enim potissimum agimus), et habet conjunctam desperationem salutis, sicut gaudium beatorum cum certa et inamissibili possessione conjunctum est; tristitia vero Christi de proprio malo pœnæ solum fuit de malo temporali et humano; ergo sunt hæ tristitiæ diversarum rationum, et illa est specie sua multo acerbior, sicut malum ipsum, quo nititur, est longe majus, nam actus proportionatus est objecto suo, et effectus causæ. An vero idem dicendum sit, si hæ tristitiæ in gradu intensionis comparentur, non ita constat. Quia sicut in naturalibus qualitatibus potest qualitas, in sua specie minus perfecta, minusque activa, in intensione habere tot gradus quot habet qualitas perfectior, ut patet in frigore et calore, ita in actibus voluntatis et appetitus potest idem reperiri, ut in amore patet, vel gaudio. Nam, licet amor Dei, et gaudium de bonis ejus, sit excellentius secundum speciem, quam amor vel gaudium boni creati, potest nihilominus interdum hoc esse intensius illo; sic igitur, quamvis hæc tristitia Christi secundum speciem sit inferioris rationis quam tristitia damnatorum, fieri potuit ut intensive esset major. Quæ ratio sane concludit hoc non repugnare, sed ita accidere potuisse. An vero ita de facto fuerit, non potest constare, et verisimilius est non fuisse tam intensam, quia hæc tristitia solum eliciebatur ab appetitu vel voluntate Christi, juxta naturales vires et efficaciam earum; erat enim tristitia mere naturalis ; ergo ad summum habuit maximam intensionem, quam anima Christi per naturales facultates et vires earum potest efficere circa tale objectum; sed verisimile est damnatos, verbi gratia, dæmones, etiam tristari de suo damno æternæ damnationis totis viribus, ac toto conatu quem naturaliter possunt adhibere; ergo elicient tristitiam intensiorem, nam eorum voluntas

natura sua efficacior est, et objectum ipsum vehementius excitat ad talem conatum. Quod si sit sermo de voluntatibus hominum damnatorum, quamvis illæ in naturali efficacia non superent naturales vires voluntatis Christi, tamen ut minimum elicient actum tristitiæ intensum, quantum per vires naturæ possunt, quia hoc naturale est, supposita apprehensione tanti mali; et ultra hoc unusquisque cogetur divina virtute, ut eo vehementiorem tristitiam sentiat, quo majori pœna dignus est. Itaque hæc Christi tristitia, cum tristitia damnatorum, nec in specie, nec in gradu comparabilis est.

5. *Objectio.* — *Responsio.* — Dicunt hæretici : ergo non sumpsit Christus pœnam pro qua satisfacturus erat, nec æqualem illi : consequens est falsum, tum quia est contra illud Isai. 53 : *Disciplina pacis nostræ super eum;* tum etiam, quia inde fit Christum non solvisse condignam pœnam. Sed hæc nullius momenti sunt : concedo enim Christum non assumpsisse formaliter et in se pœnam illam pro qua satisfecit, alioquin assumpturus esset pœnam damni et pœnam ignis æternam; assumpsit ergo pœnas hujus vitæ, per quas pro pœnis alterius vitæ satisfaceret. Hujus autem satisfactionis dignitas non ex identitate pœnæ, sed ex proportione, neque ex sola qualitate et quantitate pœnæ, sed maxime ex dignitate personæ, et perfectione charitatis pensanda est, ut latius diximus in superioribus.

6. *Tristitia Christi quanta.* — Tertio, si conferamus hanc Christi tristitiam cum omni alia humana tristitia quæ de humanis ac temporalibus malis concepta est, verissimum est (quod D. Thomas ait) Christi tristitiam fuisse summam in intensione et acerbitate. Quod recte probat D. Thomas discurrendo per omnes causas quæ hujusmodi tristitiam generare vel augere possunt. Nam objectum hujus tristitiæ secundum se maximum erat; primum mors, quod inter omnia humana mala censetur maximum, et in Christo augebatur ex dignitate vitæ ejus, quæ divina erat propter unionem. Secundo, modus mortis ignominiosissimus et acerbissimus, et cum aliis gravissimis doloribus conjunctus, ex flagellis, spinis, et aliis similibus passionibus ortis. Tertio, accedit perfecta et intensissima apprehensio horum omnium, quæ maxime solet tristitiam excitare. Quarto, voluntas et appetitus Christi permissus est naturæ suæ, ut circa tale objectum sic propositum, quantum naturæ propensione et efficacia posset, contristaretur; et divinitus factum est ut unus actus alium non impediret, nec gaudium unius partis in aliam redundaret, nec denique aliquod aliud solatium adhiberetur, quod tristitiam illam posset minuere vel levare. Nam humanum nullum habuit, quia ab amicis derelictus est, et ab uno venditus, ab alio negatus. Unde de Christo dictum est Isai. 63 : *Torcular calcavi solus;* et Psal. 68 : *Consolantem me quæsivi, et non inveni.* Divina vero consolatione omnino privatus est, modo jam explicato. Porro, quanquam necessarium non sit Christum toto tempore vitæ hoc genus tristitiæ assumpsisse, tamen quod aliquo tempore, saltem in passione, illam assumpserit, omnes Theologi dicunt in 3, dist. 15, cum D. Thoma hic; ejusque tristitiæ sufficientia signa sunt sudor sanguineus, et illa verba Christi : *Tristis est anima mea usque ad mortem*, quæ ita multi interpretantur : *Tanta afficior tristitia, quæ posset mortem afferre, nisi ego mea virtute illam impedirem.* Augustinus vero, Psalm. 86, ita exponit : *Tanta est tristitia animæ meæ, ut parum absim a morte.* Illa autem tristitia, quæ tunc maxima videbatur, in progressu passionis aucta est, quando ipse dolor sensibilis, et mali perpessio interiori repræsentationi adjungebatur; ac tandem in cruce videtur ad supremum gradum pervenisse, ut declarant illa Christi verba : *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* de quibus postea redibit sermo. Ergo omnibus perspectis talem interdum habuit Christus tristitiam humanam ac naturalem, qualem nullus hominum habuit nec habebit. Fuit autem conveniens Christum tantam tristitiam assumere, propter congruentias sæpe allatas, scilicet, propter majorem excellentiam suæ satisfactionis, etiam ex parte pœnæ assumptæ, et propter exemplum nostrum, ac præterea ut evidentius veritatem naturæ assumptæ demonstraret.

7. *Objectio.* — *Responsio : Christus in passione sua omni solatio destitutus.* — Sed objici potest, quia in Christo multa erant quæ possent tristitiam ejus lenire. Primo, ipsa virtutis operatio, atque animi fortitudo, et constantia quæ per se plurimum valet ad consolandum hominem, etiam si inter maximos labores et res tristes versetur. Secundo, charitas Dei et proximi, quæ magnum gaudium secum affert. Tertio, spes fructus; videbat enim per eas passiones, hominum æternam salutem esse comparandam. Quarto, etiam

humana consolatione non omnino caruit. Nam, licet exterius nullus amicorum permitteretur ad illum accedere, et eum alloqui, tamen multi, præsertim B. Virgo, et Apostoli, fidem ad illum servarunt, et de ejus passionibus anxii erant ac solliciti, quod ipsum non latebat, ex quo nonnullum solatium humanum capere poterat. Imo nec angelica consolatione caruit, ut in horto declaratum est. Unde nonnulla sumi potest conjectura, non omnino caruisse divina, sicut multi Sancti martyres inter ingentia tormenta exultabant consolatione divina; ergo non videtur tristitia Christi fuisse tam acerba, tamque omni consolatione destituta. Respondetur : quanquam fieri potuerit ut Christus interdum aliqua consideraverit quæ tristitiam possent remittere, et consolationem afferre, non tamen oportuit ut hæc semper haberet animo præsentia, ut ab eis aliquam consolationem caperet. Sed interdum ut summæ tristitiæ locum daret, ab iis omnibus quæ consolationem afferre poterant, animum avertebat (loquor extra visionem beatam, quæ ita superiorem partem perficiebat, ut in inferiorem nullo modo redundaret). Interdum vero ne tristitia conficeretur, ac naturales vires ad patiendum amitteret, poterat tristitiam remittere, et ea considerare quæ et consolari et confortare hominem possent. Et hoc solum probant omnia adducta; nihil tamen faciunt contra sententiam a nobis positam, quia non asserimus semper Christum habuisse illam summam tristitiam, sed aliquando. Addo tamen aliud esse mente contemplari ea quæ possunt hominem excitare et confortare ad agendum fortiter, constanterque sustinendas passiones et injurias; aliud vero hæc considerare, ut tristitiam remittant. Possunt enim hæc duo conjungi, magna, scilicet, animi constantia et fortitudo, cum eximia tristitia, et ita in Christo Domino fieri potuit ut ea consideratio, quæ animum confortabat, tristitiam non leniret. Unde in horto dicitur apparuisse Angelus *confortans eum,* non vero gaudium aliquod vel delectationem afferens. Itaque hoc sensu, non est dubium quin interdum in portione inferiori caruerit omni divina consolatione, quæ tristitiam mitigare posset, qui in hoc voluit suos martyres superare, et majorem animi fortitudinem ac potentiam ostendere, et sua tristitia eorum consolationem promereri.

8. *Dolor Christi sensibilis quantus. — Dolores martyrum in comparatione dolorum Christi quales et quanti.*—Quarto, superest conferamus sensibilem Christi dolorem cum reliquis, est enim in eo alia difficultatis ratio quam in tristitia. Et ut omittamus quæ clara sunt, constat in duratione non fuisse Christi dolorem majorem reliquis, cum brevi tempore duraverit. Deinde etiam est manifestum, in extensione quæ est ex parte subjecti, non excessisse, neque superasse dolores omnium martyrum. Quia aliqui martyres ita fuere minutatim in frusta dissecti, ut in omnibus partibus corporis externis et internis dolorem vehementem senserint. Alii sunt ferreis unguibus laniati; alii lentis, vel facibus, vel igne combusti per totum ; at vero de Christo Domino non constat quod in omnibus partibus corporis etiam externis læsionem acceperit, quæ proprium dolorem causare potuerit, ut verbi gratia, in brachio, in crure, et in aliis fortasse partibus. De interioribus autem multo certius est non accepisse Christum propriam læsionem doloris effectricem. Quia nec flagella, nec clavi, aut alia instrumenta doloris omnes partes penetrarunt. Verum est tamen quasi per quamdam redundantiam, dolorem illum fuisse per totum corpus, et omnes partes præsertim solidas et sentientes, diffusum. Tum quia læsis quibusdam partibus, nervi contrahebantur, et aliarum partium virtus debilitabatur. Tum etiam quia ex nimio labore et fatigatione absque ulla requie quam haberet, præsertim in cruce, necessarium fuit ut omnes partes dolore afficerentur; et hoc sensu in extensione ex parte subjecti nullus dolor humanus videtur potuisse dolorem Christi superare , quamvis alii fortasse fuerint in hoc æquales. Quia cum corpus humanum sit finitum, facile potest dolor totum illud occupare. Quod si ita contingat, non poterit esse in hoc excessus, sed æqualitas ; in hoc autem dicimus excessisse interdum aliquos martyres, quod ferro aut igne directe in pluribus partibus corporis externis et internis tormenta passi sunt. Et hinc ulterius sequitur accidere potuisse, ut multi martyres in una vel altera parte corporis majorem ac intensiorem dolorem perpessi sint, quam Christus in alia, ut verbi gratia, in oculis, lingua, et similibus partibus, in quibus alii vehementer cruciati sunt, Christus autem aut minime, aut certe levius. Comparatio ergo fieri debet inter summum dolorem sensibilem, quem Christus habuit in ea parte corporis, in qua maximum dolorem sensit, et alium quemcunque dolorem maximum. Ex quo intelligitur, ad explicandam hanc acerbitatem dolo-

ris Christi non referre multitudinem dolorum seu læsionum, nempe quod in manibus et pedibus clavis fuerit confixus, in capite spinis coronatus, et toto corpore flagellatus, nam hæc augent dolorem extensive, non intensive. In quo est notanda differentia inter dolorem et tristitiam. Nam tristitia oritur ex apprehensione interiori; potest autem intellectus vel imaginatio simul, ac per modum unius, apprehendere multa quæ tristitiam vehementiorem ac intensiorem efficiant; at vero dolor sensibilis causatur ex reali læsione, et ideo quod hæc in diversis partibus multiplicetur, non auget dolorem intensive, sed extensive, nisi fortasse læsio unius redundet in alteram, ut supra dicebamus.

9. *Dolor Christi intensive omnium maximus.* — Sic igitur intellecta et explicata hac comparatione, sententia D. Thomæ est, dolorem Christi fuisse maximum intensive, non quidem omnium dolorum qui esse possunt de potentia absoluta (nam in eodem Christo potuisset esse major dolor, si vehementior causa aut læsio adhiberetur), sed eorum quos homines passi sunt. Cujus assertionis duplex ratio ex D. Thoma colligitur. Prima est, quia magnitudo doloris oritur, et ex magnitudine læsionis, quæ est causa doloris, et ex dispositione patientis, quæ esse potest magis perceptiva doloris, tum ex optima complexione corporis, in qua sensus tactus maxime viget; tum ex efficacia animæ, et interiori apprehensione, ex qua vis doloris maxime pendet. At vero in Christo Domino, et læsio corporis fuit magna, præsertim quando clavis affixus, iisque toto corporis pondere duntaxat innixus, capite spinis coronatus, totoque corpore cruciatus, in cruce pependit. Complexio etiam corporis ejus fuit perfectissima, et vis animæ ad apprehendendum et attendendum efficacissima; ergo et dolor ejus fuit maximus. Secunda ratio, quæ ex D. Thoma colligitur, est, quia Christus voluntarie assumpsit hanc doloris magnitudinem, ut pro nobis exactius satisfaceret. Hæc vero secunda ratio ita intelligenda est, ut non putetur Christus suo arbitrio intendisse illum dolorem ultra eum gradum quem tales causæ in tali corpore sic disposito naturaliter efficere poterant. Quia (ut concedamus hoc miraculum fuisse possibile) non est necessarium, neque ulla auctoritate vel ratione fundatum, sed ex hac ratione solum concludendum est, Christum Dominum nullo modo impedivisse causas hujus doloris, neque avertisse interiorem mentis seu imaginationis apprehensionem; sed potius efficacissime ea omnia considerasse quæ augere dolorem possent. Itaque tota vis rationis in priori consistit, et posterior solum est addita, vel ad explicandam congruentiam ob quam Christus tam acerbum dolorem assumpsit, vel ad excludendam tacitam objectionem, causas scilicet doloris fuisse gravissimas, Christum autem voluntate sua potuisse illas impedire; nec enim ita fecit, sed unicuique causæ et facultati permisit operari quæ illius sunt propria, ut Damasc. dixit, lib. 3, c. 15 et 20.

10. Sed adhuc superest difficultas circa assertionem D. Thomæ, et priorem ejus rationem. Quanquam enim recte concludat, in eodem genere doloris, vel suppositis causis æqualibus, seu ejusdem rationis, non tamen in universum probat de omnibus doloribus sensibilibus. Nam in iis potest esse non solum diversitas majoris et minoris intensionis intra eamdem speciem; sed intervenire etiam potest differentia specifica pro diversitate læsionum, seu causarum. Non enim videtur esse ejusdem rationis dolor qui provenit ex combustione ignis, et qui ex divisione continui, aut qui ex nimio calore, vel ex nimio frigore nascitur. Habent enim objecta valde diversa; unde etiam in ipso effectu sensibili modo valde diverso percipiuntur, ut in fame et siti perspicere licet; sunt enim hæ passiones quædam doloris. Et e contrario ex delectationibus sensibilibus confirmari potest; neque enim omnes sunt ejusdem rationis; igitur nec dolores. Hoc ergo supposito, fieri potest ut alius dolor sensibilis specie sua sit gravior, quam is qui oritur ex confixione manuum aut pedum, aut ex aliis læsionibus quæ in Christi corpore factæ sunt. Unde enim constat eam læsionem natam esse efficere summum dolorem, quoad essentiam et speciem doloris sensibilis? Quod si ex alia causa, verbi gratia, igne, aut simili, potest oriri gravior dolor in specie, ergo, cum aliæ causæ doloris alterius rationis applicatæ fuerint aliis hominibus, fieri potest ut ex eo capite eorum dolor fuerit major, saltem quoad gravitatem essentialem, quanquam ex dispositione patientis fuerit minor aptitudo ad dolendum. Quin potius hæc ratio procedere potest, etiamsi supponantur dolores esse ejusdem rationis, et differre solum in intensione. Nam potest esse tantus excessus in læsione, causave doloris, ut excessum ex dispositione sentientis exsuperet; videntur autem læsiones seu vulnera aliquorum martyrum pluri-

mum excessisse læsionem factam in corpore Christi ; ergo.

11. *Responsio.* — Hæc objectio apud me convincit, non posse in hac re esse certitudinem, sed rem esse dubiam et ancipitem, et potuisse quidem uno vel altero modo accidere. Neque ad perfectionem nostræ redemptionis et passionis Christi multum refert exacta hæc in intensione et doloris acerbitate comparatio ; satis enim est quod assumpserit gravissimos dolores, quantum expediebat, decebatque maxime ; nihilominus tamen recedendum non est a sententia D. Thomæ, quam etiam Theologi, in 3, dist. 15, magis probant, et communi sensu piorum fidelium videtur recepta, et ad illam accommodari solent verba illa Thren. 1 *Attendite si est dolor, sicut dolor meus.* Magis enim exaggerat charitatem Christi erga nos ; atque illius providentia potuerunt facile omnes causæ ita disponi, præparari aut permitti, ut maximum ipsi dolorem incuterent. Deinde ex parte subjecti constat fuisse in Christo sufficientem causam majoris doloris ; ex parte vero læsionis valde gravem et efficacem , ita ut de nulla alia constet esse majorem intensive in determinata parte subjecti; ergo, omnibus consideratis, sentiendum est dolorem Christi fuisse maximum inter omnes dolores, quos mortales homines in hac vita passi sunt, vel aliquando patientur.

12. Ex quibus colligo primum, non solum in determinata corporis parte, verbi gratia, manibus, pedibus et capite, sensisse Christum dolorem maximum, sed etiam in toto corpore ; ita quod considerando dolorem illum quem Christus in cruce patiebatur, tanquam unam passionem per totum corpus diffusam, nullus hominum unquam habuerit totum corpus suum simul tanto dolore affectum. Quia, licet ille dolor Christi non fuerit æqualis in omnibus partibus ejus, et in aliqua habere potuerit remissiorem dolorem quam aliquis martyr in alia , tamen considerando totam integram corporis affectionem, in nullo fuit unquam similis dispositio, et acerbitas doloris, ut ratio facta proportionaliter applicata sufficienter ostendit.

13. *Dolor Christi pœna et dolore damnatorum minor.* — Secundo, colligitur quid dicendum sit, si hic dolor comparetur cum dolore gehennæ, qui dicitur *pœna sensus.* Ille enim sine ulla dubitatione est longe alterius rationis, et prout fit in solis spiritibus habet etiam perceptionem seu sensum alterius ordinis, et ideo non est dubium quin ratione sua sit acerbior. Quod autem sit etiam intensior in gradibus, non ita constat ; est tamen verisimilius propter rationem supra factam de tristitia, quæ hic facile applicari potest. Nam et causa doloris, quæ est ignis, ut instrumentum divinæ justitiæ, et dispositio patientis, cum sit pure spiritualis, ac propterea magis efficax, etiam ad majorem intensionem conferre potest. An vero idem dicendum sit de animabus purgatorii, res magis dubia est, quia illæ mitius puniuntur. Unde aliqui credunt non solum in Christo, sed etiam in aliis hominibus reperiri posse interdum majorem dolorem quam in animabus purgatorii. Sed quoad genus pœnæ et doloris, mihi non est dubium quin dolor purgatorii sit major, quia est ejusdem ordinis cum pœna sensus inferni. Quod vero attinet ad intensionem, probabile est posse aliquam pœnam purgatorii esse minus intensam, quia potest esse propter causam levem. De qua re latius in materia de purgatorio. Denique, quid dicendum est, si comparatio fiat cum dolore sensibili quem patiuntur corpora damnatorum post resurrectionem , res etiam est incerta, quia ille dolor damnatorum videtur esse futurus sensibilis, ejusdem rationis cum dolore qui percipitur ex combustione ignis. Nihilominus probabilius est etiam illum dolorem futurum esse majorem, et ignem non solum naturali virtute, sed etiam ut instrumentum Dei ad illum esse cooperaturum : sed de hoc alias.

DISPUTATIO XXXIV,

In tres sectiones distributa.

DE IIS QUÆ CHRISTUS DOMINUS USQUE AD COMPREHENSIONEM PASSUS EST.

Explicata generatim acerbitate passionis Christi, ut ea quæ nonnullam difficultatem habent, in iis quæ de rebus in ea gestis narrantur, et Theologicam expositionem requirunt, in particulari pertractemus, totam illam historiam in tres præcipuas partes dividemus : primam, usque ad Christi comprehensionem; secundam, usque ad crucis gestationem ; tertiam, usque ad mortem. In hac igitur disputatione,quæ primam partem continet,tria potissimum mysteria declaranda occurrunt, scilicet, venditio Christi, Judæque crimen ; sudor sanguinis, quem orans in horto passus est; ac denique quomodo a Judæis fuerit comprehensus. In quibus mysteriis exponendis non solum

dicemus quid Christus passus fuerit (quod videtur nostri instituti proprium), sed etiam, si oportuerit, ut res tota magis illustretur, interdum declarabimus quid Christus fecerit, locutusve sit.

SECTIO I.

Quam ob causam et quo pretio Judas Christum vendiderit.

1. Primo, supponendum est ex historia Evangelica, Judam Christum vendidisse, ut constat ex verbis illis Matth. 26 : *Tunc abiit unus de duodecim, qui dicebatur Judas Iscariotes, ad principes sacerdotum, et ait : Quid vultis mihi dare, et ego eum vobis tradam?* Ex quo loco conjectare possumus Judam pepigisse cum Judæis de Christo tradendo pridie ante noctem cœnæ. Ut enim ex eo loco constat, biduo ante Pascha principes et Pharisæi concilium coegerunt, ut de Christo capiendo et interficiendo deliberarent. Narrat autem statim Matth. Judam, cum ægre tulisset factum illud de muliere quæ in Bethania effudit unguentum super caput Jesu, abiisse ad principes sacerdotum. Hinc ergo intelligi potest ivisse ad concilium in quo erant congregati, atque ita illo eodem die de tradendo Christo pepigisse.

2. *Objectio. — Responsio. — Quonam die Judas Christum vendidit.* — Dices : ergo die Martis vendidit illum ; quia ille erat dies biduus ante Pascha, quod die Jovis ad vesperam incipiebat ; non ergo factum est hoc pridie ante cœnam. Respondetur, si solum consideremus litteram Evangelii, potuisse hoc modo exponi ; tamen, adjuncta ecclesiastica consuetudo et traditio declarat illud biduum dictum esse respectu diei festi, qui die Veneris celebrabatur, atque adeo factum Judæ contigisse die Mercurii, et in eodem fuisse coactum concilium Judæorum adversus Jesum. Nam propter hanc causam, dies Mercurii inter dies qui spectant ad passionem Domini numeratur; quia in eo cœpit pati Christus, cum in eo venditus sit, et ideo etiam apud complures fuit antiqua consuetudo jejunandi feria quarta in honorem passionis Domini, ut constat ex August. Epist. 86.

3. Sed rursus dices : Matthæus narrat Judam vendidisse Christum statim post cœnam factam in Bethania; constat autem ex Joan. c. 12, cœnam illam factam esse sexto ante Pascha die; ergo venditio Judæ antea etiam facta est.

4. Non defuerunt qui dicerent cœnam illam et unctionem, de qua loquitur Joannes, esse diversam ab ea de qua loquitur Matthæus; et ita potuisse diverso tempore celebrari, alteram sexto die ante Pascha, alteram biduo. Nam etiam videntur in diversis domibus celebratæ ; Matthæus enim ait Christum cœnasse in domo Simonis leprosi; Joannes vero significat cœnasse in domo Marthæ ; aderant enim Lazarus et Maria, et Martha ministrabat; non est autem verisimile ministrasse in aliena domo. Item Matt. dicit feminam illam unxisse caput Jesu, Joannes vero ait Mariam unxisse pedes; apud Matt. discipuli indignantur, apud Joannem solus Judas; et juxta hanc sententiam facilis est responsio ad objectionem, scilicet, cœnam narratam a Matt., contigisse biduo ante Pascha ; quam vero narrat Joannes antea celebratam, fuisse diversam. Hæc fuit sententia Origenis, tract. 35 in Matt.; et eamdem indicat Chrys., hom. 81 in Matt. ; et clare Euthym., suo c. 62 in Matt.; et hanc sententiam secutus est Cæsar Baronius, in Annal., anno 32 et 34; eamque ex Evangelio colligi existimat.

5. *Responsio.* — Sed levi fundamento motus est, quia neque Matt. neque Marc. scripserunt cœnam illam factam esse biduo ante Pascha; sed cum narrare inciperent concilium Judæorum illo die factum, et deinde narraturi essent proditionem Christi quam in eo concilio Judas fecit, per recapitulationem interposuerunt quid ante paucos dies gestum esset in illa cœna, ut occasionem indicarent qua Judas indignatus, et ad Christum prodendum impulsus est. Unde neque etiam dicunt Judam statim post illam cœnam abiisse ad prodendum Christum ; sed finita narratione unctionis quam interposuerant, revertuntur ad historiæ narrationem quam aggressi erant. Deinde tot sunt circumstantiæ similes in utraque cœna et unctione, ut non sit verisimile diversas fuisse, præsertim cum contrariæ conjecturæ non repugnent eidem cœnæ. Nam illa de diverso tempore jam rejecta est; alia vero de diversa domo non cogit , tum quia Chrys., hom. 64 in Joannem, refert multos sensisse, cœnam, quam narrat Joannes, non fuisse factam in domo Lazari ; potuit enim Martha, vel ex magna ad Christum devotione, vel propter cognationem et familiaritatem aliquam cum Simone, in domo ejus ministrare. Tum etiam quia Theophyl., in Matt., refert illum Simonem fuisse patrem Lazari et Marthæ, quod

etiam refert Niceph., l. 1 Hist., c. 17. Reliquæ conjecturæ faciliores sunt; non enim oportet ut singuli Evangelistæ singula narrent, sed satis est ut ea quæ referunt, inter se non pugnent : non pugnant autem quod eadem mulier in eadem cœna unxerit pedes et caput, et quod Judas cœperit indignari, et postea alii discipuli eum imitati sint, quamvis fortasse non eadem intentione, ut Chrysostomus dixit. Et eadem responsio est ad cætera quæ objici solent, ut egregie observavit Augustinus, qui præcipuus auctor est hujus sententiæ, l. 2 de Cons. Evang., c. 79, quam secuti sunt Ansel., Mat. 26; et Rupert., l. 10 in Joann.; et eam videtur tandem tenuisse Chrys., hom. 64 in Joann., dum Matthæum cum Joann. concordare nititur; et eamdem sequitur Hier., Mat. 26, qui attente est legendus; nam initio videtur distinguere mulierem quæ unxit pedes Domini ab ea quæ unxit caput. Sed quidquid sit de ejus sententia quoad distinctionem personarum (de quo alias), tamen non distinguit has cœnas in Bethania factas, et narratas a Matt. et Joan., ut evidenter patet ex sequentibus; imo in priori distinctione non videtur agere de unctione pedum, quam narrat Joannes, sed quam narrat Luc., cap. 7, quæ sine dubio fuit diversa, et antea facta est. Denique hanc sententiam sequuntur Cajetan., Jansen., Tolet., et alii, et juxta illam facile patet solutio ad objectionem factam, nimirum Judam non vendidisse Christum eo die quo cœna facta est. Quia licet immediate post illam narretur, non oportet res eodem ordine gestas esse quo narrantur.

6. *Christus a Juda vendi cur passus est.* — Secundo dicendum est de causa hujus venditionis, quæ inquiri potest vel ex parte Dei, vel ex parte Judæorum, aut ex parte Judæ. Ex parte quidem Dei, cur permiserit Christum a Juda vendi. Ad quod respondendum est, propter eam causam permisisse vendi, propter quam permisit comprehendi, flagellari et crucifigi. Quam Paulus, ad Rom. 8, uno verbo complexus, dixit: *Qui proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Itaque inter alia voluit Christum pro nobis hoc genus injuriæ, infidelitatis et ingratitudinis perpeti, ut et nos doceret similia mala patienter ferre, et ut specialem modum tristitiæ et doloris, quem talis proditio causare poterat, ad satisfaciendum pro nobis assumeret. Unde de hoc afflictionis genere scriptum est Psal. 40: *Homo pacis meæ, in quo speravi, qui edebat panes meos, magnificavit super me supplantationem.* Ubi August. et Hieron. de Juda hoc interpretantur, et ponderant verbum illud *panes meos*, quo dicunt esse indicatum mysterium Eucharistiæ, cujus proditor Judas particeps fuit, ut in materia de Eucharistia latius dicendum est. Et eodem modo exponunt verba illa Psal. 54: *Si inimicus meus maledixisset mihi, sustinuissem utique; et si is, qui oderat me, super me magna locutus fuisset, abscondissem me forsitan ab eo; tu vero homo unanimis, dux meus et notus meus, qui simul mecum dulces capiebas cibos, in domo Dei ambulavimus cum consensu*, etc.

7. Rursus ex parte Judæorum inquiri potest, non quidem quid eos impulerit ut Christum comprehendere cuperent (nam satis notum est ex Evangelio, invidia et odio motos esse), sed specialiter quid eos moverit, ut pecuniis emerent quem quotidie in templo vel in civitate, suo arbitrio, sine difficultate ulla poterant comprehendere. Sed hujus rei causam aperuerunt etiam Evangelistæ; Marcus enim sic inquit, cap. 14: *Quærebant summi Sacerdotes et Scribæ, quomodo eum dolo tenerent et occiderent.* Lucas vero addit: *Timebant vero plebem.* Itaque sicut timebant illum occidere *in die festo, ne tumultus fieret in populo,* ita etiam timebant publice et coram plebe eum comprehendere, ne fieret seditio, et ne fortasse multi eum defendere conarentur. Propter hanc ergo causam quærebant opportunitatem ut in loco securo et remoto eum caperent, atque in judicio sisterent, et tumultum ac plebem contra eum excitarent, priusquam se tueri, aut a discipulis, amicisque defendi posset. Ad hoc ergo caute præstandum suam industriam ac diligentiam Judas promisit, et propterea gavisi sunt Judæi, pecuniamque ei spoponderunt. Addi etiam potest timuisse Judæos, ne Christus eorum cogitata cognoscens fugeret, seque occultaret. Nam c. 11 inquit Joannes, Judæos ad invicem colloquentes dixisse: *Quid putatis quia non venerit ad diem festum? Dederant autem Pontifices et Pharisæi mandatum, ut si quis cognoverit ubi sit, indicet, ut apprehendant eum.*

8. Denique ex parte Judæ quid ipsum impulerit ad vendendum Christum, non defuerunt quidam hæretici, Caiani appellati, qui dicerent Judam bene egisse vendendo Christum, vel quia Christus legem pervertebat, quod Judas impedire voluit, vel certe quia Christum perfecte cognovit, et ex perfecta cognitione veritatis eum prodidit zelo generis

humani, quod cognovit non posse salvari nisi per Christum, nec Christum potuisse mori, nisi ab ipso proderetur. Ita fere refert Iren., lib. 1 cont. Hær., c. ult.; et Tertull., l. de Præscrip. adversus hær., c. 47; Epiph., hær. 38. Possunt autem hi hæretici in confirmationem sui erroris adducere verba illa Christi: *Quod facis, fac citius.* Nisi enim bene operaretur, non eum Christus ad operandum impelleret.

9. Sed repugnant evidentibus Scripturæ testimoniis; passim enim in Evangelio hoc Judæ peccatum damnatur, et Christus dixit: *Væ homini illi per quem Filius hominis tradetur; bonum erat ei si natus non fuisset homo ille*, Mat. 26; et apud Joan., c. 13: *Vos mundi estis, sed non omnes; sciebat enim quis esset qui traderet eum, et propterea dixit: Non estis mundi omnes;* et ibidem: *Cum diabolus misisset in cor, ut traderet eum Judas;* et infra: *Et post bucellam introivit in eum Satanas, et exivit continuo.* Denique isti hæretici pejores ipso Juda esse videntur. Ille enim peccatum suum confessus est et agnovit, dicens: *Peccavi tradens sanguinem justum.* Quibus verbis etiam rationem sui peccati agnoscit, quod nimirum contra omnem justitiam, virum innocentem ac sanctum prodiderit. Quanquam (ut notavit Leo Papa, ser. 1 de Pass.) non totam gravitatem sui peccati declaravit; in quo aliud peccatum suæ infidelitatis indicavit; non enim peccavit solum tradendo hominem justum, sed etiam tradendo ipsum Filium Dei, quem ille non satis agnoscebat, nec credebat.

10. *Avaritiæ causa Judas Christum vendit.* — Dicendum est ergo Judam propter avaritiam Christum vendidisse. Hæc est communis sententia omnium Patrum, quam colligunt, tum ex eo quod Matth. et Marcus, antequam narrent hanc Judæ proditionem, interponunt indignationem ejus ob unguentum effusum super caput Jesu. Quam ortam fuisse ex aviditate pecuniæ declaravit Joannes, illis verbis: *Non quia de egenis pertinebat ad eum, sed quia fur erat.* Unde colligunt ex eo die machinatum esse Judam quomodo Christum venderet, ut illam jacturam resarciret. Tum etiam quia hanc mentem suam satis ipsemet expandit illis verbis: *Quid vultis mihi dare, et ego vobis eum tradam?* Unde August., enar. Psalm. 63: *Avaritia, quæ captivavit discipulum comitem Christi, captivavit et militem custodem sepulchri;* et Chrysostomus, hom. 64 in Joann., inquirens cur Christus dispensatorem pecuniæ fecerit eum quem furem et avarum esse non ignorabat, dicit Christum hoc permisisse, ut majus malum vitaret, scilicet, ut cupiditas et avaritia ejus inde expleri posset, et ita tolleretur ei proditionis occasio. Quam rationem attigit etiam Euthym., super c. 12 Joann. Quæ tamen hoc sensu accipienda est, quod tanta fuerit cupiditas Judæ, ut expleri non potuerit iis quæ furabatur, nisi etiam magistrum suum venderet. Et ita sunt intelligenda verba quæ subdit Chrysostomus: *Neque enim poterat dicere pecuniarum id cupiditate fecisse, sufficientes enim loculi esse debebant, qui ejus satisfacerent cupiditati, sed sola malitia.* Non enim intendit negare Judam hoc fecisse cupiditate pecuniæ, sed solum non fuisse talem cupiditatem illam, quæ aliquam vel humanam posset excusationem habere, erat enim nimis effrenata cupiditas, et ex ingenti malitia orta. Quam porro admixtam avaritiæ malitiam significare volens Leo Papa, serm. 8 de Pass., inquit: *Impius Judas maluit minister esse diaboli, quam Apostolus Christi, quem non timoris perturbatione deseruit, sed pecuniæ cupiditate distraxit. Hoc perfidus Judas inebriatus veneno dum sitit lucrum, pervenit ad laqueum, et tam stulte impius fuit, ut triginta argenteis, et Dominum venderet, et magistrum.* Illud vero est considerandum, non fuisse proditum a Juda Christum ut occideretur, sed solum quia existimavit fore ut in exilium mitteretur, aut in carcere detineretur, ne populum commoveret. Hinc enim factum est ut postea intelligens, Christum damnatum esse a Judæis, pœnitentia ductus fuerit referens triginta argenteos, ut narratur Matt. 27; non ergo motus est invidia aut odio, sicut alii Judæi, sed avaritia.

11. *Objectio.* — Dices: qui potuit Judas, qui tot ac tanta miracula Christi conspexerat, propter solum affectum pecuniæ illum tradere Judæis? Quidam dicunt, Judam non credidisse illa fuisse vera miracula, sed apparentia, et virtute dæmonis facta, quod sentit Hieronym., Matth. 26. Vel dici potest, quamvis crediderit miracula esse vera, non tamen cognovisse nec credidisse Christum esse Deum, sed solum virum justum et sanctum; hoc enim tam evidens illi erat ex dictis et factis Christi, ut aliud sibi persuadere non potuerit, ut postea ipsemet confessus est, dicens: *Tradens sanguinem justum;* excæcatus tamen passione et avaritia ipsum prodidit. Ad quod eo facilius induci potuit, quo et indignatus erat ex priori facto, et non æstimavit tantum nocumentum fuisse Christo inferendum, ut

dictum est. Quanquam autem ille justum esse Christum crederet, cum autem ad Pharisæos est locutus, ut eum proderet, gravissime mentitum esse credendum est (quod est novum peccati genus). Ut enim factum suum excusaret, et probabile Judæis faceret, necessarium illi fuit Christum accusare, et dicere se zelo legis moveri ad illum tradendum, cujus mores expertus erat, neque ferre poterat, etc., Jansen., in Conc., c. 128.

12. Tertio dicendum de pretio quo Judas Christum vendidit, de quo solus Mat. scripsit fuisse triginta argenteos. Circa quod duæ occurrunt dubitationes. Prima est, quæ fuerit illa pecunia quantitatis, si eam iis mensuris quæ apud nos sunt in usu, metiamur. Secunda, quomodo veritas non exacte responderit figuræ. Nam Patriarchæ Joseph venditio figura fuit venditionis Christi; ille autem tantum vigenti argenteis venditus legitur Gen.37.

13. *Dubium.* — Circa primum, magna est opinionum diversitas, quas late refert Jansen., c. 128 Concord., quarum brevis summa est, quosdam asseruisse illos argenteos ejusdem valoris fuisse cum nostris, quos Hispani *reales* vocant. Ita sentit Rupert., lib. 10 Matt., qui ait Judam solitum fuisse furari decimam partem eorum quæ habebat in loculis, et ita acceptis his triginta denariis, recuperasse decimam partem trecentorum denariorum, quibus unguentum vendi poterat, quam sibi periisse indigne ferebat.

14. Secunda opinio est, unumquemque argenteum illorum habuisse valorem decem denariorum, seu argenteorum nostrorum, atque ita vendidisse Christum trecentis illis denariis, quibus unguentum vendi poterat. Ita Lyran., Matth. 26. Sed hæc dicta sunt sine fundamento.

15. *Sicli et drachmæ valor.* — Tertia ergo opinio Jansenii est valorem argentei fuisse quatuor argenteorum ex nostris, atque adeo triginta argenteos æquivaluisse duodecim scutis argenteis, seu quindecim florenis, seu centum et viginti argenteis ex nostris; hæc enim omnia idem sunt. Fundamentum est, quia *argenteus* substantive sumptus, idem solet significare quod *siclus*, ut patet ex lib. 2 Reg., c. 18; et Isai. 7, adjuncta expositione Hieronymi; et ex Joseph., lib. 3 Antiquitat., c. 9. Siclus autem pendebat quatuor drachmas, ut dicit Josephus; et Hieronym., Ezechiel. 4, et Jerem. 32; drachma autem ejusdem fere ponderis et valoris erat cum nostro argenteo, ut Budæus et omnes tradunt.

16. *Argenteus quid.* — Addit vero idem auctor ex Budæo, l. 5 de Asse, probabile etiam esse, argenteum, quo Hebræi utebantur, duas drachmas Atticas pependisse, et ex iis esse triginta illos argenteos, quibus venditus fuit Dominus, quia etiam nunc aliqui eorum visuntur Romæ et Parisiis ejus ponderis et qualitatis. Quam sententiam secutus est Franc. Ribera, Amos 8, et Zach. 11. At vero Cæsar Baronius, in Annalibus, in Appendice ad ann. 34, aliam excogitavit sententiam, dicens, verum quidem esse hoc pretium solutum esse Judæ in nummis argenteis qui erant in usu Judæorum, quales sunt qui modo ostenduntur, et creduntur esse ex illis qui Judæ numerati sunt a scribis et Pharisæis, non tamen solos triginta esse numeratos, sed multo plures. Existimat enim argenteum hoc loco significare libram argenteam, quia juxta Hebræorum traditionem, quam ibi ex rabbinis, et ex Aria Montano refert, hæc vox *argenteus*, licet in Pentateucho significet *siclum*, in Prophetis vero significat *libram;* et verisimile est Matt. hac significatione usum esse illa voce, cum propheticam prædictionem afferat. Et ita juxta hanc sententiam triginta argenteorum valor fuit fere 300 aureorum. Nam unaquæque libra argentea pendere dicitur quatuor et centum denarios, seu argenteos ex nostris. Præter dictam vero vocabuli observationem, nititur potissimum hic auctor ea conjectura, quod 30 illis argenteis emptus est ager figuli in peregrinorum sepulturam, ut constat Mat. 27, et Act. 1, ubi dicitur ager ille *emptus de mercede iniquitatis*, quo significatur solo illo pretio emptum esse. Non est autem verisimile agrum prope Hierosolymam, quem esse oportuit non exiguæ magnitudinis, ut posset capere omnes peregrinos, quibus Hierosolyma abundabat, potuisse emi minori pretio, præsertim cum ager ille non ad tempus, id est usque ad annum Jubilæi (ut moris erat apud Judæos), sed in perpetuum emeretur, eo quod usui sepulturæ ascribi deberet in posterum.

17. *Judas cur tam vili pretio Christum vendidit.* — Sed (si conjectura utendum est) obstat huic sententiæ alia, quæ apud me majorem (ut verum fatear) probabilitatem efficit. Qui enim credi potest Judæos tam facile obtulisse trecentos aureos propter opus quod nullius fere laboris vel negotii erat, præsertim cum Judas nec rogatus, nec quæsitus, sese ad tradendum Christum obtulerit, propensumque ostenderit. Unde Hieron., Matth. 26, hac conjectura colligit Judam vili pretio Christum

vendidisse : *Sed quasi vile* (inquit) *tradens mancipium, in potestate ementium posuit quantum vellent dare.* Et cæteri omnes expositores idem sentiunt, illud, scilicet, pretium fuisse multo minoris valoris. Quanquam enim dicere quis posset Judæos, præ nimio desiderio quo ardebant comprehendendi Christum, facile maximam pecuniæ vim obtulisse, id fieret verisimile, si vel in opere ipso, vel in proditore aliquam difficultatem experti essent, eo vel maxime quod eo tempore decem aurei in majori pretio et existimatione habebantur, quam nunc centum.

18. *Responsio. — Quo pretio Christus a Juda venundatus.* — Quocirca non conjecturis, sed propria significatione vocis *argenteus*, quæstio hæc definienda esset; cum autem vox illa sit valde æquivoca, et varias monetas ex argento factas significare soleat, vix potest certa ratione definiri, in qua significatione hoc loco sumenda sit, tam in Evangelio quam apud Zachar., c. 11. Videtur autem verisimilius argenteum illic significare simplicem aliquam monetam argenti, quæ tunc erat in usu, et illam fuisse vel siclum, vel dimidiam partem sicli, ut tertia et quarta opinio asserebat. Potuit autem ea quantitas pecuniæ sufficere ad emendum agrum in sepulturam peregrinorum, vel quia non sola illa emptus est; nam licet Scriptura dicat ex illis emptum esse, non tamen affirmat ex solis illis; vel certe quia non oportebat agrum esse adeo magnum, quia rari solent esse peregrini qui in aliqua civitate moriuntur, etiamsi magna illorum multitudo illuc confluat, ut etiam nunc Romæ et Compostellæ videre licet. Nam ad sepeliendos peregrinos exiguus locus sufficit, præsertim quia (ut dicebam) eo tempore moneta carior erat quam nunc sit, quare tunc decem aureis emi poterat ager, qui nunc fortasse non potuisset centum comparari.

19. *Dubium. — Responsio. — Joseph a fratribus in Ægyptum quo pretio venditus.* — Ad ultimam dubitationem non defuerunt, qui in loco Genes. triginta argenteos existimarent esse legendum. Sed lectio illa nullam habet probabilitatem, quia et Hebræi codices habent viginti, et eodem modo legunt omnes codices emendatiores vulgatæ editionis. Septuaginta etiam interpretes quoad numerum, *viginti* legunt, quamvis quoad pecuniæ qualitatem non argenteos, sed aureos interpretati sint. Josephus etiam, lib. 2 Antiq., c. 3, numerum 20 retinuit, sed non dicit 20 aureis vel argenteis fuisse venditum, sed 20 minis, quod longe majus pretium est. Nam unaquæque mina 60 siclos pendebat, ut constat Ezech. 45. Sed in utroque erratum est, nam et Hebraica veritas, et vulgata editio 20 argenteos habet, et ita esse legendum notavit Hieron., Quæst. Heb. in Gen., et Matt. 26. Ubi expresse refellit translationem Septuaginta, subdens: *Neque enim pretiosior esse poterat servus, quam dominus.* Ad dubitationem ergo respondetur, non oportuisse figuram in omnibus convenire cum re repræsentata. Et addi potest ex prædictis verbis Hieronymi, in hoc servatam esse proprietatem figuræ, quod servus minori pretio venditus est quam dominus. Addo denique hunc pretii numerum relictum esse sine figura et prophetia. Nam Exodi 21, pro servo aut ancilla occisis solvi præcipiebantur triginta sicli argentei; unde Judæi tanti Christum emere voluerunt, quantum ab eis servus æstimabatur. Zachariæ autem 11 de hoc pretio prædictum erat: *Appenderunt mercedem meam* 30 *argenteos,* id est, cum pro beneficiis acceptis gratiam reddere deberent, dederunt Judæ 30 argenteos, ut me traderet. Ita exponunt Hieron. ibi, et super Mat.; Ruffin., in Symb.; Cyril. Hierosol., cat. 13; et hujus prophetiæ meminit Mat., c. 27, quanquam mutatis verbis; et non tribuit illam Zachariæ, sed Jeremiæ, quod non parvam difficultatem multis ingessit, quam varie expediunt Origenes, Hieronymus, et alii expositores ibi; et August., lib. 3 de Consen. Evang., cap. 7. Sed illud verisimilius videtur, Evangelistam non posuisse nomen Jeremiæ, sed simpliciter nomen Prophetæ; ab aliquo autem additum nomen Jeremiæ in margine, postea irrepsisse in textum in aliquibus codicibus, non enim in omnibus habetur. Et hæc est sententia Hieronymi, quam Jansenius, cap. 140, magis probat, et eamdem sequitur Cæsar Baron., in dicta append.

SECTIO II.

Utrum sudor sanguineus Christi in horto orantis verus ac naturalis fuerit.

1. *Sabbathi iter quantum.* — Explicata Christi venditione, quæ legalem cœnam antecessit, explananda sequebantur mysteria cœnæ; sed quoniam hæc in sequentem tomum, ubi mysterium Eucharistiæ explicabimus, a nobis remittuntur, gradum facimus ad explicandum ea quæ Christo oranti in horto contigerunt; hæc enim proxime post cœnam subsecuta sunt. Sic habent Evangelistæ: *Et hymno dicto*

exierunt in montem Oliveti, qui prope Jerusalem erat, *sabbathi habens iter*, ut dicitur Act. 1, id est, per unum milliare distans, tantum enim itineris licebat Judæis in sabbatho agere (ut Œcumenius ibi notat), vel sex stadiis (ut Josephus tradit, l. 6 de Bello Jud., c. 3). In eo ergo itinere, quantum ex Mat. et Marc. colligi potest, sermonem habuit Christus cum discipulis, in quo et eorum scandalum, et mortem suam ac resurrectionem iterum prædixit, Petroque asserenti se nullo modo scandalum in eum passurum, quod eum esset negaturus etiam prædixit, quamvis jam antea in cœna iterum atque iterum eamdem negationem illi prædixisset (ut Augustinus notavit, l. 3 de Consensu Evang., c. 2), et in eodem itinere pertransiit Christus torrentem Cedron, qui per vallem fluit, quæ inter montem Olivarum et Jerusalem interjacet (ut Joseph. supra retulit); ac tandem pervenit in villam Gethsemani, quæ erat ad radices montis Olivarum (ut Hieron. refert, lib. de Traditionibus Hebraicis). Erat autem ibi hortus (ut Joann. refert) in quem ingressus est Jesus cum discipulis, ut oraret. Tria autem sunt potissima, quæ ab Evangelistis narrantur facta in illa oratione: primum, quod *cœpit Jesus pavere, et tædere, et mœstus esse*. Secundum, orasse ad Patrem illis verbis: *Pater, si possibile est*, etc. Tertium addit solus Lucas dicens: *Et factus est sudor ejus, sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram*. Quæ verba, quamvis Hilarius, l. 1 de Trinit., dicat in multis codicibus, tam Græcis, quam latinis, deesse, et idem significet Hieronym., l. 2 contra Pelagian., quatenus solum dicit eam partem historiæ in multis codicibus græcis et latinis reperiri, tamen certa fide tenendum est eam partem esse canonicam, et Scripturam sacram; præsertim post Concilii Tridentini decretum, in sess. 4, ubi definit, libros Scripturæ integros esse suscipiendos cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia Catholica legi consueverunt, et in Vulgata latina editione habentur. Hæc autem pars communi Ecclesiæ consuetudine et consensu recepta est, et antiquissimi Ecclesiæ Patres eam ut canonicam susceperunt, ut patet ex Dionys., c. 4, de Cœlest. Hier.; Epiph., hær. 69; August., Irenæo, et aliis, quos statim referam. Quæ omnia intelligenda sunt etiam de illa parte in qua Lucas refert apparuisse Angelum confortantem Christum. Unde si in aliquibus codicibus hæc pars deest, credendum est expunctam fuisse ab aliquibus indoctis, specie pietatis. Nam et S. Nicon, in quadam epistola de religione Armenorum, refert eos abstulisse ex Evangelio hanc historiam de sudore sanguinis, imbecillitatis hoc esse existimantes, non divinæ majestatis.

2. Igitur de prima et secunda parte hujus mysterii multa dicta sunt in superioribus; de prima in 1 tomo, circa q. 15 D. Thomæ, in comment. art. 7, et disp. 28, sect. 2; et in hoc, præcedenti disputatione, multa de hac tristitia Christi dicta sunt. De secunda vero parte, id est, de illa Christi oratione, et de voluntate a qua profecta est, dixi in 1 tom., disp. 33, sect. 1, ubi refutavi hæreticos, qui hanc Christi orationem ausi sunt reprehendere; et disp. 24, sect. 3, interpretatus sum Augustinum et Hieronymum, qui interdum indicant verba illa, *si possibile est*, etc., profecta esse ex ignorantia aliqua et dubitatione; in disputat. vero 38, sect. 2, exposui, illa oratione declarasse Christum naturalem affectum voluntatis suæ, quem permittere in se voluit, et exterius exprimere, ad confirmandam naturæ assumptæ veritatem, et tristitiæ suæ acerbitatem declarandam. Solum ergo superest ut hoc loco de tertia parte hujus mysterii sermonem instituamus.

3. *Christus in horto verum ac naturalem sanguinem sudavit.*—Dico ergo primo, Christum Dominum, verum, proprium ac naturalem sanguinem emisisse, quando sanguinem sudasse fertur. Hæc assertio mihi est certa, nam verba Lucæ sunt expressa, et cum historiam contineant, proprie intelligenda sunt. Unde, quod Theophylactus dixit, ea scripta esse per hyperbolem, nam sicut qui amare flet, dicimus sanguinem flere, ita qui præ anxietate et interno labore nimium sudat, dicitur sanguinem sudasse, id est, fluentem sudorem fortiter stillasse; hæc (inquam) interpretatio cum aliena sit a litteræ proprietate, et necessaria non sit, nullo modo est admittenda. Sed ait Euthym., qui in eadem est sententia, suo c. 64 in Matth., Lucam non dicere Christum sudasse sanguinem; sed sudorem ejus fuisse sicut sanguinis guttas, id est, fuisse crassum et concretum sudorem similem guttis sanguinis. Sed certe, si solam similitudinem voluisset Lucas significare, potius dixisset: *Sicut guttæ aquæ;* similiores enim videntur guttæ sudoris guttis aquæ quam sanguinis. Adde particulam illam, *sicut*, quemadmodum et particulam *quasi*, non semper significare in Scriptura similitudinem, sed interdum identitatem et veritatem, ut Joan. 1: *Vidimus*

gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre. Denique si in hoc loco per particulam illam *sicut*, importatur aliqua similitudo quæ a veritate deficiat, non est in substantia sanguinis, quasi verum sanguinem non sudaverit Christus, sed in forma et figura guttarum. Quia fortasse non habebant perfectam figuram guttæ, sed illi similem, vel certe quia non erant ex puro sanguine, sed aliquid sudoris habebant admixtum. Itaque simpliciter fatendum est, Christum sanguinem verum sudasse, ut Evangelii littera præ se fert, et communi sensu Ecclesiæ intellecta est, etiam ab Apostolorum temporibus, ut colligere licet ex Justino Martyre, dialog. cum Triphone; Irenæo, l. 4 contra hær., c. 32, ubi contra negantes veritatem carnis Christi illud incommodum infert, quod *globos sanguinis* non sudasset. Idem repetit lib. 4, c. 69. Idem sentit aperte Epiph., in Anchorato; et Athanas., lib. 6 ad Theophyl., qui est de beatitudine Filii Dei, anathema dicit in eos qui Christum verum sanguinem sudasse negant. Hilar. etiam et Hieron., locis citatis, plane intelligunt ea verba de vero sanguineo sudore; et August., l. 3 de Consensu Evangelistar., c. 4, ubi dicit Christum emisisse sudorem sanguineum. Ammonius vero Alexan., in Harmonia Evangeliorum, *sudorem sanguinolentum* appellavit. Ratio hujus sudoris propria et litteralis statim explicabitur. Rationes autem mysticæ variæ traduntur a Patribus: Beda, super Lucam, dicit significatum esse hoc Christi sudore defluente in terram, etiam terrenos homines sanguine Christi esse irrigandos; August., in l. Sentent., Sent. 68: *Orans* (inquit) *cum sudore sanguineo Dominus Jesus Christus, significabat de toto corpore, quod est Ecclesia, emanaturas martyrum passiones.* Bernard., ser. 3 in Domin. Palm., dicit Christum non fuisse contentum lacrymis oculorum, sed totius corporis sanguineis lacrymis peccata nostra flere ac lavare voluisse.

4. *Sanguinei sudoris in Christo causa quæ fuerit.* — Dico secundo: Christus Dominus absque speciali miraculo sanguinem sudavit ex vi internæ afflictionis et agoniæ quam in illa oratione passus est. Ita sentit Cajet., Luc. 22, ab cujus opinione non multum discrepat Jansenius, c. 137 Concord. Declaratur primo, ratione theologica. Quia si ille sanguis miraculose esset emissus, et non ex vi interioris afflictionis, non fuisset signum certum et evidens maximi angoris, et tristitiæ interioris, quia miraculose poterat etiam cum minima affictione, imo sine ulla emitti; consequens autem est contra sensum omnium Sanctorum ab universa Ecclesia receptum. Secundo hoc explicat Cajetan., naturali et physica ratione. Quia, sicut magnitudo passionis pellit violenter sudorem, ita si vehemens sit passio, et deficiat sudoris materia, fieri potest ut sanguinem expellat. Sicut natura, vi (ut ita dicam) effrenis concupiscentiæ coacta, deficiente semine in propriis organis, sanguinem fundit; et deficiente lacte, qui nimium ubera emungit, ut dicitur, elicit sanguinem; in Christo autem corpus erat debile et exhaustum, cumque alioqui afflictio interior esset vehemens, fieri potuit ut, deficiente materia sudoris, sanguis fuerit ex vi interioris afflictionis expulsus. Nam et Aristoteles, lib. 3 de Hist. animal., c. 19, dicit interdum evenire ex abundantia sanguinis et intemperie corporis, ut aliquis sanguinem sudet; hæc autem causa non habuit locum in Christo; tamen, sicut hæc a natura est, ita alia a nobis explicata est naturalis et sufficiens ad hunc effectum.

5. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices: metus et tristitia, quibus tunc Christus angebatur, non emittunt sanguinem foras, sed potius ad cor attrahunt, natura ita providente ut principaliori membro in hujusmodi afflictionis tempore subveniatur. Respondetur: si angor et afflictio ex tristitia metuque proveniens tanta sit, ut corpus commoveat et inflammet, vim habent attenuandi sanguinem, et aperiendi poros, et hinc consequi potest emissio sanguinis ad exteriores partes corporis. Eo vel maxime quod, licet Christus naturali affectu timeret, tamen deliberata voluntate et efficaci, et actu appetitus a voluntate imperato, mortem et omnes dolores, qui efficacissime proponebantur, amplectebatur, et naturalem affectum superabat, et hinc agonia proveniebat. Ex hoc ergo actu fortitudinis et audaciæ, magis quam ex timore et tristitia, illa corporis alteratio et sanguinis emissio provenire potuit. Quod satis narratione sua Lucas indicavit, dicens: *Et factus in agonia prolixius orabat, et factus est sudor ejus sicut guttæ sanguinis decurrentis in terram.*

6. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed urgebis: nam, licet fieri possit ut aliquis subtilis sanguis per poros effluat, tamen verba Lucæ indicant, non tenues, sed crassiores guttas, ex crassiori sanguine concretas, usque ad terram decurrisse. Hanc enim vim habet dictio græca θρομβή, quæ grumum crassiorem signi-

ficat; ergo non videtur hoc naturaliter fieri potuisse. Quæ ratio tandem movit Jansenium, ut diceret non omnino naturali causæ, sed miraculo tribuendum esse quod de Christi sudore refert Lucas. Sed dici potest, licet propter dictam causam naturalem, subtilis sanguis et liquidus e Christi corpore flueret, tamen statim ac perveniebat ad externam corporis superficiem condensari potuisse absque miraculo, propter aeris intemperiem, præsertim cum esset nox aerque frigidior. Sic ergo sanguis densior et crassior effectus, et in guttulas divisus, in terram decidebat.

7. *Objectio.* — *Responsio.* — Huic vero nostræ sententiæ contradicere videtur Hilar., lib. 10 de Trin., his verbis : *Sudorem vero nemo infirmitati audebit deputare, quia dum et contra naturam est sudare sanguinem, neque infirmitas est quod potestas non secundum naturæ consuetudinem gessit.* Exponi tamen potest hoc non fuisse infirmitatis, hoc est impotentiæ et coactionis ; Christus enim non ex imbecillitate aut ex impotentia ita timuit aut tristatus est, ut sanguinem sudaverit, sed voluntarie hos affectus in seipso permisit. Deinde dici potest, potestatis miraculosæ in Christo fuisse sustinere tam ingentem tristitiam ac internum dolorem, ex quo tam mirabilis externus effectus effluxit; fortasse enim id non est homini possibile per naturam ; vel saltem fieri non potest ut homo hujusmodi passionem patiatur, quin mors inde subsequatur ; et hoc modo concedi potest aliquod miraculosum opus hic intercessisse. Non negat autem Hilarius quod, posito tali affectu in corpore ita disposito, potuerit naturaliter sequi prædictus effectus.

8. *Angelus Christum in horto confortat.* — Reliquum erat ut de Angelo confortante Christum (quod eodem loco Lucas narrat) aliqua disputaremus ; sed hunc locum sufficienter tractavimus in priori tomo, super q. 12 D. Thomæ, in comment. art. 4, quibus nihil fere hoc loco addendum occurrit. Id est duntaxat adnotandum, Angelum illum in forma sensibili et humana apparuisse, solumque exterius locutum ad Christum fuisse, ut ex verbis Lucæ facile colligi potest, et ex iis quæ supra, agentes de tentatione Christi, diximus, scilicet non potuisse interiores Christi potentias immutari immediate ab Angelis. Unde, sicut exterius tantum tentari potuit, et ita confortari, non tamen doceri aut illuminari, ut in prædicto loco, ex priori tomo citato, D. Thomas disseruit. Quis autem ille Angelus fuerit, incertum est, nihilque invenio de ea re a Sanctis Patribus dictum.

SECTIO III.

Quæ mirabilia acciderint in Christi comprehensione.

1. *Judæ osculum maxima Christi injuria.* — In hoc mysterio duo præcipue considerari possunt, scilicet, quid in eo Christus sit passus, et quid egerit. Prior pars propria est nostri instituti, nihil tamen habet quod scholasticam disputationem requirat, sed piam potius considerationem ac meditationem. Ad tria vero capita revocari possunt quæ tunc Christus passus est. Primum est injuria et infidelitas Judæ, qui osculi signo illum tradidit. De quo legi potest Origen., tractat. 36 in Matth. ; et Hieronym., Matth. 26 ; qui dicunt timuisse Judam ne Christus seipsum transformaret, vel transfiguraret, ne agnosci posset, et ideo dedisse Judæis hoc signum. Sed hoc difficile creditu est. Primo, quia non est sufficiens fundamentum ut asseramus Judam hoc timuisse, quia transfigurationi Domini non affuerat ; neque ab aliis audire id potuit, cum illis præceptum fuerit ne id dicerent, et ipsi tacuerint, ut dicitur Luc. 9. Deinde, quia si Judas timuit ne Christus eo modo se occultaret, etiam timere potuit ne sibi ipsi invisibilis fieret, vel alterius formæ ; ergo pari ratione timere posset ne suum signum esset inutile. Quin potius Cyril., lib. 11 in Joan., c. 33, et Chrys., hom. 82 in Joan., dicunt Christum potestate divina ita sese occultasse ministris Judæorum, et ipsi Judæ, ut eum non agnoverint quando eos interrogavit : *Quem quæritis?* quanquam neque hoc sit admodum verisimile ; sed probabilius est quod August. dicit, lib. 3 de Consen. Evang., c. 5, et Ammonius, in Harmonia Evan., Judam, qui alios antecedebat, primum omnium usque ad Christum venisse, eumque agnovisse, et osculum dedisse, et tunc Christum eum interrogasse : *Amice, ad quid venisti ?* ut cor ejus leniret, et ad meliorem mentem revocaret ; statim vero, ut eum confunderet, subjunxisse : *Osculo Filium hominis tradis ?* ac deinde ulterius processisse, quasi sese offerens iis qui ad eum comprehendendum veniebant, eosque interrogasse : *Quem quæritis?* non quia prius sese illis occultasset, sed ut ostenderet potentiam suam in miraculo, quod statim fecit, et quod voluntarie sese morti offerebat. Qui ordo rerum ex ipso Evangelio satis constat, et quia

si Judas non cognovisset Christum antequam ipse interrogaret: *Quem quæritis?* supervacaneum postea fuisset illius signum, quia jam Christus se satis prodiderat.

2. *Objectio.— Osculi signum Judæis a Juda cur datum. — Responsio. — Ingratitudo Judæ erga Christum quanta.* — Dices : quid necesse fuit Judam præbere hoc signum, cum Christus esset omnibus probe cognitus, præsertim Pharisæis, eorumque ministris? Multi censent id factum esse propter Jacobum fratrem Domini, qui erat Christo simillimus. Sed facilius dici potest, Judam fuisse valde sollicitum, ne errore aliquo Christus e manibus militum elaberetur, ut illa ejus verba satis declarant: *Tenete eum, et ducile caute.* Ferebatur enim semper eadem pecuniæ cupiditate, quia nondum illam acceperat; sed promissa tantum illi erat, ut plane ex Evangelio constat. Hac ergo de causa, sollicitus fuit in eo signo præstando, et quia nox erat, et ideo facile in persona errari poterat, et præterea quia cohors militum Romanorum, quæ ad Christum capiendum veniebat, facile poterat eum de facie non agnoscere. Hæc ergo fuit prima injuria quam in hoc mysterio Christus passus est, quæ sane fuit maxima: in qua ferenda Christus summam patientiam et charitatem ostendit; Judas autem summam ingratitudinem ac mentis cæcitatem, adeo ut visum Hieronymo sit eum non credidisse signa et miracula Christi fuisse vera, sed magicis artibus facta, alioqui non existimasset posse a se Christum decipi; Cyrillus autem supra dicit eum, passione obcæcatum, non considerasse ea quæ faciebat. Plura de hoc Judæ facinore legantur apud Chrysost., hom. de Proditione Judæ; et Leonem Magnum, serm. de Passione.

3. *Ab omnibus in comprehensione Christus deseritur.*—Secundo, passus est Christus desertionem ab amicis et discipulis, *omnes enim relicto eo fugerunt*, quod non sine speciali Christi providentia factum esse satis significatum est illis verbis, quæ Joannes refert dixisse Christum : *Si ergo me quæritis, sinite hos abire*, ut ibidem August. notavit, tract. 112: *Ostendit*, inquit, *quam curam salutis eorum omni tempore habuerit.* Quod magis explicans Rupertus, l. 13 in Joann., ait prænovisse Christum non fuisse tunc Apostolos satis firmos in fide, neque dispositos ad patiendum, et ideo non permisisse eos comprehendi, quia facile eum essent negaturi; et ita recte exponit illud verbum, quod subdit Joannes: *Ut adimpleretur quod dixit : Quos dedisti mihi, non perdidi ex eis quemquam*, quia etiam tunc servavit eos corporaliter, ne spiritualiter perirent. Addunt vero Augustinus, et Chrys., hom. 82, ex hac Christi providentia et efficacia verbi ejus factum esse, ut Judæi neminem Apostolorum comprehenderint; neque etiam Petrum, qui ausus fuerat servum principis sacerdotum vulnerare, quod non immerito inter miracula a Christo tunc facta computari potest.

4. *In nullum Apostolorum ministri Judæorum in horto manus injecerunt.* — Ex quo ulterius colligit Cajetan., adolescentem illum (quem Marcus refert comprehensum esse a militibus, et nudum relicta sindone ex manibus eorum effugisse) non fuisse aliquem ex Apostolis; quanquam Epiph., hær. 68, dicat fuisse Jacobum, fratrem Domini; et Hieron., Psalm. 37. Et quamvis Beda, super Marcum, probabile censeat illum fuisse Joannem Evangelistam, quæ fuit etiam sententia Ambr., super Psal. 36; et Gregor., lib. 6 Reg., c. 2; et 14 Moral., c. 23. Sed Cajetani sententia verisimilior videtur, quam latius ipse confirmat in jentaculo 6, q. 4; et fuit etiam sententia Theodoreti et Euthym. in Mar. Quia cum verbum Christi fuerit efficax, non potuerunt Judæorum ministri in aliquem Apostolorum manus injicere. Addo nullum fuisse fundamentum ad affirmandum illum fuisse Jacobum vel Joannem, præsertim cum neuter eorum adolescens tunc fuerit, vel potius adolescentulus (ut Græca habent). Nam Jacobus sexagesimum ætatis annum exegerat, Joannes vero trigesimum attigerat, si tempora et ætates, in quibus mortui sunt, consulantur. Addo incredibile esse aliquem ex Apostolis tunc fuisse nudum, et sola sindone coopertum, quare verisimile est (quod Cajetanus dicit) illum fuisse aliquem ex servis qui in ea villa degebant. Sed de his satis.

5. *Dubium.— Responsio. — Fuga Apostolorum Christum deserentium peccatumne fuerit.*— Inquiri vero hic posset an Apostoli peccaverint fugiendo, et deserendo Christum. Respondeo breviter, si actum illum externum secundum se, et secundum occurrentes circumstantias per se consideremus, non videri actum de se malum, quia neque ipsi poterant defendere Christum, nec debebant (ut statim dicam); sese autem objicere morti aut comprehensioni non erat eis specialiter præceptum. Quia non erant ipsi pro hominibus morituri; nec Christo erat eorum mors tunc

necessaria; neque etiam ad confitendam, vel non negandam fidem, erat necessarium non fugere. Quia fuga de se non est contra fidei confessionem; ordinatur enim ad vitam custodiendam, non ad explicandam mentem; ergo non habebat ille actus unde esset de se malus, maxime cum discipuli audiissent Christum dicentem : *Sinite hos abire.* Dico autem per se, quia per accidens, aut ratione scandali, aut ob conscientiam erroneam, aut si fortasse fuga illa ex aliqua dubitatione in fide, seu fiducia in Christum orta est, potuit in illo actu intervenire peccatum.

6. *Comprehensio Christi qualis.* — Tertio, passus est Christus comprehensionem violentam magno cum strepitu armatorum hominum, a quibus non solum est comprehensus, sed etiam ligatus tanquam insignis quidam latro et malefactor, ut ipsemet dixit. De quo mysterio legi potest Cyril. Hieros., cat. 13; et Alexand., l. 11 in Joann., c. 32 et 33; et tunc impletum est illud Psal. 21 : *Circumdederunt me vituli multi, tauri pingues obsederunt me;* et illud : *Circumdederunt me canes multi, concilium malignantium obsedit me;* et illud Isai. 53 : *Sicut ovis ad occisionem ducetur;* et illud Thren. 4 : *Spiritus oris nostri Christus Dominus captus est*, ut ibi Hieron. exponit.

7. *Efficacia verbi Christi quanta.* — *Dubium.* — *Responsio.* — Quoad secundam partem superius propositam, duo miracula breviter consideranda sunt, quæ tunc Christus est operatus. Quia, licet non directe pertineant ad passionem ejus, pertinent tamen ad ostendendam innocentiam ejus, et voluntatem qua patiebatur; quæ duo in toto hoc negotio præ oculis semper habenda sunt. Ideo enim Christus, etiam eo tempore quo infirmior et imbecillior videbatur, miracula operari non destitit, ne existimaretur a majestate et potestate sua excidisse, aut invitus et coactus pati. Primum ergo miraculum fuit prostrare unico verbo, *Ego sum*, tantam hominum multitudinem, quod factum est efficacia verbi et potentiæ Christi. Nam, sicut verbo suo omnia creavit, et panem in corpus suum convertit, vel sicut Psal. 24 dicitur : *Vox Domini confringentis cedros*, ita facile fuit eodem verbo homines prosternere. Et non caret mysterio (ut Rupertus indicavit) verbum illud : *Ego sum*, quod est divinitatis proprium, a qua virtus et efficacia illius verbi manavit. De quo eleganter Leo Papa, serm. 1 de Pass. : *Hoc verbum illam manum ita ex ferocissimis congregatam, quasi quodam fulmineo ictu prostravit atque perculit, ut omnes illi atroces, minaces, atque terribiles retro acti corruerent;* et ser. 15, dicit hoc fuisse divinæ potestatis indicium : *Quæ impiorum conatus, non armis contrariis, neque ullius creaturæ potentis auxilio, sed sola Dei virtute prosterneret;* et ibidem : *Una Domini voce ita percussa est illa multitudo, ut omnes simul amisso membrorum officio retrorsum acti, elisique corruerint.* Quo significat non solum impetu quodam dejectos esse in terram, sed etiam privatos esse virtute sentiente et movente, ita ut sustinere se ac regere non valerent, sicut paralyticis solet accidere. Quæri autem solet cur potius factum est ut retrorsum caderent, quam in faciem, vel alio modo. Cujus rei variæ rationes mysticæ videri possunt in Cyril., l. 11 in Joann., c. 33; et Greg., hom. 9 in Ezech. Propria et litteralis ratio esse videtur, quia major potentia, et efficacia verbi Christi reluxit in eo dejectionis modo.

8. Secundum miraculum fuit, quod Christus restituit auriculam Malcho, quam ei Petrus absciderat. Hoc enim post præcedens factum fuisse constat ex Joan. 18, et late explicat August., lib. 3 de Consen. Evang., c. 5. De hoc autem miraculo præter supra dicta nihil aliud notandum occurrit, quam quod propria et speciali ratione videtur Christus hoc miraculum fecisse, non solum ad exemplum mansuetudinis et patientiæ, sed etiam ne Judæi arriperent occasionem accusandi illum, quod se violenter defendere voluisset, et publicum Reipublicæ ministrum, per se aut per discipulos vulnerasset.

9. *Dubium.* — Hic vero occasio oritur inquirendi an peccaverit Petrus in eo facto. Et ratio dubitandi esse potest, quia Petrus ex amore Christi motus est ad eum defendendum, ut Chrysost. notat, hom. 85 in Mat.; et Hieron., Mat. 26; et August., lib. de Agone Christiano, c. 27 : *Petrus* (inquit) *non superbia, sed quamvis carnali, tamen amore Domini hoc fecit;* idque per se satis credibile est; et alioquin factum ipsum ex objecto non erat malum, quia licitum est defendere innocentem, Ecclesiastici 4, et Proverb. 24. Unde Cyrillus, lib. 11 in Joann., c. 35 : *Petrus* (inquit) *gladium habuit, quia secundum legem gladio se defendere licebat. Unde intentio Petri, qui gladium adversus hostes accepit, a mandato legali non fuit aliena;* et infra significat Christum non reprehendisse factum Petri ut malum, sed ut minus perfectum : *Christus* (inquit) *motum hujusmodi, quamvis secundum le-*

gem fuerit, repressit, quasi longe a perfecta virtute constitutum. Quin potius Ambrosius, Luc. 22, factum Petri comparat cum facto Phinees : *Petrus* (inquit) *eruditus in lege, promptus affectu, qui sciret Phinees reputatum ad justitiam, quod sacrilegos peremisset, percussit principis servum.* Et confirmatur, nam Christus paulo antea dixerat discipulis : *Qui non habet, vendat tunicam suam, et emat gladium;* ergo potuit Petrus intelligere voluntatem Christi fuisse ut gladios haberent ad sui defensionem ; ergo existimavit actum illum esse juxta Christi voluntatem. Unde Augustinus, in Quæst. Novi et Vet. Testam., quæst. 104, indicat Petrum non injuste percussisse. *Quia, sicut significatur in Luca, ipso Domino permittente percussit;* et infra addit, Christum non dixisse Petro : *Qui accipit gladium, gladio peribit,* propter id quod fecerat, *sed ne iterum percuteret; permissum enim ei erat ut dolorem faceret, non ut occideret.* In contrarium vero est, quia Christus videtur reprehendisse factum illud ut malum, pœnaque dignum, sic enim ait : *Converte gladium tuum in vaginam, omnes enim qui acceperint gladium, gladio peribunt.* Quæ verba jus indicant, non factum. Neque enim omnes, qui gladio adversus alios utuntur, re ipsa gladio pereunt, digni tamen sunt ut gladio perimantur. Quod de iis necesse est intelligi qui injuste gladio utuntur, et ideo non sine mysterio dixit Christus : *Omnes, qui gladium acceperint,* propria, scilicet, auctoritate, vel arbitratu suo, ut notavit August., 22 contra Faustum, c. 70; significat ergo Petrum, hoc modo usum esse gladio. Item hujus rei rationes varias subdit Christus, dicens : *Calicem, quem dedit mihi Pater, non vis ut bibam illum? Quomodo ergo implebuntur Scripturæ?* Petrus enim satis intellexerat Dei ordinationem esse, ut Christus pateretur, et Christi voluntatem esse ut omnino ita fieret. Unde alio in loco, cum Petrus Christo prædicenti passionem suam dixisset : *Absit a te, Domine,* graviter ab ipso increpatus audiverat : *Vade post me, Satana; scandalum es mihi, quia non sapis ea quæ Dei sunt, sed ea quæ hominum;* ergo in hoc opere fecit contra Dei ordinationem, et Christi voluntatem sibi cognitam, et (quantum in se est) voluit Scripturarum prædictiones inanes reddere. Deinde addidit Christus : *An putas quia non possum rogare Patrem meum?* etc.; ac si diceret : Tu existimas indigere me defensione tua, in quo multum erras; ergo etiam ex hoc capite reprehensibile fuit factum Petri. Ex imperfecta enim fide et Christi existimatione ortum est.

10. *Responsio. — Quo animo Petrus Malchi auriculam obtruncat. — Factum Petri culpane caruerit.* — In hac re mihi vera videtur sententia Hieronymi, qui Mat. 26, uno verbo dixit, Petrum hoc fecisse eodem mentis ardore quo cætera. Alludit autem Hieron. ad id quod ipsemet dixerat Mat. 14 : *In omnibus locis ardentissimæ fidei invenitur Petrus. Volentem ad passionem pergere prohibet, et licet erret in sensu, non tamen errat in affectu, nolens eum mori, quem Filium Dei fuerat paulo ante confessus.* Itaque, si factum ipsum secundum se consideremus, excusari non potest, propter rationes dictas; et præterea (ut rationi in contrarium factæ respondeamus) quia factum Petri non potuit habere rationem justæ defensionis, non solum quia erat contra Christi voluntatem, sed etiam quia illa non erat defensio, sed temeraria quædam aggressio, et iræ impetus aut vindictæ. Non enim Petrus poterat Christum a tot armatis militibus uno mucrone defendere. Vel igitur Petrus considerabat Christum ut imbecillem hominem indigentem defensione, et sic etiam ipse erat impotens ad defendendum, et ideo non habebat justam rationem inchoandi defensionem ; ut si aliquis videret decem homines aggredientes innocentem, si non speraret se posse defendere innocentem, etiamsi speraret posse unum vel alterum ex aggressoribus occidere, non juste faceret, neque actio illa dici posset justa defensio; vel Petrus considerabat Christum ut habentem virtutem plus quam humanam, qua nixus, et in virtute verbi ejus, quod dixerat : *Qui non habet tunicam, emat gladium,* sperabat se posse adversus totam cohortem illum tueri, sicut alibi dixit : *Tota nocte laborantes nihil cepimus, in verbo autem tuo laxabo rete.* Hanc enim fuisse mentem Petri verisimiliter possumus inde conjicere quod statim Christo obtemperavit imperanti : *Converte gladium tuum in vaginam,* ut Chrysostomus supra indicavit. Sed (licet hoc admittamus) non possumus factum Petri secundum se excusare, quia ut tantum facinus aggrederetur virtute Christi fretus, debuisset illius verbum et præceptum expectare. Et ita recte intelligitur quod Augustinus dixit, lib. 22 contra Faustum, c. 70, Petrum non bene usum fuisse gladio : *Quia Dominus* (inquit) *jusserat ut ferrum discipuli ejus ferrent, sed non jusserat ut ferirent.* Ex quo ulterius duplex alia inordinatio in illo actu invenitur. Altera, quod Pe-

trus se exposuit evidenti periculo mortis sine justa causa, imo propter actionem injustam. Altera, quod Christum ipsum, quem defendere cupiebat, majori periculo exposuit. Dedit enim occasionem Judæis, ut acrius in Christum sævirent, et causandi justam aliquam vel apparentem occasionem accusandi Christum. Et hæc quidem vera sunt, considerando factum secundum se. An vero persona ipsa excusanda sit, non facile dixerim, quia ex nimio fervore et amore potuit non considerare has rationes omnes, involuntaria seu invincibili inconsideratione. Unde Chrysostomus dicit id fecisse Petrum ex pio et ferventi amore; Ambrosius vero indicat, fuisse illum actum quasi ex dono Spiritus Sancti; at vero Augustinus supra id non excusat; sed plane dicit peccasse non minus quam Moysem, quando percussit Ægyptium: *Uterque enim* (inquit) *non detestabili immanitate, sed emendabili animositate justitiæ regulam excessit.* Imo nec Cyril., dict. c. 35, videtur illum omnino excusare. Sed cum hoc ex interiori affectu et dispositione Petri pendeat, non potest a nobis certa ratione definiri; non caret autem magna probabilitate dicere, Petrum tanto fervore et amore motum esse, ut nihil peccaverit, non considerando omnia, quæ in illo negotio consideranda erant.

DISPUTATIO XXXV,

In tres sectiones distributa.

DE IIS QUÆ CHRISTUS DOMINUS USQUE AD LATAM MORTIS SENTENTIAM PASSUS EST.

1. *Christus ad Annam cur adductus.* — In iis omnibus quæ Christus passus est ex quo fuit comprehensus usque ad flagellationem, nihi fere est quod disputationem nostram requirat, præter ea quæ Evangelistæ narrant de Petri negatione. Quæ licet non videatur ad Christi passionem pertinere, pertinet tamen maxime; quia licet non externum dolorem, injuriam tamen et tristitiam ei intulit maximam. De cæteris ergo omnibus passionibus solum est historia Evangelica breviter adnotanda. Christus enim a militibus comprehensus, primum ductus est ad Annam, de hoc enim nulla potest esse controversia, cum sit expressum in Evangelio. Unde, quod legitur apud Clemen., l. 5 Const. Apost., c. 16, primum ductum esse ad Caipham, deinde ad Annam, ut apocryphum rejiciendum est. Quanquam Turrianus illud interpretari conetur. Deinde alii qui existimant in domo Annæ contigisse quæ Joannes narrat de prima negatione Petri, et de alapa Christo inflicta propter responsum, quod pontifici reddiderat; et ita intelligit August., lib. 3 de Consens. Evang., c. 6. Quia post eam narrationem subdit Joannes: *Et misit eum Annas ligatum ad Caipham.* Alii vero existimant hæc verba dicta esse a Joanne per recapitulationem, non servato ordine historiæ; aut præteritum illud, *misit*, positum esse pro præterito plus quam perfecto, *miserat.* Juxta quam expositionem non est necesse aliquid horum factum esse in domo Annæ, sed in domo Caiphæ, ut sentit Origen., tract. 35 in Matth.; et Cyril., lib. 12 in Joann., c. 1, qui tamen in lib. 11, c. 38, quædam verba interponit in textu Joannis, quæ non habentur in Vulgata, scilicet, *miserunt autem eum ligatum ad Caipham pontificem.* Et hæc expositio magis accommodata est textui, præsertim juxta ea quæ alii Evangelistæ narrant, ut videbimus sequenti sectione. Itaque in domo Annæ nihil actum legimus; sed solum videtur eo Christus adductus propter conjunctionem Annæ cum Caipha, vel ut illi aliquis honor deferretur, vel certe ut ipse auctoritate sua Christi comprehensionem approbaret atque proveheret, ut omittam rationes alias, quæ in August., Cyril., Beda, Euthy., et aliis expositoribus legi possunt.

2. *Christus in domo Caiphæ quanta sit passus.* — Post hæc ab Anna ductus fuit ad Caipham, in cujus domo multa quidem contigerunt admiranda et consideratione dignissima, quæ tamen nostram explicationem non desiderant, nec nostri sunt instituti, sed solum ad litteram Evangeliorum explicandam pertinent. Observandum ergo est breviter, tota illa nocte Christum Dominum in domo Caiphæ variis injuriis ac doloribus fuisse affectum. Primum enim alapis et colaphis percussus est; deinde velaverunt faciem ejus, ut liberius irriderent, et convitiis incesserent dicentes: *Prophetiza nobis*, etc., quasi irridentes ei, quod sese Prophetam jactaret. Rursus expuebant in faciem ejus, quod erat eximiæ ignominiæ, ut constat ex Deut. 25, et Num. 12. Præterea credibile est aliis modis eum afflixisse, et ictibus eum cæcidisse, et præsertim barbam ejus expilasse, genasque vulsisse, juxta illud Isai. 50: *Corpus meum dedi percutientibus, et genas meas vellentibus.* Illud etiam est observandum, Christum Dominum, percussum et injuriis affectum a Judæis, interdum tacuisse; interdum vero, mansuete quidem,

tamen prudenter et graviter respondisse, quod præcipue notatum est ab August., tract. 115 in Joann., et l. 1 de Ser. Dom. in monte, c. 20, et ep. 5 ad Marcell., notatum (inquam) est in verbis illis quæ Christus dixit, cum primum alapam accepit : *Si male locutus sum, testimonium perhibe de malo; si autem bene, cur me cædis ?*

3. *Dubium.— Responsio.— In passione sua interdum cur pro se Christus responderit.* — Circa quæ dubitat Augustinus, quomodo Christus non observavit consilium, quod dederat : *Si quis te percusserit in dexteram maxillam tuam, præbe illi et alteram.* Et imprimis respondet, illud consilium non esse juxta corticem litteræ intelligendum, sæpius enim id facere non expedit. Sed litteralis sensus illius modi loquendi est, similem injuriam æquo et tranquillo animo esse ferendam, et debere nos esse paratos ad sustinendam potius aliam injuriam, quam ulciscendam priorem. Et hoc modo perfectissime servavit Christus quod præceperat. Unde addit Augustinus, Christum tunc non tacuisse, sed respondisse, ne videretur ob injuriam iratus aut perturbatus; dum enim magna animi tranquillitate et verborum mansuetudine locutus est, satis ostendit nihil esse interius perturbatum. Sic Chrys., hom. 3 in 1 ad Cor., circa finem, dicit Christum his verbis magis declarasse suam mansuetudinem, quam si tacuisset. Hinc etiam Basilius, hom. contra irascentes, hæc verba Christi tractans : *Mansuete* (inquit) *atque immoto animo percutientem sustine*, quod etiam optime prosequitur S. Ephrem, ser. de Pass. Domini. Addendum ulterius est, Christum ita fuisse locutum, ut innocentiam suam tueretur, et suam causam, quæ simul etiam Dei et omnium nostrum causa erat, defenderet, ne tacendo videretur sentire se male fuisse locutum, aut justa de causa percussum. Et hoc ipsum in toto progressu dominicæ passionis est diligenter observandum. Ubicunque enim ad refellendam calumniam, vel contra doctrinam suam, vel contra personam et innocentiam respondere oportebat, id fecit summa animi modestia, atque interdum magna auctoritate, ne animum despondisse videretur, et ut nobis exemplum daret, non solum patienter sustinendi injurias, verum etiam constanter loquendi ubi oportuerit, et Dei honor aut publica utilitas id requisiverit. Et hæc satis sint de reliqua parte totius historiæ passionis. Quomodo, scilicet, ductus fuerit Christus ad Pilatum et Herodem, et coram hoc omnino tacuerit, coram illo vero interdum responderit, interdum minime. Quæ recte perpendit Athanasius, orat. de Passione et cruce Domini, et alii Patres exponentes Evangelia. Igitur tria præcipua capita totius historiæ, usque ad crucifixionem exclusive tractanda selegimus, scilicet de negatione Petri, de Christi flagellatione, et de coronatione, et illusione, quæ cum illa conjuncta fuit.

SECTIO I.

Quoties Petrus Christum negaverit, et quomodo.

1. Duo sunt præcipue declaranda : primum, numerus negationum; secundum, genus peccati, ubi nonnihil de Petri pœnitentia adjungemus. Circa primum, nonnulli asserunt Petrum negasse Christum pluries quam ter. Ita Carthusian., Matth. 27; et Cajet., Joann. 18. Fundamentum est, quia ex tribus primis Evangelistis constat aperte, Petrum ut minimum ter negasse Christum in domo Caiphæ; sed ex Joanne etiam colligitur negasse illum in domo Annæ; ergo necesse est ut pluries quam ter negaverit. Imo, si credendum est August., tract. 113 in Joan., et lib. 3 de Consensu Evang., c. 6, hinc efficitur sexies ut minimum negasse Christum, quia August. dicit ter in domo Annæ illum negasse. Existimat enim Augustinus omnes negationes relatas a Joanne factas esse in domo Annæ. Primam quidem, quia ordo litteræ Joannis hoc indicat, et præterea quia Matthæus significat primam negationem in domo Caiphæ factam esse, postquam Petrus ingressus fuerat atrium, jamque sedebat; Joannes vero indicat negationem a se relatam accidisse in ipso ingressu. Et simile argumentum fit de secunda, nam Matthæus refert Petrum secundo negasse, cum januam exiret ad interrogationem ancillæ; Joannes vero dicit Petrum stantem ad ignem, ut calefieret, interrogatum ab iis qui astabant, negasse. Et idem argumentum fit de tertia negatione. Nam Joannes dicit interrogatum fuisse Petrum a servo Pontificis; Matth. vero, ab iis qui astabant. Verba etiam quibus Petrus interrogatur, et quibus negat, in iis Evangelistis sunt valde diversa; sunt ergo omnes negationes distinctæ. Quin potius propter simile argumentum addidit Cajetanus septimam negationem in domo Caiphæ, quia Lucas post negationem ad interrogationem ancillæ, addit : *Et post pusillum alius videns eum dixit : Et tu de illis*

es? et dixit : O homo, non sum. Quæ negatio videtur diversa ab omnibus quæ Matthæus et Marc. narrant, et tamen accidit in domo Caiphæ; quater ergo negavit in domo Caiphæ, et ter in domo Annæ.

2. *Petrus ter tantum Christum negavit. — Trina a Petro redditur Christo pro trina negatione confessio.*—Dicendum vero est Petrum ter tantum negasse Christum. Hæc sententia communior est, et probari potest primo, ex verbis Christi : *Ter me negabis.* Si enim pluries esset negaturus, cur non prædixisset? vel cur potius numerum ternarium designaret quam alium? Certe nisi voluisset designare certum numerum, et dicere neque majorem neque minorem esse futurum, potius simpliciter prædixisset : *Me negabis.* Addo Evangelistas omnes fuisse sollicitos in demonstrando Christi prædictionem fuisse impletam, et ideo singuli Petri negationem narrarunt (ut notavit Chrys., hom. 82 in Joann.), unde nonnisi trinam singuli scripsere negationem, indicantes Christi prædictionem trina tantum negatione fuisse implendam. Secundo, omnes antiqui Patres, exponentes Evangelia, tantum trinæ negationis mentionem faciunt. Multi enim tractantes 21 c. Joan., dicunt pro trina negatione reddidisse Petrum trinam confessionem. Unde Aug., tract. 123 in Joann. : *Redditur* (inquit) *trinæ negationi trina confessio, ne minus amori lingua serviat quam timori, et plus vocis elicuisse videatur mors imminens, quam vita præsens* ; et Cyril., lib. 12 in Joann., c. 64 : *Quoniam Petrus ter in tempore passionis negavit, jure nunc ab eo terna dilectionis confessio petitur, ut terna negatio æquali confessionis numero compensetur. Ita, quod verbis commissum fuit, verbis curatur.* Idem significavit Ambros., l. 2 de Sacram., c. 7, dicens : *Petrus, qui antea negaverat, ut illum lapsum aboleret, tertio interrogatur a Christo si se amaret.* Idem Luc. 22. Et Euthym., Joann. 21 : *Pro trina negatione trinam offert confessionem* ; et Hieron., ep. 149 ad Marcellam : *Trinam negationem trina postea confessione delevit*, qui ep. 39 dixerat : *Petrum ter negantem, amaræ in suum locum restituere lacrymæ.*

3. *In domo Caiphæ negationes Petri omnes acciderunt.* — Tertio, quia omnia, quæ Evangelistæ referunt, possunt satis in concordiam redigi. Quia imprimis verisimilius est, omnes negationes, quas Joannes refert, accidisse in domo Caiphæ. Quod dupliciter explicari potest. Primo, cum Euthym., super 26 cap. Matth., si dicamus eamdem fuisse domum Annæ et Caiphæ. Potuit enim id facile contingere, eo quod Annas esset socer Caiphæ ; contingit autem sæpe ut gener domum soceri incolat. Hæc vero responsio primo omnino divinat, quia non habet fundamentum ad hoc asserendum. Deinde non videtur consona Evangelio, nam dicitur Christus missus ab Anna ad Caipham; si autem in eadem domo habitassent, non esset cur mitteretur. Nam, licet dici posset in eadem domo fuisse diversa conclavia, inter quæ erat atrium, et ita potuisse ab uno ad alium mitti, tamen si intra eamdem domum habitarent, cum uterque maximo desiderio teneretur videndi Christum comprehensum, et alloquendi, et examinandi illum, non est verisimile expectasse ut ab uno ad alium mitteretur, et non potius statim convenisse simul, ut illum venientem exciperent. Secundo ergo hoc melius explicatur, dicendo Christum ad Annam adductum nihil ibi fuisse immoratum, sed protinus ad Caipham fuisse deductum ; atque ita negationes Petri, et omnia, quæ Joannes narrat, in domo Caiphæ accidisse (ut supra ex Origene retulimus), et fit verisimile. Quia semper Joannes vocat *atrium*, seu *domum pontificis*. Annas autem non erat pontifex, sed Caiphas. Quod enim Cajet. et alii dicunt simul ambos fuisse pontifices, et fundamentum non habet, et contra legem erat, et mores Judæorum, et verbis ipsius Joannis repugnat, dicentis singulariter de Caipha : *Qui erat pontifex anni illius*, et de illo pontifice semper loquitur, cum ait : *Erat notus pontifici, In atrium pontificis*, ac denique cum dixit : *Pontifex ergo interrogavit Jesum.* Ex quo actu etiam intelligi potest illum fuisse Caipham. Nam examinare reum, ad pontificem pertinebat. Denique jam supra explicuimus quomodo illa verba Joannis, *Et misit eum Annas ad Caipham pontificem*, ad hunc sensum recte accommodentur, vel per recapitulationem, aut sumendo illud præteritum *misit*, pro plus quam perfecto *miserat*. Quod ait Cyrill. Joannem repetivisse ut indicaret locum in quo omnes negationes Petri acciderunt.

4. *Prima Petri negatio quæ.* — Secundo, supposita identitate loci, declaratur quomodo omnes negationes quas Evangelistæ referunt, sint eædem. Et quidem de prima nulla est difficultas inter Matt., Marcum et Lucam. Solum est inter eos differentia, quod unus quibusdam verbis utitur, alius aliis ; rem tamen eamdem explicant, vel etiam unus addit ali-

quid quod alius tacet; ut, verbi gratia, Marcus et Lucas referunt, Petrum tunc sedisse ad ignem, quod Matth. non negavit, quamvis neque hoc dixit. Est etiam alia differentia, quod Matt. et Marc. incipiunt narrare negationes Petri post contumelias Christo factas in domo pontificis, Lucas vero prius narrat negationem; sed hoc non refert (ut Augustinus notavit, lib. 3 de Cons. Evang., c. 6), quia non oportet ordinem narrationis semper ordini rerum esse conformem, et verisimilius est neque omnino antecessisse, neque subsecutas esse, sed fuisse interpositas. Quia contumeliæ fere continue illa nocte Christo irrogabantur, negationes autem per intervalla temporum factæ sunt. Quod autem prima negatio (quam refert Joannes) non sit alia ab ea quæ est prima apud alios Evangelistas, non difficile explicatur. Quia in duobus videtur esse differentia: primo, quia Matth. dicit Petrum extitisse foris in atrio, quando primum Christum negavit; Joannes vero dicit jam fuisse introductum ab alio discipulo. Sed hæc non sunt pugnantia, quia adverbium illud *foris*, relationem quodammodo dicit. Prius ergo erat Petrus *foris*, id est, extra totam domum, et a discipulo introductus est in primum atrium; et hoc dixit Joannes; adhuc tamen dicitur esse *foris*, non respectu totius domus, sed respectu secundi atrii, vel illius aulæ in quam erat Christus introductus, et hic est sensus Matt., ut constat. Quoniam postquam narravit contumelias Christi, subdit: *Petrus autem sedebat foris in atrio.* Tum ex Marco, qui loco illius adverbii *foris*, dicit, *in atrio deorsum.* In hoc ergo atrio, quod erat foris et intus respectu diversorum, prima contigit negatio. Neque est verum Joannem dicere factam esse in ipso ingressu ostii, sed solum narrat Joannem introduxisse Petrum, deinde ancillam ostiariam interrogasse Petrum, non vero dicit, statim in ipso ingressu id accidisse. Alterum, in quo discordare videntur, est, quia Lucas dicit, Petrum cum aliis circumsedisse ad ignem, Joannes vero cum illis stetisse; conciliantur tamen, quia imprimis verbum *standi* interdum significat solum præsentiam, ut Joann. 1: *Medius vestrum stetit, quem vos nescitis*; et Luc. 6: *Foris stant quærentes te.* Deinde Joannes non dicit Petrum stetisse, quando primo negavit; sed prius narrat negationem, postea subdit: *Stabant autem*, etc.; intelligi ergo potest sedisse quando negavit; statim vero post hanc negationem surrexisse, et exiisse foras ante atrium (ut Marcus retulit), et deinde iterum intrasse, et accessisse ad ignem, et cum aliis ibi fuisse.

5. *Secunda Petri negatio. — Concordia Evangelistarum circa secundam Petri negationem. — Tertia Petri negatio.* — De secunda negatione conveniunt Matt. et Marc., factam esse ad interrogationem ancillæ, quam Matthæus explicat fuisse diversam a priori. Lucas vero ait: *Et post pusillum alius*, quo pronomine relativo masculini generis, indicat non fuisse ancillam, sed aliquem hominem. Quod evidentius colligitur ex responsione Petri: *O homo, non sum;* at vero Joannes solum dicit: *Dixerunt ergo ei: Numquid tu ex discipulis ejus es?* Propter quod Augustinus, supra, ait aliquem hominem simul cum ancilla interrogasse Petrum, dedisseque illi hujus negationis occasionem. Sed est diligenter considerandum, Marcum et Matt. non dicere ancillam allocutam Petrum, sed circumstantes, ad quos cum illa esset locuta, unus ex eis interrogavit Petrum, an ita esset sicut illa affirmabat; in hoc ergo nulla est repugnantia. Major apparere potest esse in eo quod Mat. dicit, hanc secundam interrogationem ancillæ factam esse, Petro januam exeunte; Joannes vero dicit: *Erat autem Simon Petrus stans, et calefaciens se; dixerunt ergo ei*, etc. Propter hoc fortasse dixit Cyrillus, lib. 12 in Joan., c. 1, omnia hæc, quæ Joannes narrat post primam negationem, pertinere ad tertiam. Sed juxta hanc expositionem, vel fatendum est esse plures negationes tribus (quod nostræ sententiæ adversatur), vel Joannem non narrasse tres, quod videtur esse contra contextum et intentionem tam Joannis quam reliquorum Evangelistarum, ut supra notavimus. Aliter Origenes, tract. 35 in Matt., explicat illud: *Exeunte autem ipso*, id est, volente exire, nondum autem egresso. Sed hoc repugnat Marc., qui statim post primam negationem dicit: *Et exiit foras ante atrium, et statim gallus cantavit.* Dicendum ergo videtur cum Beda et Anselmo, Marcum explicasse quod Matt. brevius dixit. Cum ergo Matth. ait: *Exeunte autem illo*, non est intelligendum, in ipso exitu, vel Petro foras existente, secundo negasse; nam ex eodem Matthæo constat omnes negationes factas esse intra atrium, ut patet ex illis verbis, quæ in fine subjungit: *Egressus foras, flevit amare.* Intelligendum ergo est, Petrum post primam negationem exiisse extra atrium (ut Marcus dixit), et tunc ab alia quadam ancilla visum, atque ad eum iterum in atrium reversum, et ad ignem ap-

plicatum accessisse illam ancillam, et interrogasse, occasionemque secundo negandi dedisse. Imo addit Anselmus ancillam, statim ac vidit et observavit Petrum exeuntem, dixisse circumstantibus: *Et hic erat cum Jesu;* Petrum vero non fuisse interrogatum ab aliquo homine, nec respondisse negando, donec ad atrium et ad ignem reversus est. In tertia negatione facilior est concordia. Nam quod Matthæus et Marcus aiunt: *Post pusillum,* Lucas explicuit: *Et intervallo facto quasi horæ unius.* Rursus Matthæus et Marcus generatim dicunt eos, qui astabant, interrogasse Petrum. Lucas vero dicit quemdam singularem hominem hoc fecisse; et Joannes explicat illum hominem fuisse servum pontificis, cognatum Malchi, cujus auriculam Petrus absciderat. Sed hæc etiam facile rediguntur in concordiam; potuit enim ille servus inchoare sermonem, instare deinde alios, et Petrum urgere. Atque hac ratione nulla est repugnantia, nam omnis alia varietas, quæ est in interrogationibus aliorum et responsionibus Petri, non spectat ad repugnantiam vel contrarietatem; sed ad illam generalem varietatem quæ in Evangeliis reperitur, et ad concordiam potius eorum spectat, ut Augustinus notat, l. 2 de Consensu Evangelistarum, c. 12 et sequentibus, scilicet, quod eamdem rem variis modis referunt, et unus attigit quod alius omisit.

6. *Dubium. — Petri negationes quomodo ante galli cantum fuisse dicantur. — Responsio.* — Solum hic dubitare quis poterat; nam juxta hæc quæ diximus, ante galli cantum tantum semel Petrus Christum negavit; Christus autem simpliciter dixerat: *Antequam gallus cantet ter me negabis*, Matth. 26. Respondetur hoc explicuisse Marcum, capit. 14, dicentem: *Prius quam gallus vocem bis dederit.* Et ideo ipse solus inter Evangelistas curam habuit observandi post primam negationem semel gallum cantasse, iterum autem post tertiam. Quod ergo apud Luc. et Matth. dixit Christus: *Antequam gallus cantet,* intelligendum est, vel cum Augustino, Beda, et Anselmo supra, antequam gallus cantet, animo paratus eris ad ter me negandum, et exterius id exequi incipies. Vel melius cum recentioribus, antequam gallus præcipuum cantum suum det, seu antequam cantum suum expleat; dicitur enim gallus bis cantare, semel media nocte, et iterum prope auroram, et hunc posteriorem cantum esse præcipuum, et quasi complementum alterius. Sed facilius est dicere Marcum explicasse quod alii Evangelistæ dixerunt, et hæc de priori parte sectionis.

7. Circa posteriorem partem, scilicet, quomodo Petrus peccaverit, non defuerunt etiam ex priscis Patribus, qui Petrum in eo facto a peccato excusaverint, quanquam non omnes eodem modo. Principio igitur Hilar., can. 32 in Matth., et Ambros., lib. 10 in 22 c. Luc., excusant Petrum, ita verba ejus interpretando, ut falsam negationem non contineant. Quod enim dixit: *Non novi eum,* dicunt esse verum, quia, *nemo novit Filium, nisi Pater.* Quod vero dixit: *Non novi hominem quem dicitis,* dicunt esse verum, quia non noscebat purum hominem, aut malefactorem hominem, sicut ipsi putabant. Et similiter quod dixit, se non fuisse secutum Jesum Nazarenum, dicunt sensum esse, non esse illum secutum quod esset Nazarenus et Galilæus, sed quod esset Filius Dei. Secundo dixit Origenes, tract. 35 in Matth., Petrum quidem negasse Christum; tamen non peccasse, quia non poterat non negare. Quia, *Nemo potest dicere, Dominus Jesus, nisi in Spiritu Sancto,* et ideo ad eos, qui Jesum confitentur, dicitur: *Non estis vos qui loquimini, sed spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis,* Matth. 10. At vero Petrus non habebat Spiritum Sanctum: *Nondum enim erat hominibus datus, quia nondum erat Jesus glorificatus.* Adde quod Christus prædixerat Petrum se negaturum, et non poterat falsum esse quod dixerat; ergo non poterat Petrus non negare.

8. *Petrus in Christi negatione graviter peccavit.* — Dicendum est primo, Petrum graviter peccasse negando Christum. Hoc est de fide. Probatur primo ex verbo Christi: *Ter me negabis;* negare autem Christum, grave peccatum est ex objecto suo, et ideo dixit idem Christus: *Qui me negaverit coram hominibus, negabo et ego eum coram Patre meo.* Præterea negando Christum mentitus est, dicens: *Non sum, non novi hominem,* quod mendacium de se, et perniciosum, et injuriosum erat Deo. Sed ulterius fuit juramento confirmatum; perjurium autem grave peccatum est. Rursus quod Petrus peccaverit, satis significavit Christus, illis verbis Luc. 22: *Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Denique ipsemet Petrus peccatum suum agnoscens, *flevit amare.* Et in hac sententia conveniunt omnes catholici Scriptores, et est universæ Ecclesiæ sensus. Ex quo etiam certum est illud peccatum fuisse mortale, ut aperte docent August., tract. 113 in Joann.; et Chry-

sost., hom. in Matth., ubi illud appellat *tetrum et insolitum crimen.* Neque excusatio Ambrosii et Hilarii probabilis est, repugnat enim verbis Christi; *Ter me negabis;* et alibi: *Donec ter abneges nosse me.* Unde Hieronymus, Matth. 29, et ep. 149 ad Marcellam, *ridiculam* appellat illam interpellationem, quia mendacem facit Salvatorem. August. etiam, tract. 6 in Joann., de hac expositione dicit: *Quidam favore perverso Petrum excusare nituntur;* et infra: *Sed quid multis immoror? cum ipse Dominus abstulerit omnes humanæ argumentationis ambages, dicens: Donec ter me neges, non accusemus Christum, cum defendimus Petrum.* Tandem per se satis constat incredibile esse, illas amphibologias et verborum interpretationes fuisse a Petro excogitatas et intentas. Et fortasse Hilarius et Ambrosius solum asserere voluerunt, verba Petri secundum se considerata posse in hunc modum exponi. Unde Hilarius non excusat Petrum a culpa, sed dicit, *prope sine piaculo fuisse; tamen. quia ex infirmitate carnis, vel ambiguus extitit, amarissime flevisse, recolentem trepidationis istius culpam, se neque admonitum potuisse vitare.* Ambrosius etiam post illas interpretationes subdit: *Sed nos excusamus; Dominus autem non excusavit. Non enim satis est involuta responsio confitentis Jesum, sed aperta confessio. Quid prodest verba involvere, si videri vis negasse? et ideo Petrus non de industria sic respondisse inducitur, quia postea recordatus est, et tamen flevit. Maluit enim ipse suum accusare peccatum, ut justificaretur fatendo, quam gravaretur negando. Quare flevit? quia culpa obrepsit ei.* Fortasse etiam voluerunt hi Sancti dicere, Petrum non negasse corde et animo Christum, sed exterius et in hoc peccasse; indicant tamen etiam exterius usum esse verbis ambiguis. Quod non est hæreticum, neque erroneum; non est autem probabile. Multo vero magis improbabilis et erronea est excusatio Origenis. Quia certum est Petrum antea habuisse gratiam Spiritus Sancti. Neque enim sine ipsius auxilio confiteri potuit Christum *Filium Dei vivi,* neque gratia carebat, quando Christus illi dixit: *Vos mundi estis, sed non omnes;* et: *Qui lotus est, non indiget nisi ut pedes lavet.* Itaque quamvis ante passionem non esset datus Spiritus Sanctus signo visibili, et cum ea plenitudine qua die Pentecostes, tamen gratia Spiritus Sancti, et auxilium ad non peccandum, et contitendum Christum conferebatur hominibus; alioqui neque Judæi peccatum haberent non credentes illi. Quod vero Christus prædixerat Petro peccatum suum, non abstulit ei libertatem ad non peccandum, de qua re alias latius.

9. *Petrus negando Christum, fidem non amisit.* — Secundo vero dicendum est, Petrum non ita negasse Christum ut fidem amiserit, sed solum charitatem. Ita docet Augustinus, tract. 113 in Joann.; et Cyril., lib. 12, c. 1. Et ratio est, quia non legimus Petrum negasse dissentiendo, sed solum exterius negando; imo neque exterius negavit Christum esse Deum vel Messiam, sed solum se nosse illum, secutumve fuisse. Hoc autem peccatum directe est contra confessionem fidei, non contra fidem; unde non expellit fidem, sed charitatem. Sicut qui exterius negat se esse Christianum, non negát fidei veritatem, sed in ejus confessione deficit; non est autem cur Petro imponamus aliud peccatum quam ejus verba indicent. Unde Leo Papa, serm. 9 de Pass., sic Petrum alloquitur: *Vidit in te Dominus non fictam fidem, non dilectionem aversam, sed constantiam fuisse turbatam.* In quibus verbis non est intelligendum, Petrum habuisse charitatem, sed non amisisse illam existimationem quam de Christo habebat, et bonum affectum erga illum, quamvis humanum et imperfectum. Et eodem modo intelligendus est Bernardus dicens, *in Petro non fuisse extinctam charitatem, sed sopitam.* Quod durius quidem dictum est; exponi tamen potest quod, quia non peccavit ex defectu fidei, neque ex directa aversione in ipsum Christum, sed ex quadam fragilitate, ita charitatem amisit, ut facile potuerit eam recuperare; ideoque dicitur non tam extincta quam sopita. Quinimo Cyrill., lib. 11 in Joan., c. 41, addit illum negasse Christum ex quodam nimio affectu ad Christum, quia ex amore illius cupiebat eum videre, et ideo negavit, ne ingredi atrium, et ibi adesse, ac videre Christum prohiberetur. Probabilius autem est præ timore eum negasse, sicut ei indicaverat Christus, dicens: *Animam tuam pro me pones? Amen, amen, dico tibi, non cantabit gallus, donec ter me neges.* Nam his verbis satis significavit, non ex affectu ad ipsum, sed ex metu illum fuisse negaturum.

10. *Petrus negare Christum cur a Deo permissus.* — Quas vero ob causas Deus tam gravem lapsum permiserit, facile potest unusquisque considerare, et apud prædictos Patres legere, præsertim Leonem, dicto ser. 9; Chrysost., hom. 80 in Matth.; August., serm.

124 de Tempore : Cyrillum, lib. 12, c. 1 ; et Gregor., hom. 21 in Evangelia. Solum hoc adnotandum existimo, propter hujus temporis hæreticos, qui propter hunc Petri lapsum, et alios quos ipsi vel confingunt, vel ultra veritatem exaggerant, eum dicunt fuisse indignum Ecclesiæ primatu ; adnotandum (inquam) est, ideo permissum fuisse sic cadere, quia futurus erat pastor Ecclesiæ, ut in sua culpa disceret, qualiter aliorum misereri debuisset (ut Gregorius ait). Vel (ut ait Hieronymus, dicta ep. 149) ut exemplo Petri intelligeremus quanta vis sit pœnitentiæ, per quam non solum veniam consequi, sed etiam majorem dignitatem recuperare aut obtinere possumus. Addunt etiam Ambros., Luc. 22, et D. Thomas, Matth. 26, Petrum permissum esse cadere, quia nimium de sua constantia fidebat, ut paulo antea illis verbis ostendit : *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo* (ut ibidem Hieron., et Chrysost., hom. 83, adnotarunt) ; et ita illius exemplo omnes edocti sumus, neminem quantumvis sanctum, et in quavis dignitate constitutum, debere de sua gratia vel stabilitate confidere.

11. *Petrus post pœnitentiam peccati veniam adeptus. — Dubium. — Christus corporalibusne oculis Petrum negantem aspexerit.* — Ultimo dicendum est, Petrum statim sui peccati perfectam pœnitentiam egisse, atque illius veniam fuisse consecutum. Hoc constat ex Evangelistis, ex quibus solus Lucas originem hujus pœnitentiæ indicavit, dicens : *Et conversus Dominus, respexit Petrum.* Circa quæ verba dubitari solet an intelligenda sint de corporali, vel tantum de spirituali intuitu. Ratio difficultatis est, quia Petrus negavit deorsum in atrio ; Christus autem erat superius in interiori parte domus. Propter quod Augustinus, lib. 3 de Consens. Evang., c. 6, et lib. 1 de Gratia Christi, c. 45, hoc interpretatur de interiori aspectu, seu auxilio quo Christus Dominus respexit Petrum, eumque ad pœnitentiam excitavit ; et negat posse dici quod corporalibus oculis Dominus visibiliter aspexerit Petrum. Et ita etiam interpretatur prædicta verba Ambros., super Lucam. Idem sentit Beda, lib. 6 in Luc. 22 c.; eadem videtur esse sententia Leonis Papæ, ser. 9 de Pass., dicentis : *Dominus Jesus, qui intra pontificale concilium, solo corpore tenebatur, trepidationem discipuli foris positi divino vidit intuitu, et paventis animum, mox ut respexit, erexit, et in fletus pœnitudinis incitavit.* Et eleganter ser. 3 : *Illis turbatum discipulum convenit oculis, quibus eum pie viderat esse turbandum ; ... in illum conversa est veritatis inspectio, ubi erat cordis facienda correctio.* Et potest hæc sententia confirmari ex illis Scripturæ locutionibus : *Respice in me, et miserere mei*, et similibus. Quæ sententia, cum sit tantorum Patrum non potest non esse valde probabilis. Mihi tamen difficultatem ingerunt verba Luc. Non enim tantum dixit : *Dominus respexit Petrum*, sed dixit : *Et conversus Dominus respexit Petrum.* Nam illud participium, *conversus*, non potest intelligi de interiori et spirituali conversione, quia Christus non fuerat ante aversus a Petro ; ergo intelligitur de conversione corporali ; habebat enim faciem aversam a Petro, eamque ad illum convertit. Et ita intelligunt Chrys., hom. 86 in Matth. ; Euthy., c. 66 in Matth. ; Theophyl., Luc. 22, qui notant, Petrum adeo fuisse timore turbatum, ut vix galli cantum audierit, donec Christus, signo vultus eum alloquens, excitavit, et ad saniorem mentem revocavit. Et hanc sententiam amplectitur Maximus Turinen., duabus homiliis de negatione Petri, ubi dicit, Christum oculis respexisse Petrum, et mihi videtur magis litteralis. Neque est difficile invenire modum quo Christus potuerit corporaliter respicere Petrum, vel quia Christus eductus est foras, et in transitu respexit Petrum, vel quia non constat tertiam negationem, quæ per horam distavit a secunda, factam esse infra in atrio. Nullus enim Evangelistarum hoc dicit ; sed tantum de prima. Imo neque dicunt factam esse ad ignem, et potius ibi significant factam, quo satellitum multitudo confluebat, quos verisimile est non longe a Christo concurrisse ; fieri ergo potuit ut Petrus, cupiens videre Christum (ut ex Cyrillo supra dicebamus), curaverit ascendere et ingredi aulam, ita ut potuerit videre Christum, simulque ab eo conspici. Utcumque vero sit, certum est aspectum exteriorem non fuisse sine interiori illustratione et motione, qua ita Christus tetigit cor Petri, ut flante ejus spiritu, ex oculis Petri aquæ fluxerint, et felices manarint lacrymæ, *quæ ad diluendam culpam negationis* (ut Leo Papa inquit) *virtutem sacri habuere baptismatis.* Quibus verbis significat talem fuisse pœnitentiam Petri, ut non solum ad culpam, sed etiam ad omnem pœnam tollendam suffecerint. Quod verisimile faciunt illa verba Evangelistarum : *Flevit amare.* De quibus, ac de pœnitentia Petri plura videri possunt apud citatos Patres, præsertim Ambros., super Luc. c. 22 ; August., dicto

lib. 1 de Gratia Christi, c. 44 et 45; Chrysost., hom. 1 et 4 de Pœnit., et orat. 5 contra Judæos.

SECTIO II.

Quoties et quam acerbe flagellatus sit Christus.

1. *Christus a Pilato flagellari jubetur quare.* — Quod Christus Dominus jussu Pilati sit flagellatus, expresse referunt Matthæus, Marcus et Joan. An vero de eadem flagellatione loquantur, non constat, quia Marcus et Matthæus significant fuisse flagellatum, postquam sententia mortis fuit in eum prolata, sic enim aiunt: *Videns Pilatus quia nihil proficeret, tradidit illis Jesum flagellis cæsum, ut crucifigeretur;* at vero Joannes, c. 19, aperte dicit eum fuisse flagellatum ante sententiam mortis in eum latam. Ex qua diversitate oritur ratio dubitandi, an fuerit bis flagellatus (ut quidam volunt), semel ante sententiam, iterum vero post illam, vel si semel tantum, an ante sententiam, et Marcus et Matthæus locuti fuerint per recapitulationem; an vero post sententiam, et Joannes locutus fuerit per anticipationem. Et hinc oritur alia dubitatio, quæ fuerit ratio hujus flagellationis. Hieronymus enim, Matthæ. vigesimo septimo, refert fuisse Romanis consuetudinem eos prius flagellandi, qui pœna capitis damnandi forent, quod Christus ob hanc solam causam flagellatus est semel, et post sententiam latam flagellandus fuit. Lucas autem, quamvis flagellorum expresse mentionem non fecerit, tamen illis verbis: *Corripiam eum, et dimittam,* ea significavit (ut notavit Euthymius); et ita ex his verbis colligunt Cyril., Augustinus, Chrysostomus, Theophylactus, Euthymius, et alii expositores, Pilatum flagellasse Christum, ut aliqua ex parte satisfaceret furori Judæorum, eumque posset morte liberare. Quod etiam indicavit Joann., referens post flagellationem exiisse Pilatum, et ostendisse Judæis Christum, atque dixisse: *Ecce homo, nullam invenio in eo causam.* Et juxta hæc necesse est fuisse flagellatum ante sententiam. Quod si flagellatus etiam fuit propter priorem causam (ut sentit Hieronymus, et Matth. indicat), sequitur bis esse flagellatum. Tertio, hinc oritur alia dubitatio de acerbitate flagellationis. Nam si solum est facta tanquam via ad mortis supplicium, credendum est non fuisse valde acerbam, sed pro consuetudine et more Romanorum. Si autem facta est animo satisfaciendi Judæis, ut essent contenti illa pœna, fit verisimile fuisse acerbissimam, ad placandos Judæorum animos.

2. *Christus semel tantum flagellatus ante mortis sententiam.* — Dico primo, Christum Dominum fuisse flagellatum antequam sententia mortis in eum esset lata, et non amplius. Prior pars est certa, nam expresse id asserit Joannes, neque habet locum anticipatio, quia ipse satis explicat ordinem rerum, cum ait post flagellationem contendisse Pilatum cum Judæis, an esset morte dignus, necne, ac tandem timore humano adductum, sedisse pro tribunali, mortisque sententiam protulisse. Posterior pars est ita recepta, ut contraria, vel propter solam novitatem nullo fere fundamento nixam, prorsus rejicienda sit. Nullus enim antiquorum Patrum hoc excogitavit, et Evangelium Joannis vix hoc admittit. Nam post sententiam mortis latam illis verbis: *Tunc ergo tradidit eis illum, ut crucifigeretur,* statim sequitur: *Susceperunt autem Jesum, et eduxerunt eum,* etc. Denique verba Matth. et Marci nullo modo indicant aliam flagellationem, quæ post latam sententiam subsecuta sit, sic enim habent: *Tunc dimisit eis Barabbam; Jesum autem flagellatum tradidit eis, ut crucifigeretur.* Quibus verbis non dicunt flagellasse Jesum, ut crucifigeretur; sed Jesum jam flagellatum tradidisse ut crucifigeretur, quod verum erit, etiamsi multo antea Christus esset flagellatus. Deinde (si attente considerentur omnes circumstantiæ) facile intelligetur omnes hos Evangelistas de eadem flagellatione esse locutos. Nam Joannes ante sententiam narrat Christum fuisse flagellatum, spinis coronatum, et a militibus illusum, quæ omnia Matt. et Marcus post sententiam retulerunt; necesse est ergo dicamus omnia hæc per recapitulationem fuisse ab eis narrata, nisi velimus fingere ea omnia bis facta esse. Denique, esto concedamus fuisse Romanis morem flagris cædendi capite plectendos, tamen ea flagellatio potuit etiam ad hunc finem sufficere, ut dicemus.

3. *Flagellari Christus cur voluerit.* — *Flagellarum ignominia quanta.* — Dico secundo, Pilatum flagellasse Christum, ut Judæis satisfaceret; Christum vero flagellari voluisse ut Patri satisfaceret. Ratio enim hujus insignis ignominiæ ac doloris inquiri potest vel ex parte Dei et Christi, vel ex parte Pilati et Judæorum. Et ex parte quidem Dei et Christi eadem ratio est hujus passionis quæ cæterarum, quam explicavit Isa., c. 53: *Posuit Dominus in eo iniquitatem omnium nostrum;* et

infra : *Vulneratus est propter iniquitates nostras, disciplina pacis nostræ super eum;* et Psal. 128 : *Supra dorsum meum fabricaverunt peccatores, prolongaverunt iniquitatem suam;* et ideo Psal. 34 dicitur in persona Christi : *Congregata sunt super me flagella, et ignoravi,* id est, innocens fui, et causam illorum in me expiandas suscepi. Propter quod Psal. 37 ait : *Et ego in flagella paratus sum;* et per Isaiam, c. 50 : *Corpus meum dedi percutientibus;* et Psal. 72 : *Et castigatio mea in matutinis.* Christus enim matutino tempore flagris cæsus fuit. Ex quibus colligere licet aliam divinam rationem hujus flagellationis, scilicet, ut prophetiæ implerentur, quanquam ipsarum prophetiarum ratio sit quæ prius est tacta. Quæ ita etiam explicari potest, Christum flagellatum esse, ut a nobis averteret divina flagella. Item, ut nos doceret patienter sustinere, si contingat propter eum flagellari, juxta illud Act. 5 : *Ibant Apostoli gaudentes,* etc. At vero ex parte Judæorum non est quod rationem reddamus; ipsi enim revera nec postularunt nec intenderunt flagellationem Christi, quanquam eis non displicuerit, dummodo non ea sola afficeretur pœna. Pilatus ergo suo arbitratu illum flagellavit, ut Judæis aliquid concederet; usus autem est illa pœna, primo, quia extra pœnam mortis aut mutilationis nulla est in usu gravior majorisve doloris. Secunda, quia nulla erat majoris ignominiæ; erat enim pœna servorum, ut colligitur ex lege In servorum, ff. de pœnis. Et ex Act. 22 constat, non licuisse civem Romanum flagellari, propter ignominiam. Quod etiam legitur apud Ciceronem, orat. pro C. Rabirio, et in 7 actione in Verrem. Tertio, quoniam hæc pœna non excludebat pœnam mortis, sed illam fortasse antecedebat, voluit Pilatus hanc potius adhibere quam aliam, ne Judæos ad iram commoveret, si forte desperarent eum mortis pœna esse puniendum; voluit ergo eos paulatim lenire, atque adducere ut pœnam mortis ei remitti consentirent.

4. *Christus atrociter flagellatur. — Christus a militibus Romanis flagellatus.* — Dico tertio, Christum valde graviter fuisse flagellatum. Ita videntur sentire omnes viri Catholici ac pii qui de hoc mysterio scripserunt, et colligi potest ex prædicta ratione. Nam Pilatus eo animo Christum flagris cædi jussit, ut ea esset totius accusationis integra pœna, Judæique majorem non exigerent; ergo verisimile est præcepisse ut flagellatio esset acerba et gravis; si enim esset moderata, non existimaretur satis ad placandos Judæos. Secundo confirmari potest, nam Christus, ubicunque prædicebat suam passionem, primum omnium commemorabat flagella; Matt. 20 : *Tradetur gentibus ad flagellandum,* etc.; et in prophetiis de passione Christi fit insignis mentio hujus vapulationis, Psal. 72 : *Fui flagellatus tota die.* Quod aliqui explicant dictum esse propter magnitudinem flagellationis, id est, tam crudeliter, ac si tota die essem flagellatus. Non est ergo verisimile quod quidam dicunt, tantum quadraginta plagas una minus juxta consuetudinem Judæorum accepisse. Tertio hoc explicatur ex circumstantiis hujus flagellationis, nam primo Christus ut flagellaretur alligatus columnæ est, ut habet traditio. Nam hæc columna dicitur Romæ esse in templo S. Praxedis; et Hier., ep. 27, sic inquit, de Locis Jerosol. : *Ostendebatur illic columna Ecclesiæ porticum sustinens infecta cruore Domini, ad quam vinctus dicitur et flagellatus.* Quibus verbis significat columnam illam esse majorem ea quæ Romæ conspicitur, et ideo fortasse illa Romana tantum est pars ejus columnæ, nisi loquatur Hieronymus de inferiori porticu, quæ humiliori columna poterat sustineri. Beda, lib. de Locis sanctis, c. 3, dicit in superiori planitie montis Sion ædificatam esse magnam ecclesiam, *in cujus medio erat columna marmorea, cui adhærens Dominus flagellatus est.* Secundo, flagellatus fuit Christus a militibus. Quod enim Joannes dicit : *Apprehendit Pilatus Jesum et flagellavit,* non est putandum Pilatum manu sua flagellasse Christum, ut existimavit Beda, lib. 4 in Marc., c. 44. Id enim incredibile est, non enim erat officium illud præsidis, cum vile et infirmum sit, et præter omnium gentium consuetudinem. Neque vero fingi potest Pilatum aliqua ira percitum id fecisse. Nam potius favebat Christo, et curabat eum eripere e manibus Judæorum. Dicitur ergo flagellasse illum, quia tradidit eum militibus, ut flagellarent. Unde conjectare licet eos magna vi adhibita eum verberasse, quod ex aliis convitiis, quibus eum affecere, non obscure colligitur. Et præsertim quia præter jussum præsidis videntur illum spinis coronasse. Quod significavit Joannes, cum subdit: *Et milites plectentes coronam de spinis,* etc. Et verisimile etiam est Judæos, qui aderant, milites incitasse, et data etiam pecunia corrupisse, ut eum acrius verberarent. Tertio, flagellum (ut Euthym. notat, c. 67 in Matt.) erat e funiculis aut loris contextum, et quidam dicunt habuisse in extre-

ma parte ferrea quædam puncta, quæ carnem lacerarent, alii vero affirmant etiam catenas fuisse loris admixtas. Quamvis alii dicant primo fuisse funibus crassioribus flagellatum, secundo additos esse ferreos scorpiones; tertio catenis, quarto virgis spineis cæsum, non quod quater sit flagellatus, sed quod in eadem flagellatione hæc omnia instrumenta sint continenter intermixta. Sed hæc incerta sunt, quamvis dicantur ex quadam traditione referri ab eis qui terram sanctam incolunt.

5. Quarto, de numero plagarum nihil invenio ab antiquis Patribus scriptum; multi tamen pii scriptores, præsertim ex recentioribus, affirmant fuisse ultra quinque millia, quod aliquibus videtur incredibile. Quia nec Judæi, nec Romani consueverant ita flagellare, et quia tot verbera sufficerent ad necandum hominem; cum ergo Pilatus flagellaret Christum ne illum necaret, non est verisimile permisisse eum tam acriter verberari. Et licet Ludolphus Carthus., in vita Christi, 2 p., c. 58, et Echius in Serm. de passione Domini, et alii, referant hoc fuisse revelatum cuidam feminæ, tamen neque hujusmodi revelationes feminarum cogunt nos ut eas veras esse credamus, neque ibi dicitur plagas flagellorum, sed vulnera passionis eum numerum excessisse; itaque hæc res incerta est. Unde, licet verisimilius sit flagella multum excessisse quadragenarium numerum, propter rationes adductas, et quia Christus non more Judæorum, sed Romanorum flagellatus est, tamen quantus fuerit ille numerus, affirmare non possumus, quia neque in Evangelio habetur, neque in Scriptura, neque a Sanctis Patribus traditus est.

SECTIO III.

Quæ et quanta passus fuerit Christus, quando spinis fuit coronatus.

1. In hoc mysterio explicando fere nihil est difficultatis, et ideo breviter expediemus illud. Tria enim possunt hoc loco desiderari: primo, quæ et qualis fuerit hæc corona; secundo, quibus circumstantiis hæc coronatio facta sit; tertio, quæ fuerit ejus causa et ratio.

2. *Spinea corona Christi.*— Circa primum, Evangelistæ nihil aliud dicunt, præterquam Christo Domino impositam fuisse a militibus spineam coronam. Ubi est apud Joan. observandum quod supra cœpimus indicare; sic enim scribit: *Apprehendit Pilatus Jesum, et flagellavit, et milites plectentes coronam de spinis imposuerunt capiti ejus.* In qua diversitate narrationis, videtur plane indicare Pilatum non jussisse militibus ut imponerent hanc coronam Christo, neque aliis contumeliis eum afficerent, quæ ibi narrantur. Nam si Pilatus hoc jussisset, sicut dicitur flagellasse Christum, ita dici posset et spinis coronasse. Quia (sicut diximus) non per se ipsum flagellavit, sed per milites; cum ergo Evangelista unum tribuat Pilato, aliud vero militibus, videtur plane insinuare Pilatum non ita præcepisse unum sicut aliud, ut observavit Chrysost., hom. 83 in Joan.; Augustinus vero, tract. 116, solum sub disjunctione dicit Pilatum præcepisse hæc, vel permisisse; quo pacto etiam Leo Papa, ser. 10 de pass., loquens de Pilato, inquit: *Dominum Jesum diversis contumeliis affici aut permisit, aut jussit.* Qualis autem fuerit illa corona, et quales spinæ ex quibus fuit contexta, communiter fertur fuisse ex juncis marinis, qui habent oblongas et acutas spinas, duriores terrestribus, et ita indicant spinæ illæ, quæ in Ecclesia asservantur. De numero vero spinarum nonnulli affirmant fuisse duas et septuaginta, alii plures, alii vero pauciores; quo autem fundamento vel traditione hoc nitatur, non invenio, quia veteres Patres agentes de hoc mysterio nihil dicunt; omnes tamen intelligunt illam coronam fuisse integram ac circularem, quæ, coronæ instar regiæ, totum undique caput Salvatoris ambiret.

3. *Dubium.— Responsio.*—Potest vero aliquis dubitare, cum hæc corona Christo sit ante latam sententiam mortis imposita, quando Pilatus adhuc curabat eum a morte liberare, quomodo permiserit hujusmodi coronam illi imponi, quæ non poterat non inferre vulnera lethalia. Respondetur non esse hoc necessarium, quia non est intelligendum spinas illas cranium capitis perforasse, sed solam carnem, et pellem quæ est in capite; et verisimile est spinas ita fuisse infixas per superiorem capitis partem, ut per inferiorem sanguine conspersæ prodirent, atque hac ratione fortiter in carne infixæ hærerent. Unde necesse erat vehementem sequi dolorem, præsertim quando venas simul et nervos trajecissent.

4. Quod attinet ad secundum, multas et graves contumelias narrant Evangelistæ, quas Christus in hoc mysterio passus est ab integra cohorte. Etenim cum Judæorum vox es-

set, Christum se fecisse regem, voluerunt milites (ut Hieron., Athanasius, Cyrillus, Chrysost., et omnes notant) ei ut falso fictoque regi illudere. Primum ergo adduxerunt Jesum in prætorium, ut in loco publico major esset injuria, majorque contumelia. Deinde exuunt illum propriis vestibus (ut inquit Matth.), ex quo aliqui colligunt omnibus vestibus fuisse privatum, ita ut nudus manserit. Sed est animadvertendum duobus modis posse intelligi, hæc peracta fuisse: primo, ut eodem loco et una quasi continenti actione Christus fuerit flagellatus, indutus purpura, coronatus et illusus; et si hoc ita est, constat illum fuisse nudatum omnibus vestibus, ut flagellaretur, et consequenter veste purpurea indueretur et illuderetur, quia juxta hanc expositionem non fuit bis denudatus, sed semel tantum. Neque videtur aliquid esse in Evangelio quod repugnat huic expositioni. Nam licet Matt., post illa verba : *Tunc dimisit illis Barrabam, Jesum autem flagellatum tradidit eis, ut crucifigeretur*, subdat : *Tunc milites præsidis, suscipientes Jesum in prætorium, congregaverunt ad eum universam cohortem; et exuentes eum, chlamydem coccineam circumdederunt ei;* tamen certum est, vel illa verba : *Jesum autem tradidit, ut crucifigeretur*, dicta esse per anticipationem, vel hæc posteriora per recapitulationem. Nam ex Evangelio Joann. constat, prius fuisse Christum iis omnibus contumeliis affectum, quam fuerit traditus ad crucifigendum; ergo, non obstantibus illis prioribus verbis, recte intelligi potest Jesum, statim ac flagellatus est, antequam propriis vestibus indueretur, chlamyde coccinea circumdatum, aliaque ludibria esse passum. Et confirmatur, nam verisimile est Christum, quando flagellatus est, traditum esse militibus, quos supra diximus fuisse ministros, et ab eis ductum esse in atrium prætorii, tum quia si verum est Christum alligatum esse ad columnam, ut flagris cæderetur, melius intelligitur id factum esse in atrio quam in interiori parte domus. Tum etiam quia si flagellatus est ad placandos Judæos, etiam verisimile est publice fuisse flagellatum, ut et ab omnibus conspiceretur, majorique ignominia afficeretur; ergo, quamvis Evangelistæ in ordine narrationis hoc non explicent, tamen ex his quæ narrant, verisimiliter colligitur, non bis, sed semel tantum fuisse Christum traditum militibus ante sententiam mortis, ut eum educerent in atrium prætorii, et flagellarent; eos vero statim post flagellationem induisse eum purpura, coronasse spinis, atque illusisse.

5. *Christus in prætorio a Pilati militibus nudatus.*—Alio vero modo intelligi potest, Christum post flagellationem permissum esse propriis vestibus indui; postea vero, cum Pilatus differret mortis sententiam in eum dicere, vel eo præcipiente milites, ut magis Judæos placaret, vel sua voluntate in Judæorum gratiam, aut certe, ut veluti ludicro aliquo spectaculo oblectarentur, eum iterum exuisse. Quem sensum videtur indicare Matth. illis verbis: *Et exuerunt eum, et chlamydem coccineam circumdederunt.* Quibus significat, tunc eum non ad flagellationem, sed ad hunc specialem actum, exutum fuisse. Et hæc videtur esse communior expositio omnium interpretum. Qua supposita, non satis constat an tunc fuerit nudatus omnibus vestibus, vel solum aliqua superiori veste; hinc enim videtur hoc posterius probabile, quia vestis purpurea, qua indutus est, erat tantum superior quædam vestis; non videtur autem consentaneum ut toto corpore nudus, sola chlamyde coccinea fuerit circumdatus; vestis enim illa non erat ad hunc usum apta, neque ad repræsentationem quam ipsi milites intendebant. Nihilominus Origenes, tract. 31 in Matth., dicit eum tunc non solum fuisse vestimentis spoliatum extimis, sed etiam tunica inconsutili, et stola. Itaque sentit omnino fuisse nudatum; et verbum illud Matth. : *Et exuerunt eum*, simpliciter et absolute dictum, videtur hoc indicare. Atque ita hæc sententia est probabilis et accommodata, tum ad pietatem; nam hoc modo intelligitur hanc injuriam, nec sine magno dolore fuisse, quia vestes carnibus recenti verberatione laceratis adhærebant, unde non poterant sine magno dolore divelli; nec sine magno pudore, qui ex illa denudatione oriebatur; tum etiam ad mysticos sensus. Sic enim intelligitur ter fuisse Christus propriis vestibus omnino nudatus, ut flagellaretur, ut illuderetur, ut crucifigeretur. In quibus plura moralia documenta facile excogitari possunt.

6. *Chlamyde coccinea Christus induitur.* — Præterea post prædictam denudationem secutæ sunt aliæ contumeliæ. Induerunt enim eum veste coccinea, coronarunt spinis, dederuntque ei arundinem pro regali sceptro, ac denique flectentes genua coram ipso, spuebant in faciem ejus, alapas dabant, et arundine percutiebant. Quæ multa indigent meditatione, disputatione vero fere nulla. Illa

enim diversitas, quæ videtur esse inter Matth. et alios Evangelistas, de veste rubra, quia Matt. eam vocat *coccineam*, Marcus vero et Joannes *purpuream*, facile conciliatur. Quia, licet *coccus* et *purpura*, proprie et in rigore sumpta, diversa sint, ut constat ex Plinio, lib. 9, c. 35 et 36, et lib. 21, c. 8, tamen propter similitudinem coloris interdum unum pro alio usurpatur, et ita in præsenti nihil aliud significant, quam vestem rubei coloris, aptam ad ludicram illam regni Christi repræsentationem, quia purpura reges et imperatores uti solebant. Et ita exponit Athanas., in lib. de Pass. et cruce Domini. Ambros. vero, Luc. 23, *chlamydem coccineam* et *purpuream tunicam* distinctas fuisse existimat. Sed id non est necesse, quamvis si verum est Christum omnino fuisse nudatum propriis vestibus, non est incredibile præter chlamydem indutum esse alia veste. Quia chlamys solum erat paludamentum quo principes et milites Romani super arma utebantur.

7. *Mystica in contumeliis Christi significatio.* — Quod attinet ad tertiam rationem hujus mysterii, eodem modo explicanda est quo in aliis fecimus. Nam ex parte eorum qui his injuriis Christum afficiebant, ratio jam explicata est, scilicet ut regno ejus irriderent, simulque ut eum dolore ac dedecore afficerent. Ex parte autem Dei et Christi plura mysteria Sancti Patres considerant, ex quibus Hieronymus, Matth. 27 : *Nos*, inquit, *hæc intelligamus mystice, in chlamyde coccinea opera gentium cruenta sustentat, in corona spinea maledictum solvit antiquum: Spinas et tribulos germinabit tibi, Genes.* 3 ; *in calamo venenata occidit animalia.* Quod explicans Athanas., ser. de Pass. et cruce Dom., inquit, dæmonem ignorantem dedisse Christo gladium contra se, quia arundo serpentibus lethalis esse dicitur. Alii in chlamyde rubea dicunt significatum esse imperium quod Christus suo sanguine comparabat. Unde Apoc. 19 visus est veste conspersa sanguine, in qua scriptum erat : *Rex Regum, et Dominus Dominantium.* Clemens vero Alex., l. 2 Pædag., c. 8, addit coronam spineam nos prophetice significasse, et typum fidei nostræ fuisse, quod ibi late explicat. Nec dissimiliter Tertul., lib. de Corona milit., c. 14 : *Ex spinis*, inquit, *in figuram delictorum, quæ nobis protulit terra carnis*, et alia quæ ibi prosequitur.

DISPUTATIO XXXVI,

In quatuor articulos divisa.

DE CRUCIFIXIONE CHRISTI.

Explicatis omnibus cruciatuum ac ignominiarum generibus, quæ ante latam sententiam Salvator noster passus est, superest ut de ultimo ejus supplicio sermonem instituamus. Duo sunt autem consideranda : primum, id quod pertinet ad crucifixionem ipsam et intrinsecum modum ejus ; secundum, de extrinsecis circumstantiis illius.

SECTIO I.

Quam inique fuerit Christus ad crucis supplicium damnatus.

1. Antequam de crucifixione ipsa dicamus, oportet ut de sententia judicis, ac de itinere Christi usque ad locum supplicii nonnulla præmittamus. Primum expediemus in hac sectione. In qua breviter dicendum est, Christum Dominum iniqua atque injusta Pilati sententia damnatum esse ad crucis supplicium, Judæis hoc pertinaciter efflagitantibus. Hoc constat ex narratione Evangelistarum, præsertim Joannis. Unde Petrus, 1 can., c. 2, inquit : *Tradebat autem judicanti se injuste*, id est, permittebat se tradi judici, qui injuste eum judicaturus erat. Advertendum autem est græce legi : *Judicanti se juste*, et sic est sensus diversus, sed non contrarius, scilicet: *Cum pateretur, non comminabatur; tradebat autem*, id est, committebat omnia divino judicio seu Deo, qui justum judicium de se ferebat, non injustum, sicut homines.

2. *Dubium.* — *Responsio.* — Solum potest hoc loco inquiri primo, quid moverit Judæos ut hoc genus supplicii Christo Domino procurarent. Ratio dubitationis est, quia ipsimet dixerunt : *Nos legem habemus, et secundum legem nostram debet mori, quia Filium Dei se fecit* ; at vero in tota lege veteri non erat lex quæ hoc genus mortis imponeret. Illi enim alluserunt ad legem latam, Levit. 24, contra blasphemos; sic enim paulo ante dixerant : *Blasphemavit, quid adhuc egemus testibus ?* ibi autem non imponebatur pœna crucis, sed lapidationis. Respondetur Judæos ex sola ira et odio optasse hanc mortem Christo, propter majorem acerbitatem et ignominiam ejus (ut supra in commentario art. 4 diximus). Unde non postulabant ut juxta legem Moysi

judicaretur, sed juxta morem Romanorum, nec solum ut blasphemus, sed etiam ut reus Cæsareæ majestatis, quia se regem fecerat, et ideo summam et acerbissimam pœnam postulabant. Quia tamen interdum videbant Pilatum propensum ad absolvendum Jesum, suam etiam legem interponebant, et secundum illam etiam esse reum mortis affirmabant. Nam si hoc semel obtinerent, facile existimabant fore ut illud etiam genus mortis quod optabant assequerentur. Notant etiam aliqui, Judæos solitos esse homicidas crucifigere ; Romanos vero, famosos latrones. Unde hoc supplicium duplici titulo Barrabæ debitum erat, qui et homicida erat, et latro (ut Evangelium testatur). Quoniam ergo Judæi Barrabam Christo prætulerant, in eum transferendum putarunt esse supplicium, quod illi homicidæ ac latroni debebatur, et ita statim ac illis data est optio, et Barrabam elegerunt, adversus Christum clamare cœperunt : *Crucifige, crucifige.*

3. *Dubium. — Responsio. — Peccatum Pilati in Christi damnatione levius peccato Judæorum.* — Secundo inquiri potest, quamvis hæc sententia lata in Christum reipsa injusta fuerit, et Judæi ab hac injustitia, et multiplici alia malitia odii, invidiæ, etc., excusari non possint, eo quod vel ex malitia, vel ex affectata ignorantia id egerint, an saltem Pilatus possit excusari ignorantia. Videtur enim potuisse excusari, quia secundum allegata testimonia satis videntur probata delicta quæ Christo objiciebantur, quandoquidem infinita erat hominum multitudo quæ hæc testabatur. Et confirmatur, nam Christus dixit Pilato : *Non haberes potestatem ullam, nisi tibi datum esset desuper ;* ergo Pilatus, utens hac potestate a Deo data, existentibus legitimis accusatoribus et testibus, potest a culpa excusari. Respondetur nullo modo excusari posse. Fuit quidem peccatum ejus aliqua ex parte levius peccato Judæorum ; non tamen potest excusari quin gravissime peccaverit. Et utrumque significavit Christus illis verbis Joan. 19 : *Propterea, qui me tradidit tibi, majus peccatum habet.* Ubi juxta communem expositionem Cyril., Chrysost., August., Euthymii, et aliorum, quam etiam probant Leo, ser. 8 de Pass., et Basil., in Regulis brevioribus, respons. 46 ; et colligitur ex August., in enarr. Psal. 63, comparatio fit inter peccatum Pilati et Judæorum, et horum gravius esse dicitur quam illius. Deinde ipsemet Pilatus cognovit Christi innocentiam ; imo Athanas., ser. de Pass. et cruce, dicit cognovisse Christi divinitatem, quod difficilius est creditu ; tamen de innocentia non est dubium ; id enim ipse testatus est, et verbis, et signo lavandi manus. Evidenter etiam cognovit non fuisse legitimas probationes, quia neque ordo juridicus servatus est, nec examinati testes. Denique publica quadam evidentia constabat de Christi innocentia, et Judæos odio atque invidia contra eum fuisse percitos. Peccavit ergo Pilatus, tam in re judicata, quam in modo judicandi, et celeritate ac temeritate ferendi sententiam. Quo loco recte accommodari possunt verba Basil., ep. 37, dicentis : *Si ii, qui rerum in hoc mundo potiuntur, quando facinorosum aliquem morti sunt adjudicaturi, cortinas obducunt, et spectatissimos quosque ad causæ tractationem advocant, multumque temporis insumunt, nunc legis rigorem contuentes, nunc naturæ communionem suspicientes, multumque ingemiscentes, judicandi necessitatem deplorantes, quanto magis oportebat*, etc. Et similia legi possunt in Clemente, lib. 2 Const., c. 56. Ad rationem ergo dubitandi jam responsum est.

4. *Fueritne aliqua Pilati potestas in Christum.* — Ad illud vero de potestate Pilati respondetur cum Chrys., hom. 83 in Joann., illa Christi verba permissive esse intelligenda. Itaque non fuit illi data potestas, sed permissa : *Alioquin*, ait Chrysostomus, *si data esset ei potestas, non esset reus criminis.* Sed hoc expositione indiget, quia nomine potestatis intelligi potest, vel facultas, seu vis ad interficiendum, vel jurisdictio, et auctoritas ; priorem potestatem habebat Pilatus in Christum, si solum naturales vires humanitatis consideremus. Nam si Christus voluisset potestate effectrice miraculorum uti, non haberet Pilatus vim interficiendi Christum, et ex hoc capite potest illa potestas dici permissa potius quam data, quamvis aliunde vis illa et facultas quam Pilatus habebat per se et suos milites, ad occidendum Christum, non solum permissa, sed data dici potest a Deo, eo modo quo temporalia bona dantur a Deo per providentiam naturalem, quamvis postea homo illis male utatur. At vero, si loquamur de potestate ut dicit jurisdictionem et auctoritatem superioris, hanc dicunt aliqui habuisse Pilatum non solum permissam, sed concessam, quia erat præses, et Dominus se ei subdiderat ; nihilominus vero peccasse, non peccato usurpatæ jurisdictionis, sed peccato abutendi jurisdictione sibi data. Sed verius existimo Pilatum

non habuisse talem potestatem in Christum. Cum enim esset Dei Filius, liber erat, nullique humanæ potestati subjectus, ut dictum est 1 tom., disp. 43, sect. 2. Hoc ergo sensu non potest dici illi data potestas, sed permissa. Quia Christus Dominus nunquam se illi subdidit jure (ut ita dicam), id est volens revera fieri subditus illius, et ut alius haberet jurisdictionem in se. Ubi est enim declarata hæc Christi voluntas, vel quo fundamento fingi potest? De facto vero permisit se tractari ut subditum. Unde etiam ex hoc capite fuit iniqua sententia Pilati, quia fuit in non subditum, quanquam circa hanc circumstantiam potuerit facilius per ignorantiam excusari; non credo tamen fuisse illam ignorantiam invincibilem, quia ab ipsismet Judæis audivit, quod Christus Filium Dei se fecisset, et *cum audisset hunc sermonem, magis timuit,* et ex ore ipsius Christi audierat ipsum esse regem, non ad modum regum hujus mundi, sed alio excellentiori; audierat etiam multa alia de Christo, quæ illum obligabant, saltem ad expectandum, et inquirendum ut veritatem cognosceret, et quis ille esset quem judicandum sibi offerebant; et tamen propter humanum timorem temere se præcipitem egit, et in illum sententiam damnationis dixit.

5. *Pilati in Christum sententia multis modis injusta.* — Ex quibus tandem colligitur hanc Pilati sententiam multis capitibus fuisse injustam, ex defectu jurisdictionis, ordinis judiciarii, et ex defectu æquitatis. Nihilominus tamen peccatum Judæorum fuit gravius, quia omnis hæc iniquitas ab illis habuit originem; ipsi enim quasi coegerunt illum; unde ii ex odio peccarunt, ille vero ex timore humano. Denique illi majorem habebant de Christo, et de divinis rebus cognitionem, et ideo minus potest eorum peccatum excusari.

SECTIO II.

Utrum Christus crucem, in qua suspensus est, propriis humeris gestaverit.

1. *Christus crucem suis humeris portat.* — Hac in re nonnulla videtur esse diversitas inter Evangelistas. Nam Lucas videtur hoc negare, cum dicit: *Jesum vero tradidit voluntati eorum. Cum autem ducerent eum, apprehenderunt Simonem quemdam Cyrenensem, venientem de villa, et imposuerunt illi crucem portare post Jesum;* et eodem fere modo loquuntur Marc. et Matth. At vero Joannes expresse dicit: *Et bajulans sibi crucem, exivit in eum qui dicitur, Calvariæ locum.* Unde certum de fide est, Christum portasse crucem suam aliquo tempore vel spatio illius itineris. Nam hoc manifeste dicit Joannes. Unde omnes colligunt, ut minimum impositam esse Christo crucem, quando exivit de prætorio, eamque portasse usque ad eum locum in quo Simoni Cyrenensi occurrerunt. Nam, quod eum in via offenderint, Lucas significat illis verbis, *venientem de villa;* ergo usque ad eum locum portavit illam Christus, ut Joannes docet. In quo dicunt Sancti impletam esse figuram Isaac portantis ligna ad sacrificium, Gen. 22; ita Chrys., hom. 84 in Joan.; et August., serm. 71 de Tempore, qui addit, tunc etiam impletum esse illud quod per Isaiam scriptum erat, c. 9: *Factus est principatus super humerum ejus.* Crux enim, quia Christus per illam de dæmone triumphavit, et suam exaltationem meruit (ut dicitur ad Phil. 2), insigne est, et quasi sceptrum regale imperii Christi. Unde eleganter Tertul., l. cont. Judæos, c. 10: *Quis omnino regum insigne potestatis suæ humero præfert, et non aut capite diadema, aut in manu sceptrum, aut aliquam propriæ vestis notam? sed solus novus rex sæculorum Christus Jesus novæ gloriæ et potestatem, et sublimitatem suam in humero extulit, crucem scilicet, ut secundum prophetiam, Dominus exinde regnaret a ligno.* Eadem repetit l. 3 cont. Mar., c. 19. Sic etiam Justinus, Apol. 2 pro Christ., dicit illis verbis, *significatam esse vim crucis, cui Dominus humeros subjecit.* Eadem fere tradit Amb., l. 3 de Fide, c. 4; et eleganter Aug., tract. 117 in Joann.: *Ibat,* inquit, *ad locum ubi fuerat crucifigendus, portans crucem suam Jesus; si spectet impietas, grande ignominiæ documentum; si pietas, grande fidei munimentum; si spectet impietas, videt regem, pro virga regni lignum sui portare supplicii; si pietas, videt regem bajulantem lignum ad semetipsum figendum, quod figuratus fuerat etiam in frontibus regum, in eo spernendus oculis impiorum, in quo erant eum gloriatura corda Sanctorum. Dicturo enim Paulo: Mihi absit gloriari, nisi in cruce Domini nostri Jesu Christi, ipsam crucem suam suo gestans humero commendabat, et lucernæ arsuræ, quæ sub modio ponenda non erat, candelabrum ferebat.* Sed elegantissime inter omnes Leo Papa, ser. 8 de Pass.: *Traditus,* inquit, *Dominus sævientium voluntati, ad irrisionem regiæ dignitatis, supplicii sui jussus est esse gestator, ut impleretur quod Isaias Propheta præviderat, dicens: Ecce natus est puer, cujus imperium super humeros*

ejus. Cum ergo Dominus lignum portaret crucis, quod in sceptrum sibi converteret potestatis, erat quidem hoc apud impiorum oculos grande ludibrium; sed manifestabatur fidelibus grande mysterium, quia gloriosissimus diaboli victor, et inimicarum virtutum potentissimus debellator, pulchra specie triumphi sui portabat trophæum, et invictæ patientiæ humeris signum salutis adorandum regnis omnibus inferebat. Ex quibus testimoniis colligi possunt plures rationes ex parte Dei et Christi, propter quas hoc mysterium peractum est. Quibus addi possunt egregia verba Euthym. in Joann. : *Ferebat crucem in humeris tanquam strenuus miles lanceam, qua dejecturus erat adversarium.* Et quæ scribit Cyrill., lib. 12 in Joann., c. 28 : *Crucem portat Christus, non sibi, sed nobis transgressoribus debitam;* et infra : *Hoc singulari, præclarissimoque Christi facinore, ad fortitudinem, roburque animi, quo pati omnia pro pietate velimus, mirum in modum exhortamur. Omnis enim, inquit, qui non accipit crucem suam, et sequitur me, non est me dignus.* Et hæc quidem ex parte Christi. At vero ex parte militum et Judæorum imposita est illi crux, quia moris erat ut homines crucifigendi crucem deferrent, ut testatur Plutarch., lib. de Sera Numinis vind. Quocirca ex vi sententiæ latæ, et non solum ex singulari odio, hæc pœna Christo fuit addita. Quod indicavit Euthym., c. 67 in Mat., dicens : *Primum imposuerunt ipsi crucem tanquam condemnato, et bajulans eam exivit.* Nec sunt dissimilia quæ dixit Athanasius, de Pass. et Cruce Dom. : *Postquam Dominus judicatus est, crucem suam sustulit, siquidem judicium subiit et stetit ante præsidem.* Et idem insinuat Chrys., hom. 88 in Joann., illis verbis : *Et ei crucem tanquam reo imposuerunt.*

2. Addendum denique est propter alios Evangelistas, ab eo loco quo Simon Cyrenæus in via occurrit, ei fuisse crucem impositam, ut eam post Christum portaret. Quod duobus modis intelligi potest. Primo, ut non fuerit Christo crux sublata, sed Simon conductus fuerit, ut simul cum Christo illam portaret, et ita intelligit Cajet. verba illa Luc. 23 : *Imposuerunt crucem Simoni, ut portaret illam post Jesum. Christus enim* (inquit) *ferebat illam in anteriori parte : Simon vero in posteriori, et ita ibat post Jesum.* Atque hæc explicatio videtur posse confirmari ex Joanne dicente : *Et bajulans sibi crucem, exivit in eum qui dicitur Calvariæ locum.* In quibus significat, usque ad illum locum eam portasse. Et hanc expositionem confirmant multæ picturæ. Alio vero modo exponi possunt illa verba Luc., occurrente Simone, crucem sublatam Christo, illi fuisse impositam, ut eam ferret post Jesum, sive illud, *post*, explicetur in ordine ad tempus, id est, postquam Christus illam portaverat, sive in ordine ad locum, id est, quod Christus anteiret, sequeretur autem Simon portans crucem. Et hoc significant magis verba Evangelistarum : *Angariaverunt Simonem, ut tolleret crucem ejus, et imposuerunt ei crucem.* Atque est communior Patrum expositio, Hieron., Theophyl., Euthym., Mat. 27; et August., l. 2 de Consens. Evang., c. 10; Origen., tract. 35 in Mat.; et Athanas., orat. de Pass. et cruce Domini. Ratio vero hujus facti verisimilis est, quia Christus, defatigatus cruciatibus, vel deficiebat in via, et interdum cadebat, vel lentius incedebat quam ipsi cuperent, qui vitam ejus cito finire cupiebant, et ne turbatio populi oriretur, et quia erat dies festus, et post illum Sabbathum sequebatur. Fuerunt autem a Deo multa mysteria in hoc facto significata, quæ in prædictis Sanctis legi possunt, et apud Gregorium, lib. 8 Moral., c. 26.

3. *Dubium primum. — Figura crucis Christi qualis.* — Inquiri vero potest hoc loco (quod ad ea, quæ diximus, magis explicanda attinet) quanta fuerit crucis magnitudo. De hac re nihil dicunt Sancti antiqui. Quidam vero recentiores, explicantes Evangelia, referunt crucem Christi fuisse longitudinis quindecim palmorum; tantæ vero crassitudinis ut posset pondus hominis etiam proceræ staturæ facile sustinere. Addit vero Petr. Comest., c. 172 Hist. Evang., quatuor fuisse ligna in cruce : primum rectum, quod fuit prædictæ magnitudinis; secundum transversum, de quo nihil legimus, credendum vero est fuisse alteri proportionatum; tertium fuit tabula, in qua titulus crucis scriptus fuit. Ex quo obiter colligi potest, necessarium fuisse ut in cruce Domini super lignum transversum fuerit aliqua pars ligni recti eminens, in qua titulus crucis configi potuerit, ita ut crucis figura talis fuerit, qualis in Ecclesia depingitur. Quod etiam significare videntur omnes Patres distinguentes quatuor crucis partes, altitudinem, latitudinem, longitudinem et profundum. Omnes enim, et præcipue August., l. 2 de Doctrin. Christ., c. 41, distinguentes has quatuor crucis partes, altitudinem appellant superiorem partem crucis, quæ est super lignum transversum. Verum

est tamen argumentum illud ex titulo crucis desumptum, non satis ostendere figuram crucis per se habuisse hanc superiorem partem. Unde aliqui existimant tantum fuisse instar figuræ litteræ T, quæ erat signum salutis, et liberationis a percussione Angeli, Ezechielis 9, et apud Ægyptios dicitur vitam significasse (ut Ruffinus refert, lib. 2 Histor., c. 29, et lib. 5, c. 17). Ad affigendum autem titulum, poterat aliquod frustum ligni superaddi, et cruci affigi. Sed quanquam hoc ita sit, et res sit incerta, non tamen videtur sine majori fundamento recedendum a communi existimatione fidelium; videtur enim orta ex antiqua traditione, quæ in imaginibus etiam conservatur. Et videtur quoque hæc figura magis accommodata homini cruxifixo, qui corpore similem figuram refert. Denique sæpe homines inverso ordine crucifigebantur)ut de S. Petro communis habet traditio), et tunc necesse erat crucem habere, supra lignum transversum, partem aliquam quæ terræ infigeretur. Quartum lignum crucis dicitur fuisse stipes defossus in rupe in quo infixa erat crux. Sed de hoc ligno major mihi est dubitatio, quia non video cur non fuerit facilius et firmius, ipsummet lignum crucis in terra seu rupe defigi. Quidquid tamen sit, certum est, quando Christus crucem portabat, solum constasse ex duobus lignis, recto scilicet et transverso.

4. *Dubium secundum.* — *Responsio.* — *Christo crucem gestanti occurrisse matrem in via verisimile est.*—Tandem potest inquiri an verum sit, quod a multis affirmari solet, B. Virginem occurisse Christo Domino in via crucem portanti. Respondetur hoc in Scriptura non contineri, neque ab antiquis Patribus tradi ; non tamen esse rejiciendum. Id enim affirmant S. Bonav., in lib. Medit. vitæ Christi, c. 77 ; et S. Brigitta, lib. 1 Revelat., c. 10, ubi dicit B. Virginem præsentem affuisse, quando Christus flagellatus est, et quando portavit crucem, et quando fuit cruci affixus; cumque hoc postremum ex Evangelio constet, ex eo potest id, de quo agimus, probabiliter colligi. Quia rumor passionis Christi per Joannem vel alios potuit ad Virginem perferri statim ac comprehensus est. Unde verisimile est, multo antequam damnatus esset ad mortem, Virginem exiisse domo, ut eum videret; vehementi enim amore et dolore angebatur; non ergo fuit difficile ut, audita sententia mortis, statim ad locum supplicii properaret, et in via vel illi occurrerit, vel expectarit ut eum conspiceret. Cavendum est tamen ne quis existimet B. Virginem fuisse inter mulieres illas quæ Christum flebant, ad quas ipse dixit : *Nolite flere super me.* Illæ enim (ut notat Leo Papa, serm. 10 de Pass.) solum movebantur quodam humano affectu quo *solet infirmior sexus, etiam pro iis qui digni sunt morte, ad lachrymas moveri ;* quem non reprehendit Christus, nam licet supernaturalis non esset, erat tamen pius, sed reprehendit earum existimationem. Putabant enim eum coactum pati ut imbecillem, et qui se tueri non posset, et causam mortis non intelligebant, nec peccatum eorum qui eum occidebant, et ideo illis dixit Christus : *Nolite flere me, sed super filios vestros ;* hæc autem existimatio in B. Virginem cadere non poterat. Et quamvis summe doleret ac fleret, tamen exterius nullum signum vociferationis aut perturbationis edidisse, sed summa modestia ac constantia dolorem hunc vehementissimum tulisse, putandum est. Unde quod supra Bonaventura dicit, B. Virginem factam esse semimortuam præ angustia, pie interpretandum est, sicut infra dicemus, agentes de crucifixione.

SECTIO III.

An vere Christus Dominus fuerit crucifixus.

1. Non defuerunt hæretici qui negarent Christum Dominum fuisse in cruce positum ; sed Simonem Cyrenensem, qui conductus fuit ut crucem ferret, fuisse etiam Christi loco cruci affixum. Ita sensit Basilides, ut referunt Irenæus, l. 1 Cont. hær., c. 23 ; Tertull., l. de Præscript. Hæreticor., c. 46 ; Euseb., l. 4 Histor., c. 8 ; Epiph., hær. 2 ; Augustin., hær. 4, qui nullum referunt hujus hæresis fundamentum. Potest tamen afferri illud Deuter. 21 : *Maledictus omnis qui pendet in ligno ;* si ergo Christus in eo pependisset, eum hæc maledictio comprehendisset, quod absurdissimum est dictu. Alii vero hæretici dixerunt quidem Christum positum fuisse in cruce ; negarunt tamen fuisse clavis affixum, sed funibus, aut alio modo ligatum. Hunc errorem tribuunt aliqui Anabaptistis. Sed ego non reperio apud Prateolum, vel alium, qui hæresum catalogum conscripserunt; refert autem Prateolus quemdam Joannem Westphalum, hæreticum, in quadam concione de passione dixisse : *Quis scit an funiculis eum alligarerunt cruci ?* Fundamentum horum hæreticorum esse potuit, quia apud Hebræos erat mos suspendendi homines in cruce, non tamen clavis affigendi, ut patet ex Deut. 21.

2. *Crucis supplicio Christus afficitur. — Mysterium crucis olim prænuntiatum.* — Dicendum vero est primo, Christum Dominum in cruce fuisse positum, ac supplicio affectum; est de fide, quæ primo constat ex historia Evang., et ex Paulo, ad Philip. 2 dicente : *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis ;* et 1 Cor. 1 : *Prædicamus Christum, et hunc crucifixum :* et plura afferemus in secunda conclusione. Est enim in Novo Testamento frequentissima hæc veritas. Secundo, probari potest ex Veteri Testamento, in quo multis oraculis prædicta fuit hæc veritas. Deuter. 28 : *Erit vita tua pendens ante te,* quod de hoc mysterio interpretatur Leo Papa, ser. 8 de Pass. ; August., 16 contra Faust. c. 22 et 23 ; Iren., l. 5, c. 18 ; Lactan., l. 4 de Vera sapient., c. 18 ; Tertull., l. Contra Judæos, cap. 11 et 12, qui legit : *Erit vita tua pendens in ligno ante oculos tuos ;* et Cyprian., l. 2 ad Quirinum, c. 20. Præterea Psalm. 95 David prædixerat : *Dicite in gentibus quia Dominus regnavit a ligno.* Quanquam enim neque in vulgata editione habeatur particula illa, *a ligno*, neque in hebræis codicibus, tamen olim fuisse particulam eam in Hebræo, et malitia Judæorum expunctam, contendit Justinus Martyr, dial. cont. Triphonem; et ita refert hunc locum Tertul., cont. Judæos, c. 10 et 12 ; et Leo Papa, serm. 4 de Pass. ; Cyprian., l. de Monte Sina et Sion; August. et Arnob., in illum locum ; et Ambros., 1 Cor. 15. Ac denique magno argumento est, quod Septuaginta interpretes ita verterint, quanquam Genebr. existimat particulam illam additam esse ab ipsis interpretibus spiritu prophetico, ad explicandum modum singularem quo Dominus regnaturus erat, et tempus ex quo regni possessionem erat obtenturus, scilicet ex quo mortuus est in ligno. Sed verius existimo (quod etiam viri docti censent, ut notavit Pamelius super Tertull.) hanc esse genuinam lectionem illius loci, quam Ecclesia videtur recepisse in illo hymno : *Impleta sunt quæ concinit David fideli carmine, dicens in nationibus, Regnavit à ligno Deus.* Præterea hoc idem mysterium indicatum est a Jerem., cap. 11 : *Mittamus lignum in panem ejus,* id est crucem in corpus ejus, quod est *panis vitæ*, ut exponit Tertull., lib. 3 cont. Marcion., c. 19, et lib. 4, c. 40 ; et Justinus, prædicto dialog. ; et Lact., lib. 4, c. 18 ; et Cyprian., lib. 2 cont. Jud., cap. 15 et 20 ; et Ruffinus, in expos. Symboli ; et indicant Hieronym. et Orig. in Jerem. Denique in hunc etiam sensum a prædictis Patribus exponitur illud Deuter. 33, ubi Moyses, benedicens Joseph, ait : *Quasi primogeniti tauri pulchritudo ejus, et cornua rhinocerotis in manibus ejus, in illis ventilabit gentes usque ad terminos ejus.* De quo testimonio videri potest Justinus, dicto dialogo ; et optime Tertull., l. contra Judæos, cap. 10, ubi dicit cornua rhinocerotis præferre figuram crucis. Unde de eodem mysterio recte intelligitur illud Habac. 3 : *Cornua in manibus ejus, ibi abscondita est fortitudo ejus.* Quem locum de eodem mysterio exponunt Hieron. ibi, et Cyprian., dicto lib. contra Judæos, c. 21 ; August., 18 de Civitat., c. 32 ; et Euseb., lib. 6 de Demonstrat., c. 15. Et ad hoc videtur alludere Paul., 1 ad Cor. 1, dicens : *Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus.* Nam in cruce Christi, quæ hominibus infirma videtur, ejus maxima fortitudo relucet. Rationes ad probandam hanc conclusionem petendæ sunt ex dictis supra in commentario art. 4, ubi exposuimus quid moverit Judæos, ut Christum supplicio crucis afficerent ; quid vero Deum et Christum, ut tantam ignominiam sustinere voluerit.

3. Quocirca nihil huic veritati repugnat locus ille Deut. 21. Primo, quia, ut Paul. ait, ad Gal. 3, tanta fuit Christi charitas, ut *nos redemerit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum.* Unde August., lib. 14 Contra Faust., c. 2 et 12, refellens Fausti hæresim, qui propter hunc locum librum Moysis rejiciebat, sic inquit : *Aufert Christus de maledicto maledictum, quomodo de morte mortem, et de peccato peccatum.* In Christo ergo nihil aliud est illa maledictio quam mors, vel pœna peccat non proprii, sed nostri. Et eamdem responsionem habet idem August., contra Adimantum Manichæum, c. 21. Secundo addendum est ex Hieron., ad Galat. 3, et Tertull., lib. contra Judæos, cap. 31, litteralem sensum lius loci Deut. 21, esse, maledictionem illam ferri in eum qui propter merita delictorum suorum suspenditur in ligno, quia non pati pœnam, sed esse dignum pœna, invisum est Deo ; et eamdem expositionem amplectitur Epiph., hær. 66 ; et colligi potest ex ipso contextu, sic enim incipit : *Quando peccaverit homo, quod morte plectendum est,* etc. Idque recte confirmat Hieron. Nam si Mardochæus injuste suspenderetur in ligno in quo juste fuit suspensus Aman, aut si tres pueri apud Danielem cruci affigerentur, quia non adorabant idola, nullo modo ad eos pertinuisset hæc maledictio. Juxta hanc ergo expositio-

nem non est Christus comprehensus sub hoc maledicto legis; quin potius de ligno, in quo ipse fuit suspensus, scriptum est: *Benedictum lignum per quod fit justitia*, Sapientiæ 14. Tamen, sicut Christus, quamvis non assumpserit carnem peccati, quia assumpsit similitudinem ejus, dicitur interdum ab Apostolo factus pro nobis peccatum, ita quamvis non assumpserit id quod maledictione dignum est in iis qui juste suspenduntur in ligno, dicitur tamen ab Apostolo factus pro nobis maledictum, et hæc est mens Augustini citatis locis. Non omittam ultimo animadvertere, quod Hieronymus supra refert, se fuisse edoctum a quodam Hebræo, posse illum locum Deuteronomii ita legi: *Non permanebit cadaver ejus in ligno, quia contumeliose Deus suspensus est.* Juxta quam lectionem sensus erit, quia Deus contumeliose suspendendus est in ligno, in ejus honorem lege præscriptum sit, ut corpora crucifixorum non maneant in ligno, sed sepulturæ tradantur

4. *Christus in cruce clavis affixus.* — Dico secundo: Christus Dominus fuit in cruce clavis affixus. Est de fide, expresse enim habetur sæpe in Evangelio. Nam vox *crucifixionis* hoc proprie significat; ea autem utuntur Evangelistæ, et Petrus, Act. 2 et 4: *Quem vos crucifixistis;* et Paul., 1 ad Cor. 1: *Prædicamus Christum, et hunc crucifixum.* Denique, ne possint hæretici improprie interpretari crucifixionem pro suspensione, vel adhæsionem in ligno, est evidens locus Joann. 20, ubi dixit Thomas: *Nisi videro in manibus ejus fixuram clavorum, non credam.* Cui postea dixit Christus: *Infer digitum tuum huc, et vide manus meas.* Præterea prædicta erat hæc veritas Zachar., c. 12: *Aspiciens ad me, quem confixerunt.* Quem locum de hoc mysterio exposuit Joann., c. 19, et late tractant expositores ibi; et Euseb., lib. 8 de Demonst., c. 4; August., 1 de Trinit., c. 13, et 20 de Civit., c. 30. Et rursus apud eumdem Prophetam, c. 13, dicitur: *Quid sunt plagæ istæ in medio manuum tuarum? Et dicet: His plagatus sum in domo eorum qui diligebant me.* Quæ verba Ecclesia intelligit de plagis Christi, et est satis consentanea expositio, ut recte prosequitur Franciscus Ribera in eum locum. Denique est aperta prophetia Psal. 21: *Foderunt manus meas, et pedes meos.* Nam, licet Hebræi contendant non esse ita legendum, sed, *Sicut leo manus meas, et pedes meos*, supple, laceraverunt; tamen illa lectio nova est, ab inimicis Christi excogitata, ex similitudine quadam litterarum; cæterum, Septuaginta interpretes verterunt ut vulgata habet lectio; et Hieronymus, sequens hebraicam veritatem, eodem modo transtulit: *Fixerunt manus meas et pedes meos*, neque unquam meminit alterius lectionis, quod argumento est, ejus tempestate non fuisse confictam. Rursus ex ecclesiastica historia constat hæc veritas. Nam Helena, Constantini mater, simul cum cruce clavos invenit, quibus Christus Dominus crucifixus fuit, ut refert Theodoret., l. 1 Histor. Eccles., c. 18; Nicephor., lib. 8, c. 29; Sozomenus, l. 7, cap. 1; Socrates, lib. 1, cap. 17; Ruffinus, lib. 1, cap. 18; et Ambros., in oration. de obitu Theodosii.

5. Denique ut fundamento contrariæ hæresis respondeamus, primum, non fuit omnino præter consuetudinem Judæorum, eos, quos cruce puniebant, clavis affigere; legimus enim 2 Reg., c. 21, septem filios Saul fuisse crucifixos; nam licet lex non præscriberet talem modum pœnæ, non tamen prohibebat. Deinde (quidquid sit de lege Judæorum) constat tamen Romanos usos esse hoc genere supplicii, de quo multa legi possunt apud Covarruv., lib. 4 Variarum resol., cap. 5. Christus autem non est punitus a Judæis, sed a Romanis; unde multa in illo gesta sunt quæ lege veteri non erant præscripta. Latus enim ejus apertum est, et nisi inventus esset mortuus, crura essent illi confracta. Et ex his etiam colligi potest ratio ob quam Christus est hoc supplicio affectus. Nam ex parte Gentilium, fuit eorum consuetudo; ex parte Judæorum, odium in Christum; ex parte vero Christi fuit voluntas sustinendi maximum dolorem, qui in his clavorum vulneribus sentitur, ut in superioribus explicatum est.

6. *Dubium.* — *Responsio.* — Duo vero supersunt hic explicanda. Primum est, an Christus fuerit cruci affixus in terra vel in aere, id est, utrum priusquam erecta fuerit crux, et defossa in terram, Christus in ea fuerit affixus; an vero, e contrario, prius fuerit erecta, deinde Christus in ea sit appensus. Quidam dicunt factum esse priori modo, et referunt, in locis sanctis demonstrari nunc locum crucifixionis, distantem a loco in quo crux infixa est terræ per aliquot passus. Et videtur hic modus esse facilior, tum ad crucifigendum Christum; tum ad amplius eum torquendum. Unde multi meditantur vehementer fuisse extensum corpus Christi, ut manus et pedes ejus foramina in cruce facta possent attingere. Quo sensu exponunt Hie-

ron., August. et Euthym., illud Ps. 21 : *Dinumeraverunt omnia ossa mea;* et illud : *Dispersa sunt omnia ossa mea*, id est quasi ex locis suis evulsa, atque ita distenta, ut dinumerari possent; hoc autem non poterat tam facile fieri in aere, sicut jacente cruce super terram. Alii nihilominus dicunt prius fuisse crucem erectam, et postea elevatum Christum, ut in ea crucifigeretur. Et hoc docet Bonaventura, in lib. Meditat. vitæ Christi, c. 78; et Ludolphus, 2 p. Vitæ Christi, c. 73; et lib. Revelat. S. Brigittæ, c. 10, ubi etiam scribitur, postquam altera manus confixa fuit cruci, fune attractam esse alteram, donec pertingeret ad foramen in alia crucis parte factum. Et huic sententiæ videntur favere Sancti, qui de crucifixione Christi per modum ascensus loquuntur, ut Ambros., lib. 10 in Lucam, cap. *Qualis Christus crucem ascenderit*, quod sic incipit : *Refert igitur sic considerare qualis ascendat*, etc.; et Cyprianus, serm. de Passione Dom. : *Ascendisti, Domine, palmam, quia illud crucis tuæ lignum portendebat triumphum de diabolo;* et Greg., Cant. 7, ita explicat illud : *Ascendam in palmam, et apprehendam fructus ejus : Quia in cruce suspensus fructum vitæ apprehendit*, juxta illud Gen. 49 : *Ad prædam, fili mi, ascendisti*. Sed hæc facile possunt ad utrumque dicendi modum accommodari, et ideo utrumque potest quilibet pie meditari, nam quomodo re ipsa factum sit, incertum est.

7. *Dubium secundum. — Quot clavis cruci Christus affixus.* — Secundo quæri potest, quot clavis fuerit Christus affixus. Nam cum certum sit non fuisse pauciores tribus, nec plures quatuor, non satis constat an fuerint tres vel quatuor. Multi enim censent fuisse tantum tres, quod sentiunt Bonav. et Ludolphus Carthusian., locis antea citatis, et nonnulli recentiores, videturque esse communis sensus populi Christiani, et frequens pictura Christi crucifixi. Ratio vero adjungi potest, vel quia hic numerus clavorum sufficit, vel quia majorem cruciatum et dolorem affert, quia si tantum fuerunt tres clavi, oportuerit utrumque pedem, alterum superpositum alteri, uno clavo configi, quare necesse fuit hujusmodi clavum longiorem et crassiorem esse, ac proinde magis magisque terebrare pedes. Propter quam rationem videtur in hanc sententiam inclinare Abulens., Parad. 3, c. 10. Eamque nonnulli confirmare nituntur ex citatis historiis de inventione clavorum; sed nihil ex eis effici potest, quia nihil dicunt de numero clavorum; et Ambros. et alii tantum duorum mentionem faciunt, quorum alterum in fræno equi, alterum in clypeo Constantini Helena ponendum curavit. Aliorum vero opinio est, eos clavos fuisse quatuor; ita sentit Greg. Turonen., lib. 1 de Gloria martyrum, c. 6, ubi dicit in stipite crucis fuisse tabulam, in qua pedes Christi singulis clavis infixi fuerunt. Et huic sententiæ videtur favere Cyprian., serm. de Pass., dicens : *Clavis sacros pedes terebrantibus*, atque eadem sententia habetur 1 lib. Revelat. S. Brigittæ, c. 10, et illi favent aliquæ antiquæ imagines, in quibus cernitur Christus hoc modo crucifixus. Et potest etiam afferri conjectura, tum quia difficile erat utrumque pedem uno clavo perforari, et præsertim quia erat vehemens periculum ne aliquod os confringeretur, cum tamen certum sit nullum os corporis Christi fuisse confractum. In hac re nihil certi statui posse existimo.

SECTIO IV.

Utrum Christus omnino nudus et spinis coronatus fuerit crucifixus.

1. Explicato mysterio crucifixionis Christi, sequitur ut de circumstantiis ejus dicamus. Incipimus autem ab iis quæ propinquiores videntur Christi corpori; hæ vero tantum duæ sunt, quæ in titulo proposita attinguntur. Circa priorem ergo partem de Christi nuditate, unum videtur certum, scilicet, Christum Dominum fuisse nudatum omnibus vestibus quibus induebatur. Nam Evangelium dicit milites divisisse sibi vestimenta Christi, et super tunicam, quæ interior subucula fuisse existimatur, misisse sortem. In dubium ergo revocatur an nudus omnino fuerit crucifixus, vel aliquod velum ei sit datum, quo verenda tegerentur. Quidam enim hoc posterius sentiunt, ac pie meditantur, quod legitur in dicto lib. Revelat. S. Brigittæ, ubi B. Virgo sic loquens introducitur : *Stante filio meo, sicut natus erat, nudo corpore, unus tunc accurrens apportavit sibi velamen, quo ipse exultans intime velabat verenda sua.* Juxta quæ verba Christus prius tectus fuit quam crucifigeretur, vel in altum elevaretur. Et confirmari potest, quia Christus tantum ea passus est quæ ipse decrevit ac voluit; ergo cum in hac nuditate videatur esse quædam indecentia valde repugnans honestati, verisimile est Christum ita decrevisse passionem suam, ac movisse voluntates eorum qui astabant, ut hujusmodi

nuditatem adeo verecundam pati minime coactus sit. Denique propter hanc naturalem honestatem omnes Crucifixi imagines hoc modo depinguntur; ergo verisimile est propter eamdem causam effecisse Deum, ut in ipsa re repræsentata eadem honestas servaretur.

2. *Christus omnino nudus cruci affigitur.*— Nihilominus communior sententia Sanctorum Patrum est, Christum omnino nudum, absque alicujus partis velamine, crucem ascendisse. Ita Ambrosius, lib. 10 in Luc., ubi sic inquit: *Refert considerare qualis ascendat, nudum video. Talis ascendit, quales nos auctore Deo natura formavit; qualis in paradiso homo primus habitaverat, talis ad paradisum homo secundus intravit.* Idem significat Athanasius, orat. de Pass. et Cruce Dom., dicens: *Exuebat vestimenta sua: decebat enim cum homines introduceret in paradisum, exuere tunicas, quas Adam accepit, cum e paradiso ejiceretur.* Atque eamdem sententiam amplectuntur Bonav. et Ludolphus, locis citatis. Conjectura etiam adjungi potest, primo, quia Christus, cum alligatus fuit columnæ ut flagellaretur, omnium sententia omnino nudus fuit; ergo non recusavit pro hominibus affici hoc dedecore et dolore, atque tristitia ex hujusmodi pudore orta. Præterea (si ratione humana utamur) non est verisimile hostes ipsos Christi habuisse curam tegendi illum; quis etiam ex iis qui astabant, ausus esset illi subvenire, aut hanc benevolentiam in eum ostendere? quinimo, etiam si aliquis, ut B. Virgo, Magdalena et Joannes hoc auderet, non fuisset permissus ab eis, qui omnem injuriam et ignominiam Christo vehementer optabant. Si autem divinæ providentiæ rationem spectemus, nihil absurdi est, quod Christus nuditate sua nostram nuditatem operire voluerit, omniumque temporalium rerum abjectionem perfectam docuerit. Item hoc signo manifestavit, fuisse a Patre relictum voluntati et arbitrio Judæorum. Denique, in hujus rei confirmationem afferri potest, hanc Christi nuditatem figuratam esse in Noe, Genes. 9, qui, cum vineam plantasset, inebriatus vino illius, omnino nudatus est. Quod de Christo eleganter explicant Augustinus, 16 de Civit., c. 2, et l. 12 contra Faust., c. 263; et Cyprian., ep. 63; Rupertus, et Eucher, in Gen. In re igitur incerta, hæc sententia posterior probabilior videtur.

3. *Christus spinis coronatus cruci affigitur.* — Circa posteriorem partem prima sententia est, Christum non fuisse crucifixum cum spinea corona, quia quando nudatus est chlamyde coccinea, et propriis iterum indutus vestibus ad portandam crucem, deposuit cætera insignia regia, quamvis ludicra; ergo verisimile est etiam tum ablatam illi fuisse coronam. Ita colligit Euthym., c. 67 in Matt. Sed hæc opinio nullam affert probabilem conjecturam, et ideo probabilior est altera sententia, quæ affirmat Christum ductum esse ad patibulum cum spinea corona, et cum eadem esse cruci affixum. Ita docuit Origenes, tract. 35 in Matt., qui melius quam Euthym. ita colligit ex verbis Matt.: *De chlamyde scriptum est, quoniam denuo spoliaverunt eum chlamydem coccineam; de corona autem spinea nihil tale Evangelistæ scripserunt, propterea quod et nos quærere voluerunt exitum rei de corona semel imposita, et nunquam detracta.* Et eamdem sententiam indicat Cyprian., serm. de Pass. Dom., ubi Christum in cruce pendentem, sic alloquitur: *Consideravi opera tua, et expavi, clavis sacros pedes terebrantibus, fossisque manibus de vulnerum anxietate non loqueris, de spinis sacrum caput pungentibus non quæreris, sed satagis, ut innotescat posteris quare derelictus a Deo videaris, expositus contumeliis, et Judæorum ludibriis.* In eadem sententia est Tertul., l. cont. Judæos, c. 13, ubi de Christo explicans figuram Isaac, inquit: *Isaac cum ligno reservatus est, ariete oblato in vepre cornibus hærente, et Christus suis temporibus lignum humeris suis portavit, inhærens cornibus crucis, corona spinea in capite ejus circumdata.* Confirmari etiam hoc potest ex traditione, quæ habet Christum, cum duceretur ad locum supplicii, portans crucem in via, sudario quodam faciem tersisse, atque in eo effigiem suam impressam reliquisse, et sudarium ipsum sanguine tinctum, qui per faciem fluebat propter spineam coronam. Deinde, si ex parte militum rationem litteralem attendamus, potest reddi probabilis ratio, quare exuerunt eum chlamyde, non vero abstulerunt coronam spineam, quia vestis illa purpurea fortasse erat alicujus valoris, et erat aliena, et fieri potuit ut proprius dominus eam recuperare voluerit. Quæ ratio in corona spinea locum non habet. Rursus auferre coronam esset aliquo modo levare dolorem ejus; in mutatione autem vestium nulla erat diminutio doloris; quin potius poterat esse aliqua accretio; non est ergo eadem ratio de utroque, et ideo non recte dicitur, Evangelistam sub uno aliud comprehendisse, sed melius colligitur, affirmando unum, et tacendo

aliud, indicasse vestem esse sublatam, non autem coronam. Ultimo non omittam advertere, quosdam existimare, necessarium fuisse auferri coronam, ut vestis inconsutilis indui exuive posset. Unde meditantur tempore crucifixionis sublatam esse, et iterum impositam. Quod etiam indicatur in lib. 1 S. Brigittæ, c. 10 et 11. Et aliqui addunt, quando iterum corona imposita est, nova vulnera in capite effecisse. Sed hæc quamvis vera esse possint, et ideo nullum sit periculum ea pie meditandi, tamen non habent sufficiens fundamentum ut simpliciter asserantur, quia spinæ non erant adeo oblongæ, et vestis ipsa, quamvis esset inconsutilis, poterat esse superiori parte satis divisa, ita ut commode exui posset; sed de his hactenus.

4. Aliæ circumstantiæ hujus mysterii sunt tempus, locus, et latronum societas, cum quibus crucifixus est Christus, de quibus quoniam D. Thomas tractat in reliquis articulis hujus quæstionis, ideo illos explicando hanc disputationem simul absolvemus.

ARTICULUS IX.

Utrum Christus fuerit convenienti tempore passus [1].

1. *Ad nonum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit convenienti tempore passus. Passio enim Christi figurabatur per immolationem Agni paschalis, unde et Apostolus dicit,* 1 *ad Cor.* 5 : *Pascha nostrum immolatus est Christus. Sed Agnus paschalis immolabatur decima quarta die ad vesperam, ut dicitur Exod.* 12. *Ergo videtur quod Christus tunc debuerit pati, quod patet esse falsum. Nam tunc Pascha cum suis discipulis celebravit* (*secundum illud Mar.* 14 : *Primo die azymorum, quando Pascha immolabant*)*; sequenti autem die passus fuit.*

2. *Præterea, passio Christi dicitur ejus exaltatio, secundum illud Joann.* 3 : *Oportet exaltari Filium hominis. Ipse autem Christus dicitur sol justitiæ, ut patet Malac. ult. Ergo videtur quod debuerit pati hora sexta, quando sol est in sua maxima exaltatione, cujus contrarium videtur per id quod dicitur Marc.* 15 : *Erat autem hora tertia, et crucifixerunt eum.*

3. *Præterea, sicut sol in hora sexta maxime exaltatur quolibet die, ita in solstitio æstivali maxime exaltatur quolibet anno. Debuit ergo magis pati circa tempus solstitii æstivalis, quam circa tempus æquinoctii vernalis.*

4. *Præterea, per præsentiam Christi in mundo, mundus illuminabatur, secundum illud Joan.* 9 : *Quamdiu sum in mundo, lux sum mundi; conveniens igitur fuisset humanæ saluti, ut diutius in hoc mundo vixisset, ita quod non pateretur in juvenili ætate, sed magis in senili.*

Sed contra est quod dicitur Joan. 13 : *Sciens Jesus quia venit hora ejus, ut transeat de hoc mundo ad Patrem. Et Joan.* 2 *dicit : Nondum venit hora mea. Ubi dicit Augustinus* [1] : *Ubi tantum fecit, quantum sufficere indicarit, venit hora ejus, non necessitatis, sed voluntatis. Convenienti igitur tempore passus est.*

Respondeo dicendum, quod (*sicut supra dictum est* [2]) *passio Christi subjecta erat ejus voluntati. Voluntas autem ejus regebatur divina sapientia, quæ omnia convenienter et suaviter disponit, ut dicitur Sap.* 8. *Et ideo dicendum est quod convenienti tempore passio Christi celebrata est. Unde Augustinus, in lib. Quæstionum Veteris et Novi Testamenti, dicit : Omnia propriis locis et temporibus gessit Salvator.*

Ad primum ergo dicendum quod quidam dicunt, Christum fuisse passum decima quarta luna, quando Judæi Pascha immolabant. Unde et Joann. 18 *dicitur : Judæi non introierunt in prætorium Pilati ipso die passionis, ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha. Ubi Chrysost. dicit* [3], *quod tunc Judæi faciebant pascha; ipse vero ante unam diem celebravit Pascha, reservans suam occisionem sextæ feriæ, quando vetus Pascha fiebat. Cui videtur consonare quod dicit Joan.* 13, *quod ante diem festum Paschæ, Christus facta Cœna pedes discipulorum lavit. Sed contra hoc videtur esse quod dicitur Mat.* 26, *quod prima die azymorum accesserunt discipuli ad Jesum dicentes: Ubi vis paremus tibi comedere Pascha? Ex quo patet, quod cum primus dies azymorum dicatur decimus quartus dies mensis primi, quando agnus immolatur, et luna plenissima est* (*ut Hieronymus dicit* [4]), *constat decima quarta luna Christum cœnam fecisse, et decima quinta eum esse passum. Et hoc expressius manifestatur per id quod dicitur Marc.* 14 : *Primo die azymorum, quando Pascha immolabant,*

[1] Infr., art. 10.

[1] Tract. 8 in Joan., non procul a fin.
[2] Art. 1 hujus quæst.
[3] Hom. 82 in Joann., parum a med., t. 3.
[4] Super illud Mat. 26 : *Prima die azymorum accesserunt*, t. 9.

etc.; Luc. 22 : *Venit dies azymorum, in quo necesse erat occidi Pascha.*

Et ideo quidam dicunt quod Christus die convenienti in decima quarta luna Pascha cum discipulis suis manducavit, demonstrans quod usque ad ultimum diem non erat contrarius legi, ut Chrys. dicit super Mat.[1]. *Sed Judæi occupati circa procurationem mortis Christi, contra legem celebrationem Paschæ in crastinum distulerunt. Et propter hoc de his dicitur quod in die passionis Christi noluerunt intrare prætorium, ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha.*

Sed nec istud videtur esse consonum verbis Marci dicentis : Primo die azymorum quando Pascha immolabant. Simul ergo Christus et Judæi vetus Pascha celebraverunt. Et sicut Beda dicit, super Mar.[2], *licet Christus, qui est Pascha nostrum, sit crucifixus sequenti die, hoc est decima quinta luna, attamen nocte qua agnus immolabatur, corporis sanguinisque sui discipulis tradens mysteria celebranda, et a Judæis tentus ac ligatus, ipsius immolationis, hoc est passionis suæ sacravit exordium. Cum autem dicitur Joann.* 13 : *Ante diem festum Paschæ, intelligitur hoc fuisse decima quarta luna, quod tunc evenit quinta feria, nam luna existente decima quinta erat dies solemnissimus Paschæ apud Judæos. Et sic eumdem diem, quem Joannes nominat ante diem festum Paschæ, propter distinctionem naturalem dierum, Matthæus nominat primum diem azymorum; quia secundum ritum Judaicæ festivitatis, solemnitas incipiebat a vespera præcedentis diei. Quod autem dicitur, eos comesturos esse Pascha in decima quinta luna, intelligendum est, quod ibi Pascha non dicitur agnus paschalis (qui immolatus fuerat decima quarta luna), sed dicitur cibus paschalis, id est, azymi panes, quos oportebat comedi a mundis. Unde Chrysostomus ibidem*[3] *aliam expositionem ponit, quod Pascha potest accipi pro toto festo Judæorum, quod septem diebus agebatur.*

Ad secundum dicendum quod, sicut Augustinus dicit in lib. de Consensu Evangelistarum[4], *hora erat quasi sexta cum traditus est Dominus crucifigendus a Pilato, ut Joannes dicit. Non enim erat plene sexta, sed quasi sexta, id est, peracta quinta, et aliquid etiam de sexta esse cœperat, donec completa sexta, Christo pendente in cruce, tenebræ fierent. Intelligitur autem fuisse hora tertia, cum clamaverunt Judæi ut Dominus crucifigeretur, et veracissime demonstratur tunc eos crucifixisse quando clamaverunt. Ergo ne quisquam cogitationem tanti criminis aversus a Judæis in milites converteret : Erat, inquit, hora tertia, et crucifixerunt eum, ut illi eum potius crucifixisse inveniantur, qui hora tertia, ut crucifigeretur, clamaverunt. Quanquam non desunt qui per parascevem, quam Joannes commemorat, dicens : Erat parasceve hora quasi sexta, horam diei tertiam velint intelligi. Parasceve quippe interpretatur præparatio; verum autem Pascha, quod in passione Domini celebratur, incepit præparari ab hora noctis nona, quando, scilicet, omnes principes Sacerdotum dixerunt: Reus est mortis. Ab illa ergo noctis hora, usque ad Christi crucifixionem, occurrit hora parasceves sexta, secundum Joann., et hora diei tertia, secundum Marc. Quidam tamen dicunt, quod hæc diversitas ex peccato scriptoris apud Græcos contingit; nam figuræ, quibus tria et sex repræsentantur, satis sunt propinquæ apud eos.*

Ad tertium dicendum quod, sicut dicitur in lib. de Quæstionibus Veteris et Novi Testamenti[1], *tunc voluit Dominus passione sua mundum redimere et reformare, quando eum creaverat, id est, in æquinoctio. Et tunc dies super noctem increscit, quia per passionem Salvatoris a tenebris ad lucem perducimur. Et quia perfecta illuminatio erit in secundo adventu Christi, ideo tempus secundi adventus æstati comparatur, Mat.* 24, *ubi dicitur : Cum ramus ejus jam tener fuerit, et folia nata, scitis quia prope est æstas; ita et vos cum videritis hæc omnia, scitote quia prope est, et in januis; et tunc etiam erit maxima Christi exaltatio.*

Ad quartum dicendum, quod Christus in juvenili ætate pati voluit, propter tria. Primo quidem, ut ex hoc magis suam dilectionem commendaret, quod vitam suam pro nobis dedit, quando erat in perfectissimo statu. Secundo, quia non conveniebat ut in eo appareret naturæ diminutio, sicut nec morbus, ut supra dictum est[2]. *Tertio, ut in juvenili ætate moriens et resurgens, futuram insurgentium qualitatem in seipso præmonstraret. Unde dicitur Ephes.* 4 : *Donec occurramus omnes in unitatem fidei,*

[1] Hom. 83 in Mat., paulo a princ., t. 2.

[2] Beda, in c. Mar. 14, in c. 43, secundum Bedæ ordinem, t. 2.

[3] Hom. 86 in Joann., a medio, t. 3.

[4] Lib. 3, c. 13, non procul a prin., t. 4.

[1] Quæst. 55, in prin., t. 4, inter opera Augustini.

[2] Q. 14, a. 4.

et agnitionis Filii Dei in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.

Materia hujus articuli latissima est, et integram disputationem ac plures quæstiones requirit, et comprehendit non solam crucifixionem, sed totam passionem Christi a principio ejus usque ad finem, et ideo infra commodiori loco, postquam de Christi morte dixerimus, propriam de hac materia disputationem instituemus.

ARTICULUS X.

Utrum Christus fuerit convenienti loco passus[1].

1. *Ad decimum sic proceditur. Videtur quod non convenienti loco Christus passus fuerit. Christus enim passus est secundum carnem humanam, quæ quidem concepta fuit ex Virgine, in Nazareth, et nata in Bethlehem. Ergo videtur quod non in Jerusalem, sed in Nazareth vel in Bethlehem pati debuerit.*

2. *Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed passio Christi figurabatur per sacrificia veteris legis. Sed hujusmodi sacrificia offerebantur in templo. Ergo videtur quod et Christus in templo pati debuerit, et non extra portam civitatis.*

3. *Præterea, medicina debet morbo respondere. Sed passio Christi fuit medicina contra peccatum Adæ. Adam autem non fuit sepultus in Jerusalem, sed in Hebron; dicitur enim Josue decimo quarto : Nomen Hebron ante vocabatur Cariatarbe; Adam maximus ibi inter Enacim situs est. Ergo videtur quod Christus in Hebron, et non in Jerusalem pati debuerit.*

Sed contra est quod dicitur Lucæ 13 : *Non capit Prophetam perire extra Jerusalem. Sed Christus fuit Propheta. Convenienter ergo passus est in Jerusalem.*

Respondeo dicendum quod, sicut dicitur in lib. QQ. Vet. et Nov. Test.[2], *omnia propriis locis et temporibus gessit Salvator; quia, sicut omnia tempora sunt in manu ejus, ita etiam omnia loca. Et ideo sicut convenienti tempore Christus passus est, ita etiam convenienti loco.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus convenientissime in Jerusalem passus est. Primo quidem, quia Jerusalem erat locus a Deo electus ad sacrificia sibi offerenda. Quæ quidem figuralia sacrificia figurabant Christi passionem, quod est verum sacrificium, secundum illud Ephes. 5 : *Tradidit semetipsum hostiam et oblationem in odorem suavitatis. Unde Beda dicit in quadam homilia*[1], *quod, appropinquante hora passionis, Dominus appropinquare voluit loco passionis, scilicet in Jerusalem, quo pervenit ante sex dies Paschæ, sicut agnus paschalis ante sex dies Paschæ, id est, decima luna, secundum præceptum legis, ad locum immolationis ducebatur. Secundo, quia virtus passionis ejus ad totum mundum diffundenda erat, in medio terræ habitabilis pati voluit, id est, in Jerusalem. Unde dicitur Psalm.* 73 : *Deus autem Rex noster, ante sæcula operatus est salutem in medio terræ, id est, in Jerusalem, quæ dicitur esse umbilicus terræ. Tertio, quia hoc maxime conveniebat humilitati ejus; ut, scilicet, sicut turpissimum genus mortis elegit, ita etiam ad ejus humilitatem pertinuit, quod in loco tam celebri confusionem pati non recusavit. Unde Leo Papa dicit in quodam sermone Epiphaniæ*[2] : *Qui servi susceperat formam, Bethlehem præelegit nativitati, Jerusalem passioni. Quarto, ut ostenderet a principibus populi Judæorum exortam esse iniquitatem occidentium ipsum; et ideo in Jerusalem, ubi principes morabantur, voluit pati. Unde dicitur Actuum* 4 : *Convenerunt in ista civitate adversus sanctum puerum tuum Jesum, quem unxisti, Herodes et Pontius Pilatus, cum Gentibus et populis Israel.*

Ad secundum dicendum, quod Christus, non in templo aut in civitate, sed extra portam passus est, propter tria. Primo quidem, ut veritas responderet figuræ; nam vitulus et hircus, qui solemnissimo sacrificio, ad expiationem totius multitudinis offerebantur, extra castra comburebantur, ut præcipitur Levit. decimo sexto. Unde dicitur Heb. 13 : *Quorum animalium infertur sanguis pro peccato in Sancta per Pontificem, horum corpora cremantur extra castra, propter quod et Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est. Secundo, ut per hoc daret nobis exemplum exeundi a mundana conversatione. Unde ibidem subditur : Exeamus igitur ad eum extra castra, improperium ejus portantes. Tertio, ut Chrysostomus in sermone de Pass.*

[1] Sup., q. 35, a. 7, ad 1; et inf., q. 83, a. 3, ad 1; et op. 60, c. 18, col. 2.

[2] Aug., in l. Q. ex Nov. Test., q. 55, in prin., t. 4.

[1] Hom. in Dom. Palmarum, in principio.

[2] In serm. 1, ante med.

dicit[1] , *noluit Dominus pati sub tecto, non in templo judaico, ne Judæi subtraherent sacrificium salutare, ne putares pro illa tantum plebe oblatum. Et ideo foras civitatem, foras muros, ut scias sacrificium esse commune, quod totius terræ est oblatio, quod communis est purificatio.*

Ad tertium dicendum, quod (sicut Hieron. dicit, super Mat.[2]*) quidam exposuit Calvariæ locum, in quo sepultus est Adam, et ideo sic appellatum, quia ibi antiqui hominis sit conditum caput. Favorabilis interpretatio, et mulcens aurem populi, nec tamen vera. Extra urbem enim et foras portam loca sunt, in quibus truncantur capita damnatorum; et Calvariæ, id est, decollatorum sumpsere nomen. Propterea autem ibi crucifixus est Jesus, ubi prius erat area damnatorum, ut ibi erigerentur vexilla martyrii. Adam vero sepultum juxta Hebron et Arbee, in Jesu filii Nave volumine legimus. Magis autem Jesus crucifigendus erat in loco communi damnatorum, quam juxta sepulchrum Adæ, ut ostenderetur quod crux Christi non solum erat in remedium contra peccatum personale ipsius Adæ, sed etiam contra peccatum totius mundi.*

COMMENTARIUS.

1. *Passio Christi qualiter a Deo præordinata. — Locus passionis quomodo præordinatus a Deo.* — Prima generalis assertio D. Thomæ est Christum esse convenienti loco passum. Quam fundat in ratione generali, scilicet, quia omnes circumstantiæ passionis Christi fuerunt speciali Dei providentia definitæ ac ordinatæ, juxta illud Act. 2 : *Hunc definito consilio, et præscientia Dei traditum per manus iniquorum affigentes interemistis*, et c. 4 : *Convenerunt in civitate ista adversus sanctum puerum tuum Jesum facere, quæ manus tua et consilium tuum decreverunt fieri.* Circa quam rationem, quoniam D. Thomas in his articulis sæpe illam repetit, observandum est in passione Christi considerari posse actionem Judæorum, quæ cum mala sit, non fuit definita a Deo absoluta et efficaci voluntate, sed solum permissa. Potest item considerari passio Christi, quæ bona est, et hæc fuit a Deo voluntate absoluta præordinata, sicut etiam ab ipso Christo fuit absoluta voluntate amata. Quoniam vero passio hæc ab illa actione necessario pendebat, est ulterius considerandum, Deum prius ratione, nostro modo intelligendi, quam in æterno consilio præordinaret hanc passionem, prævidisse quid Judæi facturi essent in Christum, si illis permitteret suo arbitrio et voluntate uti, qua præscientia supposita, Deus ordinavit Christum tali tempore et loco nasci, prædicare, et alia opera facere, simulque voluit permittere Judæos ea facere quæ facturos ipse præviderat, si permitterentur; et tunc etiam voluit et ordinavit ut Christus ea pateretur quæ passus est, et eo tempore, loco, atque modo quo passus est; et hoc sensu dicitur præordinata passio Christi, ita ut illud verbum dicat antecessionem æternitatis, in qua consilium Dei definitum est, ad tempus, in quo executioni mandatum est, non vero ut dicat antecessionem ordinis, seu rationis voluntatis prædefinientis passionem Christi, ad voluntatem permittentem actionem Judæorum, neque ad prædictam scientiam conditionatam, quæ utrique voluntati necessario supponenda est. Hoc ergo modo dicitur Deus prædefiniisse locum et tempus passionis Christi, quatenus se tenent (ut ita dicam) ex parte passionis, non vero ut tenent se ex parte actionis Judæorum, quia ut sic non sunt prædefinita, sed permissa. Quanquam ea permissio, supposita prædicta scientia conditionata, quoad infallibilem consecutionem rei permissæ, eamdem certitudinem habeat quam voluntas efficax, solumque differat in causalitate. Addo denique, quamvis Deus non prædefiniat actum peccati, quia non potest instigare, nec determinare voluntatem ad talem actum, nec absolute velle illud, cum pravum objectum sit, tamen, supposita determinatione voluntatis humanæ ad aliquod malum agendum, posse Deum pro ratione suæ sapientiæ inclinare illam, ut in hoc loco potius quam in alio id operetur, quia facta priori suppositione, jam hoc non est malum, sed indifferens, vel bonum respectu causæ extrinsecæ. Sicut supposita determinatione voluntatis ad peccandum, verbi gratia, ad injuriam faciendam, non est per se malum inclinare et consulere ut hanc potius quam illam inferat. Hoc ergo etiam modo potuit Deus præordinare locum mortis et passionis Christi, supposita Judæorum prava dispositione a Deo prævisa; sed hæc in prima parte, et 1. 2, uberius disputantur. Supposita ergo hac generali assertione, ut

[1] In ser. qui incipit : *Hodierna die Dominus noster,* aliquantulum a prin., t. 3.

[2] Super illud Matt. 27 : *Et venerunt in locum qui dicitur Golgotha,* t. 9.

magis in specie hæc circumstantia explicetur, distinguere possumus more philosophorum tria loca passionis Christi. Unus est communissimus, scilicet, civitas Jerosolymorum; alius est locus communis extra civitatem; tertius quasi proprius, nimirum mons Calvariæ. De his ergo tribus locis tres aliæ colliguntur assertiones ex tribus solutionibus argumentorum.

2. Secunda ergo assertio D. Thomæ est conveniens fuisse Christum pati Hierosolymis. Hanc probat D. Thomas, solutione ad 1, quatuor optimis rationibus. Prima ex eo sumitur quod Jerusalem erat civitas a Deo constituta ad sacrificia sibi offerenda, quibus Christi sacrificium præfigurabatur. Circa quam solum occurrit advertendum (si rationem a priori spectemus), potius ea de causa statuisse Deum ut sacrificia, Christi holocaustum repræsentantia, Hierosolymis sibi offerrentur, quia in eo loco erat Christus moriturus. Nam sacrificium mortis Christi fuit causa exemplaris, et quodammodo finalis præcedentium sacrificiorum; cum ergo dicitur Christus tali loco mortuus ut implerentur figuræ, illud non tam explicat causam et rationem, quam consecutionem et necessariam connexionem.

3. *Christus cur Hierosolymis passus.* — Secunda ratio sumpta est ex Psalm. 73: *Operatus est salutem in medio terræ.* Qui locus saltem in spirituali sensu recte intelligitur de redemptione hominum, quam Christus operatus est, quæ quia omnibus hominibus erat profutura, merito in Jerusalem facta est, quæ in medio terræ sita esse dicitur. Quam rationem indicavit Tertull., lib. 2 carminum contra Marcionem, cap. 4:

> Golgotha locus est, capitis calvaria quondam,
> Lingua paterna prior sic illum nomine dixit,
> Hic medium terræ est, hic est victoria signum.

4. Hieronymus etiam in Ezechiel. 5, dicit Jerusalem *in medio mundi sitam esse*, ita exponens prædicta verba Psalm. 73, et illa Ezechiel. 5: *Ista est Jerusalem, in medio gentium posuit eam, et in circuitu ejus terras.* Idem Cyrill., cat. 13; et Hilar., canon. 33 in Mat.; Beda etiam, de Locis Sanctis, cap. 3; Josephus autem, lib. 3 de Bello Judaico, c. 2, solum dicit, Jerusalem esse in medio Judææ, et quasi umbilicum illius regionis; inde autem fit esse fere in medio orbis, qui tunc habitari existimabatur, et hoc satis est ad significationem mysterii, quanquam in rigore et proprie non sit Jerusalem in medio totius mundi. Tertia ratio est moralis et satis clara. Quarta vero videtur maxime litteralis. Nam quia Jerusalem erat quasi Metropolitana civitas Judæorum, in qua erant capita totius Synagogæ et principes sacerdotum, et concilium Sanhedrim, oportuit Christum ibi prædicare, et seipsum manifestare. Ex quo secutum est ut ibi etiam fuerit interfectus. Propter quod generalem sententiam protulerat ipse Christus: *Non capit Prophetam perire extra Jerusalem*, Luc. 13. Quod intelligi potest vel per antonomasiam dixisse de seipso, qui erat Propheta ille prædictus Deut. 18; vel (si generaliter intelligatur) sensus est, Hierosolymitanam civitatem fuisse aptissimum locum ad similia flagitia patranda. Quia ad eam præcipue mittebantur Prophetæ, et quia quo erat magis ampla ac nobilis, eo majoribus peccatis et injustitiis abundabat.

5. *Extra muros Jerusalem cur Christus sit passus.* — Tertia assertio D. Thomæ, in solutione ad 2, est, oportuisse Christum pati, non in civitate, sed extra portam ejus. Ex qua conclusione intelligimus, præcedentem ita esse intelligendam, ut nomine Jerusalem comprehendatur non solum civitas, sed etiam ejus suburbia; vel certe ut Jerosolymis interfectus dicatur Christus, quia a civitate Jerosolymitana, quæ præcipue sunt homines ipsi, et intra civitatem ipsam traditus est, et damnatus ad mortem, quamvis extra civitatis mœnia ductus sit, ut interficeretur. Hujus autem assertionis tres etiam congruentias optimas affert D. Thomas, mysticas et morales. Et de prima videri potest locus Pauli ad Hebr. 13, et ibi expositores; et Tertull., lib. contra Judæos, in fine. Addi præterea potest, sicut sacrificium Christi figuratum fuit in Abel, ita etiam in hoc fuisse impletam illam figuram, quia Cain foras fratrem eduxit, ut eum occideret. Deinde pati voluit Christus extra Jerusalem, ut significaret, passionem suam parum profuturam fuisse illi genti, et futurum fuisse ut fructus ejus ad alias gentes derivaretur. Unde aliqui traditione haberi dicunt, Dominum in cruce positum terga vertisse ad civitatem Jerusalem. Sed hæc et alia similia mystica sunt. Historica vero ratio esse videtur, tum quod malefactores frequentius occidi solent extra civitatem. Tum etiam quod in lege Moysis præcipiebatur, blasphemos duci extra castra ut punirentur; Christus autem ut blasphemus delatus fuit,

6. *In monte Calvariæ cur Christus sit passus.* — Quarta assertio D. Thomæ, in solutione

ad 3, est Christum convenienter crucifixum esse in monte Calvariæ, qui erat communis locus damnatorum. Circa quam conclusionem est advertendum, fuisse communem Sanctorum Patrum traditionem, Adam sepultum esse in eo monte in quo Christus fuit crucifixus, indeque appellatum esse *Calvariæ montem*, quia ibi primi hominis caput reconditum erat. Ita docuit Origenes, tract. 35 in Matt.; Tertull., lib. 2 Carminum contra Marcionem, c. 4:

Hic hominem primum suscepimus esse sepultum,
Hic patitur Christus, pio sanguine terra madescit,
Pulvis Adæ ut possit veteris, cum sanguine Christi
Commixtus, stillantis aquæ virtute lavari.

7. *Adam in monte Calvariæ sepultus creditur.*—Idem Athanasius, ser. de Pass. et cruce Domini; Epiph., hær. 46; Chrysost., hom. 84 in Joan.; Ambros., l. 5, ep. 19, et Luc. 23; Aug., ser. 71 de Temp., ubi has etiam congruentias adjungit, dicens : *Et vere, fratres, non incongrue creditur quia ibi erectus sit medicus, ubi jacebat ægrotus, et dignum erat ut ubi occiderat humana superbia, ibi se inclinaret divina misericordia, et sanguis ille pretiosus etiam corporaliter pulverem antiqui peccatoris, dum dignatur stillando contingere, redemisse credatur ;* et Basil., in cap. 5 Isaiæ, in princ., dicit hanc famam non scripto proditam, sed memoria conservatam in Ecclesia fuisse, et statim adjungit similes congruentias. In eadem sententia est Cyprian., ser. de Resurr. Domini; ac denique Hieronym., epist. 17 ad Marcellam, nomine Paulæ, et Eustochii. Hæc vero sententia non placuit eidem Hieron., Matth. 27, et super ad Ephes.; existimat enim eum locum, in quo crucifixus est Dominus, fuisse illum in quo alii malefactores solebant supplicio affici, et ideo dictum esse Calvariæ locum, quia *capita damnatorum ibi truncabantur*. Et confirmat ex eo quod alii duo latrones ibidem crucifixi sunt cum Christo. Addit tandem, Adam sepultum esse juxta Hebron, ut legimus Josue 14 : *Adam maximus ibi inter Enacim situs est.* Et hanc sententiam secuti sunt multi ex posterioribus doctoribus : Rupertus, in Joannem; et D. Thomas, hoc loco; Lyran., Jansenius, Erasmus, et alii. Addit D. Thomas congruentiam, quia magis fuit expediens Christum crucifigi in communi loco damnatorum, quam super sepulchrum Adæ, ne Christi crux profutura putaretur peccato Adæ, et non aliorum.

8. *Enach gigantum progenitor.*—Sed in hoc aliud est loqui de re ipsa, an, scilicet, Adamus sepultus esset in loco Calvariæ, aliud de denominatione Calvariæ, unde sumpta sit. Quod ergo ad rem attinet, imprimis non videtur contemnenda tantorum Patrum traditio. Neque enim verisimile est non fuisse ex aliquo probabili fundamento ortam. Præsertim quia argumentum Hieronymi, ex loco Josue 14 desumptum, non est efficax. Quia nomen *Adam* non est tantum proprium, sed commune, idem significans quod *homo*, 2 Reg. 7, Oseæ 11. Sumitur autem prædicto loco in hac significatione, et sensus est, aliquem hominem proceræ staturæ ibi esse sepultum. Unde idem Hieron., in ep. 27, quæ est epitaphium Paulæ, dicit plerosque existimasse illum maximum hominem ibi sepultum esse Caleb. Alii ex textu colligunt esse Enach, filium Arbe, de quo fit mentio Josue 15. Ille enim existimatur fuisse gigas, et progenitor gigantum, qua de causa gigantes in Scriptura vocantur filii Enacim, Numer. 15, Deuteronom. 1 et 2, Josue 11. Et Joseph., lib. 3 Antiquit., cap. 2, refert eo loco solita esse reperiri ossa gigantum, qui ibi sepeliebantur. Alii censent illum hominem fuisse Arbe, cujus erat illa civitas, et a quo nomen accepit. Denique aliqui dicunt Adamum prius sepultum esse Jerosolymis, in monte Calvariæ; postea vero translatum esse in Hebron. Sed hoc nullo nititur fundamento. Prior vero solutio omnino solvit argumentum Hieronymi, quare non est relinquenda communis traditio.

9. *Objectio.* — *Responsio.* — Addendum autem est, satis etiam credibile esse, illum locum fuisse quoque communem aliis damnatis ad mortem, tum quia nulla est ratio cur fingamus Christum ad locum peculiarem fuisse ductum; tum etiam quia cum esset eminens, et prope civitatem, facile intelligi potest fuisse commodum ad illum usum. Neque obstat quod Joannes dicat in illo fuisse hortum, seu prædium. Quia non oportet intelligi eam partem, in qua crucifixus est Dominus, fuisse prædium vel hortum, alioqui non dixisset in loco ubi crucifixus est Dominus, fuisse hortum; sed potius Christum fuisse crucifixum in horto. Intelligi ergo debet, prope illum locum fuisse hortum, aut certe in ipso monte ad radicem ejus fuisse prædia, solitosque esse puniri damnatos ad montem, in superiori ejus parte, a qua potuit *mons Calvariæ* appellari. Atque ita in illo loco ubi crucifixus est Dominus, id est in monte illo, potuit esse hortus, quamvis ex alia parte, etiam esset locus institutus ad supplicia damnatorum.

10. *Calvariæ locus unde dictus.* — Unde (quod attinet ad denominationem Calvariæ) probabile est quod Hieronymus dicit, sumptam esse ex eo, quod *ibi truncarentur capita damnatorum;* illa enim alia etymologia est valde recondita et incerta ; sed hoc cum ad nomen pertineat, non multum refert. Non prætermittam autem adnotare aliam etymologiam, quam Cyrillus Hierosol., cat. 13, scriptam reliquit: *Aliqui* (inquit) *prophetice locum hunc Calvariæ appellarunt, in quo verum caput Christus crucem sustinuit, sicut Apostolus dicit: Qui est caput omnis principatus et potestatis, caput hoc in loco Calvariæ passum est. O magnam propheticam appellationem! modo enim et nomen hoc te admonet, ut non tanquam simplici homini attendas crucifixo, caput enim omnis potestatis crucifixum est.* Denique adnotandum est, quod affirmat August., dict. ser. 71 de Temp., hunc montem, in quo crucifixus fuit Dominus, fuisse illum in quo Abraham filium Isaac sacrificare voluit; et in eam sententiam refert Hieron., qui hoc affirmat Marc. 15, ex traditione Judæorum, quamvis multi existiment hos commentarios non esse Hieronymi ; et in eamdem sententiam consentit Beda, lib. de Locis sanctis, c. 2.

ARTICULUS XI:

Utrum conveniens fuerit Christum cum latronibus crucifigi.

1. *Ad undecimum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum cum latronibus crucifigi ; dicitur enim 2 ad Corinth. 6: Quæ participatio justitiæ cum iniquitate? Sed Christus factus est nobis justitia a Deo, iniquitas autem pertinet ad latrones. Non ergo fuit conveniens ut Christus simul cum latronibus crucifigeretur.*

2. *Præterea, super illud Matth.* 26: *Si oportuerit me mori tecum, non te negabo, dicit Origenes* [1]: *Mori cum Jesu pro omnibus moriente hominum non erat. Et Ambros. dicit super illud Luc.* 22 : *Paratus sum tecum et in carcerem et in mortem ire* [2]: *Passio, inquit, Domini æmulos habet, pares non habet. Multo igitur minus conveniens videtur, quod Christus simul cum latronibus pateretur.*

[1] Homil. 35 in Matt., post 5 fol. a princ. hom., t. 3.

[2] L. 10 in Luc., cujus tit. est: *De sponsione præmii,* tom. 5.

3. *Præterea, Matth.* 27 *dicitur quod latrones, qui crucifixi erant cum eo, improperabant ei. Sed Luc.* 33 *dicitur, quod unus eorum, qui crucifixus erat cum Christo, ei dicebat: Memento mei, Domine, dum veneris in regnum tuum. Ergo videtur quod præter latrones blasphemantes fuerit cum eo crucifixus alius non blasphemans. Et sic videtur inconvenienter ab Evangelistis narratum, quod Christus fuerit cum latronibus crucifixus.*

Sed contra est quod Isa. 53 *fuerat prophetatum: Et cum sceleratis reputatus est.*

Respondeo dicendum, quod Christus inter latrones crucifixus est, alia quidem ratione quantum ad intentionem Judæorum, alia vero quantum ad Dei ordinationem. Quantum enim ad intentionem Judæorum, duos latrones utrinque crucifixerunt (sicut dicit Chrysostomus [1]*), ut eorum suspicionis fieret particeps. Sed non ita evenit; nam de illis nihil dicitur. Hujus autem ubique crux honoratur; reges diademata deponentes, assumunt crucem in purpuris, in diadematibus, in armis, in mensa sacrata; ubique terrarum crux emicat. Quantum vero ad Dei ordinationem, Christus cum latronibus crucifixus est, quia, ut Hieronymus dicit, super Matth.*[2]: *Sicut pro nobis maledictum crucis factus est Christus, sic pro omnium salute inter noxios quasi noxius crucifigitur. Secundo, dicit Leo Papa, in serm. de Pass.*[3]: *Duo latrones, unus ad dexteram, et alius ad sinistram crucifiguntur, ut in ipsa patibuli specie monstraretur illa quæ in judicio ipsius, omnium hominum facienda est discretio. Et Augustinus dicit, super Joannem* [4]: *Ipsa crux, si attendas, tribunal fuit; in medio enim judice constituto, unus, qui credidit, liberatus, alius qui insultavit, damnatus est; jam significabat quid facturus est de vivis et mortuis, alios positurus ad dextram, alios vero ad sinistram. Tertio, secundum Hilarium* [5], *duo latrones lævæ ac dextræ affiguntur, omnem humani generis universitatem vocari ad sacramentum passionis Domini ostendentes. Sed quia per diversitatem fidelium ac infidelium, fit omnium secundum dextram sinistramque divisio, unus ex duobus ad dextram ejus situs, fidei justificatione sal-*

[1] Hom. 88 in Matth., aliquantulum a princ., tom. 2.

[2] Matth. 27, super illud: *Venerunt in locum qui dicitur Golgotha,* t. 6.

[3] In 4, parum a princ.

[4] Tract. 31 in Joann., in fin., tom. 9.

[5] Can. 13 in Matt., ante medium.

vatur. Quarto, quia, ut Beda dicit super Marc. [1], *latrones, qui cum Domino crucifixi sunt, significant eos qui sub fide et confessione Christi, vel agonem martyrii, vel quælibet arctioris disciplinæ instituta subeunt. Sed qui hoc pro æterna gloria gerunt, dextri latronis fide designantur; qui vero humanæ laudis intuitu, sinistri latronis mentem imitantur et actus.*

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Christus debitum mortis non habuit, sed mortem voluntarie subiit, ut sua virtute vinceret mortem, ita etiam non habuit meritum, ut cum latronibus poneretur, sed voluit cum iniquis deputari, ut sua virtute iniquitatem destrueret. Unde Chrysost. dicit, super Joann. [2], *quod latronem in cruce convertere, et in paradisum inducere, non minus fuit quam concutere petras.*

Ad secundum dicendum, quod non conveniebat, ut cum Christo aliquis alius pateretur ex eadem causa. Unde Origenes ibidem subdit [3]: *Omnes fuerant in peccatis, et omnes opus habebant, ut pro eis alius moreretur, non ipsi pro aliis.*

Ad tertium dicendum quod, sicut Augustinus dicit in libro de Consensu Evangelistarum [4], *possumus intelligere Matth. posuisse pluralem numerum pro singulari, cum dixit: Latrones improperabant ei. Vel potest dici secundum Hieronymum* [5], *quod primum uterque blasphemaverit deinde visis signis unus eorum crediderit.*

COMMENTARIUS.

1. In hoc articulo replicat D. Thomas aliam circumstantiam crucifixionis Domini, ejusque optimas rationes reddit, tum ex parte Judæorum, tum ex parte Dei. Ex parte quidem Judæorum unam reddit rationem sumptam ex Chrysostomo, hom. 88 in Matth., voluisse, scilicet, Judæos Christi causam confundere cum causa latronum, ut eadem omnium ratio esse existimaretur. Item addi potest id fecisse, ut supplicium Christi in majorem ejus ignominiam cederet, juxta illud Isa. 53: *Et cum iniquis deputatus est.* Quanquam enim hoc intelligi possit impletum in ipsomet supplicio crucis quo affectus est, ac si esset reus, tamen Marcus, c. 15, notavit, hoc facto specialiter impletam prophetiam illam. Secundo ex parte divinæ providentiæ, affert D. Thomas quatuor rationes ex Patribus desumptas, ob quas hoc facinus permissum est. Quibus addi potest alia ex Chrys., homilia 84 in Joann., permisisse hoc Deum, ut sicut (juxta commune proverbium) opposita juxta se posita magis elucescunt, ita justitia Christi inter latrones posita clarior appareret. Unde *tribus crucifixis miracula patuerunt; nemo tamen ullum alteri latronum attribuit, sed soli Jesu, et ita diaboli insidiæ irritæ factæ sunt.* Alia etiam ratio adjungi potest, fuisse, scilicet, hoc eximium divinæ prædestinationis consilium, quod præordinatum erat, ut latro ille eo modo admirabili salutem æternam consequeretur, ut tradit Augustinus, serm. 120 de Tempor., his verbis: *Ut redimeret impios (sicut ait sermo divinus), ut redimeret iniquos, inter iniquos reputatus est, inter duos, quos dextra lævaque legimus pependisse. Seipsum confusioni et opprobrio crucis tradidit, ut latronem glorificaret.* Hoc autem convenientissimum fuit, tum ut efficacia passionis statim in ipso ligno crucis conspiceretur; tum etiam ut diaboli insidiæ in caput ipsius retorquerentur, ut Chrysost. supra dixit: *Quia dum ex duobus unus salvus factus est, non solum Crucifixi gloriam non offendit, sed potius non parum auxit.* Neque enim minus fuit in cruce latronem converti, et in paradisum ingredi, quam petras collidi.

2. Solutiones ad 1 et 2 non indigent expositione. In solutione vero ad 3, attingit D. Thomas concordiam Evangelistarum. Nam Matthæus et Marcus in plurali dicunt latrones improperasse Christo; Lucas vero unum ait blasphemasse, alterum vero confessum esse Christum. Et duas adhibet solutiones. Prior est, in principio utrumque latronem blasphemasse Christum, postea vero alterum pœnituisse. Hanc ponit D. Thomas posteriori loco, unde videtur illam magis probare. Fuit autem hæc expositio Hieron., Chrys., Theophylact., et Euthymii in Matth.; et Cyril. Hierosolym., cat. 13; Origen., tract. 35 in Matth.; significat eam Hilar., can. 33 in Mat. Posterior expositio est, Marcum et Matthæum locutos fuisse figurate, utentes numero plurali pro

[1] Cap. 15 in Marc., in c. 44, secundum ejus ord., circa med.

[2] Hom. 84 in Joann., non remote a princ., tom. 3.

[3] Hom. 35 in Matth., post 5 fol. a princ.

[4] Lib. 3, cap. 16, in med., tom. 4.

[5] Super illud Matt. 17: *Latrones improperabant ei,* tom. 9

singulari, quæ locutio est frequens in Scriptura. Ita Epiphan., hæres. 66 in catalogo hæresum; et August., lib. 3 de Consen. Evangel., c. 16; et Anselm., in Matt. Et hæc expositio videtur mihi præferenda, quanquam Ambrosius, l. 10 in Luc., sub dubio utramque relinquens, dicat : *Fortasse et iste prius convitiatus est, sed repente conversus;* et infra : *Potuit enim de uno pluraliter dicere, sicut est illud ad Heb. 11 : In pellibus caprinis secti sunt, obturaverunt ora leonum, cum solus Elias melotem habuisse, Isaias sectus esse, Daniel leonibus intactus mansisse doceatur.*

3. *Dubium primum.—Responsio.—Latrones cum Christo crucibus clavis affixi.*—Sed antequam ad alia transeamus, oportet de his latronibus nonnulla brevia dubia explicare. Primum est, an fuerint clavis affixi crucibus. Cui breviter affirmando respondendum est sine ulla dubitatione. Primo, propter verbum *crucifigendi*, quo Evangelistæ utuntur. Nam proprie significat fixionem clavis factam, præsertim cum in eodem contextu eodem modo de Christi atque istorum crucifixione sermo sit. Et ubicunque in Scriptura legimus aliquem fuisse crucifixum, et non tantum suspensum, intelligimus clavis esse affixum. Deinde ex iis quæ leguntur de inventione crucis Christi. Legimus enim in historiis supra citatis, cum inventæ essent tres cruces, non potuisse discerni quænam illarum esset Christi, donec miraculo dijudicatum hoc est. Hinc enim necessario concluditur cruces illas fuisse et ejusdem figuræ, et omnes habuisse foramina clavorum. Si enim crux Christi hac in re excelleret, facile potuisset eo signo a cæteris discerni. Et quanquam Ambrosius, in oratione de obitu Theodosii, differat a prædictis historiographis, quia non dicit crucem Christi miraculo esse cognitam, sed in titulo; nam licet titulus separatus fuerit inventus, et non cruci affixus, tamen potuerunt videri in summitate crucis signa et vestigia affixionis tituli, quod etiam sentit Chrysost., hom. 84 in Joan.; quanquam hoc ita sit, nihilominus Ambrosius confirmat hanc sententiam, quatenus dicit illas cruces in reliquis omnibus fuisse similes, nec potuisse discerni. Tandem adhiberi potest conjectura, quia cum Judæi voluerint Christum existimari latronem, ejusque causam similem reputari causæ latronum, verisimile est eodem genere pœnæ exterioris latrones affecisse. Et hanc sententiam docuit Augustinus, ser. 130 de Temp., ubi de bono latrone loquens, inquit : *In semetipso erat clavis confixus, et non saucium intellectum, neque confixum sensum habebat;* et Chrysost., hom. 1 de Cruce et Latrone : *Quod mente sana vigilabat clavorum confixione constrictus, quis poterit non admirari?* et Gregorius, 18 Mor., c. 23 : *In cruce clavi manus pedesque ejus ligaverunt, nihilque in eo a pœnis liberum, nisi cor et lingua remanserant.* Denique Abulens., Parad. 3, c. 44, recte notat consuetudinem quorumdam, qui aliter latrones pingunt ligatos, et non affixos, ex indiscreta aliquorum devotione introductam esse.

4. *Dubium secundum.—Latro Christum de cruce pendentem quomodo cognoscit.*— Secundo, de bono latrone dubitari potest quomodo Christum cognoverit, cum tam multa tunc essent quæ illius fidem et cognitionem possent impedire. Præsertim ex parte Christi scandalum crucis; videbat enim tunc eum in summa ignominia, dolore et abjectione : ex parte vero ipsius, quod etiam erat positus in gravissimo dolore et angustia. Communis responsio Sanctorum Patrum est, hunc latronem fuisse tunc interius a Deo illuminatum, cum exterius nihil haberet quod eum ad eam fidem et confessionem excitaret. Unde Leo Papa, ser. 2 de Pass.: *Quæ istam fidem exhortatio persuasit? quæ doctrina imbuit? quis prædicator accendit? non viderat prius acta miracula; cessaverat tunc languentium curatio, cæcorum illuminatio, vivificatio mortuorum; ea ipsa quæ mox erant gerenda, non aderant; et tamen Dominum confitetur et Regem, quem videt supplicii sui esse consortem. Inde ergo oriebatur hoc donum, unde accepit fides ipsa responsum.* In qua sententia Leonis notanda sunt illa verba: *Ea ipsa quæ mox erant gerenda, non aderant.* Videtur enim illis tacite reprehendere id quod apud Hieron., cap. 27 Matth., reperimus scriptum, *sole fugiente, terra commota, saxisque disruptis, et ingruentibus tenebris, unum latronem cœpisse credere et confiteri Jesum.* Quam sententiam pene eisdem verbis habet Chrysost., homil. 2 de Cruce et Latrone; et significat Origenes, tract. 35 in Matth. Sed mirum est hos Patres non animadvertisse, hanc sententiam pugnare cum Evangelio, quia exceptis tenebris cætera signa acciderunt mortuo jam Christo (ut plane ex Evangelio constat), cum tamen ex eodem Evangelio perspicuum sit, latronem conversum esse vivente Christo. Solis autem defectio et tenebræ post latronis conversionem a Luca narrantur. Eamdem vero cum Leone sententiam docet Cyrillus, cat. 13, dicens: *Quæ virtus*

te illuminavit, o latro? quis te docuit adorare contemptum, et simul cruci affixum? O lumen perpetuum illuminans obscuratos! Eamdem sententiam latissime prosequitur Augustinus, dicto serm. 130 de Tempore; Chrysostomus, serm. de Latrone, et ser. 1 de Cruce et Latrone.

5. Cæterum (quanquam verum sit hoc ita fieri potuisse, sicut hi Patres affirmant) tamen duo nihilominus videntur addenda. Primum est, fieri etiam potuisse ut hic latro, antequam esset datus in custodiam, Christi prædicationem audierit, miraculaque conspexerit, et fortasse in ipsum crediderit; cur enim hoc repugnat? aut unde potest oppositum ostendi? non enim necesse est ut omnes, qui Christo credere incipiebant, statim vitia ac peccata relinquerent; potest enim fides incipere esse sine charitate, sicut et conservari. Unde Augustinus, lib. 1 de Origin. anim., c. 9, sub dubio relinquit an fuerit antea baptizatus baptismo Christi : *Baptizatum* (inquit) *non fuisse, quoniam nemo nostrum novit, nemo convincit.* Sed quamvis hic modus dicendi neque Evangelio, neque rationi repugnet, non est tamen recedendum a communi sententia Patrum, qui ubique sentiunt latronem illum in cruce cœpisse credere in Christum. Quod præter citatos Patres affirmat Aug., lib. 4 de Bapt. contra Donatistas, c. 22 et sequentibus; et insinuat Cyprian., ser. de Cœna Dom.; et Gregor., loco supra citato : *Inspirante Deo, totum illi obtulit quod in se liberum invenit, ut corde crederet ad justitiam, ore confiteretur ad salutem. In corde autem fidelium tres summopere manere virtutes testatur Apostolus, fides, spes, charitas, quas cunctas subita repletus gratia, et accepit latro, et servavit in cruce.* Quæ tamen sententia facilius fundari potest, si teneamus primam sententiam recitatam in concordia Evangelistarum, nimirum principio ambos blasphemasse; postmodum vero alterum credidisse. Supposita vero altera expositione, solum potest fundari hæc communis opinio probabili conjectura. Quia cum de hoc homine solum legamus antea fuisse latronem, et solum in cruce confessum esse Christum, non est unde fingatur antea credidisse. Præsertim cum probabile sit magnam partem illius temporis, quo Christus prædicavit, in vinculis fuisse, reliquam vero partem in latrociniis consumpsisse. Ait enim Leo Papa, supra, fuisse insidiatorem viarum, et saluti hominum semper infestum, quod colligit ex supplicio crucis. Unde subdit: *Usque ad crucem reus, fit Christi repente confessor.*

6. Secundo addendum est: quamvis verum sit in cruce fuisse conversum ad fidem, et præcipuam causam illius conversionis fuisse internam motionem et illustrationem Spiritus Sancti, ex parte tamen objecti, fit credibile juvari potuisse, primo, fama miraculorum quæ audierat; et fortasse etiam nonnulla viderat, ut expresse attigit Origen., dict. tract. 35 in Matt.; secundo, exemplis virtutum quæ in Christo conspiciebat, eximiæ, videlicet, charitatis, qua illum pro inimicis orantem audierat, et patientiæ ac modestiæ, etc., ut expresse notarunt Theoph., Luc. 22; et Euthym., c. 67 in Matt.; tertio, publica voce populi acclamantis, Christum innocentem, propter odium usque ad crucem adductum esse. Sed hæc omnia non satis essent sine magna et pene miraculosa Dei motione et illustratione, qua cognitionem Christi tam explicatam habuit, ut eum et innocentem hominem, et altioris regni regem et supremum dominum, in cujus potestate esset subvenire, si vellet, simul confiteretur.

7. *Dubium tertium.* — *Responsio.* — *Bonus latro sine baptismo sanguinis et aquæ salvari quomodo potuit.* — Tertio, dubitari potest quomodo sanctus hic latro salvus fuerit sine baptismo. Quod dubium propono, solum propter Cyprianum et Augustinum; ille enim, epist. 73 ad Jubaianum, propter hanc fortasse causam, hunc latronem martyrem facit, et suo sanguine baptizatum, idque repetit in serm. de Cœna, et in serm. de Pass. Domin. Quam sententiam refert Augustinus, lib. de Anima et ejus origine, c. 9, et lib. 4 de Baptis., c. 22; et hoc pesteriori loco dicit martyrium non fuisse simpliciter necessarium huic latroni, ut potuerit salvari. Quia fides et contritio cordis sufficere potest, ubi propter temporis angustias baptismus conferri nequit. In priori vero loco explicat Cyprian. in hunc modum, quod, licet non fuerit proprie martyr, quia non est mortuus propter Christum, neque in testimonium fidei ejus, *tamen apud Deum tantum valuit, quod confessus est Dominum crucifixum, quantum si fuisset pro Domino crucifixus, atque ita inventa est in eo mensura martyris, qui tunc in Christum credidit, quando defecerunt qui futuri erant martyres.* Addit vero ibidem Augustinus, non esse improbabile tunc fuisse baptizatum baptismo aquæ, tinctum illa aqua quæ ex latere Christi manavit. Sed hi duo Sancti Patres

fuerunt solliciti in explicando quomodo potuerit hic sanctus latro sine baptismo salvari, et ideo alius ad baptismum sanguinis, alius ad baptismum aquæ vel flaminis recurrunt. Verum non oportebat esse sollicitos, quia tunc necessitas baptismi nondum urgebat; quare nec fuit proprie martyr, neque est verisimile potuisse baptizari aqua quæ de latere Christi profluxit, tum quia nullus erat ibi baptizans, cum Christus esset mortuus, et fortasse etiam ipse latro. Tum etiam quia nulla fuit forma. Denique quia vix est credibile, aquam tanto impetu e latere exiliisse, ut latronem attingeret, præsertim si verum est hunc latronem dexteram Christi tenuisse, aquam vero de latere Christi sinistro manasse.

8. *Dubium quartum.* — *Responsio.* — *Quid paradisi nomine Christus latroni promisit.* — Quarto, dubitari potest de sensu verborum Christi : *Hodie mecum eris in paradiso.* Quia vox illa *paradisus* varias significationes habet in Scriptura; sed ad rem duæ sunt præcipuæ : altera, qua usurpatur pro terrestri paradiso ; altera, qua metaphorice pro gloria cœlesti sumitur. Neque enim defuerunt Patres, qui priori modo in his verbis Christi accipi contendant, ut Justinus Martyr, q. 75, 76 et 85 ad Orthodoxos; et multi ex Patribus (quos retulimus) dicunt latroni fuisse promissum paradisum ex quo ejectus fuit Adam. Et hanc expositionem defendit Euthymius, c. 81 in Lucam. Sed hæc expositio primo fundata videtur in falso errore, jam ab Ecclesia damnato, quod animæ ante diem judicii cœlestem gloriam non assequantur. Præterea non potest accommodari verbis Christi, tum quia promissio ejus respondet petitioni latronis; ille autem non petebat terrestrem paradisum, sed consortium regni cœlestis; tum etiam quia Christus non erat futurus illo die in paradiso terrestri, ut infra, disput. 42, sect. 4, dicturi sumus, ubi illam particulam, *hodie*, exactius explicabimus. Omitto quod multi censent paradisum terrestrem non extare jam nunc. Quod si ita est, non potuit certe fieri illius promissio. Promisit ergo Christus latroni visionem beatam eodem die conferendam. Et ita intelligunt Patres citati, et præterea August., epist. 57 ad Dardanum, ubi latissime hunc locum tractat; et licet per paradisum videatur intelligere locum corporeum, intelligit tamen esse locum illum in quo beati fruuntur Deo, ubicunque ille sit.

9. *Cyril. Hierosolym. dictum de bono latrone.* — Solum superest hoc loco adnotandus locus Cyrilli Hierosolymitani, ne alicui fortasse sit occasio errandi. In citata enim cat. 13, prædictam expositionem eleganter approbans, ex ea infert hunc latronem ingressum fuisse paradisum ante omnes antiquos Patriarchas, atque adeo hunc primum inter homines, post Christum, Deum clare vidisse. Sed hæc sententia in rigore non est vera, quia (ut infra dicemus) janua regni cœlestis in instanti mortis Christi aperta fuit hominibus; in eodem ergo momento omnes, qui digni erant, neque alio impedimento tenebantur, ingressi sunt; ergo cum Christus mortuus fuerit ante latronem, necesse est ut multi fuerint paradisum ingressi ante illum. Neque ex verbis Christi potest aliud colligi, quia non dixit latroni : Tu solus, vel : Tu primus eris mecum in paradiso. Neque fortasse Cyrillus voluit oppositum docere, sed solum ponderare huic latroni primum omnium factam esse promissionem specialem, et datam certam spem ingrediendi paradisum, statim post suum obitum, quod neque Abrahæ, neque Moysi concessum est. Itaque verba Cyrilli, licet minus propria sint, intelligenda sunt tamen non de prioritate absoluta, sed proportionali, ut ita dicam, id est, hunc latronem fuisse primum qui statim post suum obitum paradisum ingressus est, atque ita prius proportionaliter ingressum esse, quam omnes anteriores Sanctos. Illi enim longo tempore post mortem, hic vero statim ab instanti suæ mortis vidit Deum.

10. *Dubium.* — *Responsio.* — *Anima boni latronis sine purgatorio paradisum ingressa* — Sed hac occasione inquiri hic poterat, an hoc sit certum, scilicet, latronem hunc statim post obitum admissum fuisse in paradisum absque ulla mora. Respondetur : de fide solum est certum, eo die, quo Christus dixit, ingressum fuisse paradisum. Quod potest intelligi vel de die artificiali, ut sit sensus, *hodie*, id est, ante solis occasum ; vel de die naturali, et ita potest extendi usque ad mediam noctem. Unde si quis diceret post mortem habuisse hunc latronem aliquid purgandum, atque ita per aliquot horas fuisse in purgatorio, dum tamen diceret intra illum diem naturalem fuisse in paradiso, nihil diceret contra fidem. Cæterum probabilius, et doctrinæ Sanctorum magis consentaneum, ac denique fere certum est, statim sine ulla mora fuisse beatum. Quia credendum est conversionem, adeo miraculosam, fuisse ita perfectam, ut integram remissionem culpæ et pœnæ consecuta sit. Item quia opera Christi

erant perfecta, et verba ejus indicant plenissimam remissionem. Denique etiam tormentum crucis, et confractio crurium illi potuerunt ad plenam satisfactionem valere. Et fortasse hoc etiam senserunt Cyprianus et Augustinus, appellantes hunc martyrem et baptizatum; quia, scilicet, assecutus est plenam remissionem quæ per baptismum et martyrium obtineri solet.

ARTICULUS XII.

Utrum passio Christi sit ejus divinitati attribuenda [1].

1. *Ad duodecimum sic proceditur. Videtur quod passio Christi sit ejus divinitati attribuenda. Dicitur enim primæ ad Cor.* 2: *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. Sed Dominus gloriæ est Christus secundum divinitatem; ergo passio Christi competit ei secundum divinitatem.*

2. *Præterea, principium salutis humanæ est ipsa divinitas, secundum illud Psalm.* 36: *Salus autem justorum a Domino. Si ergo passio Christi ad ejus divinitatem non pertineret, videtur quod non posset nobis esse fructifera.*

3. *Præterea, Judæi puniti sunt pro peccato occisionis Christi, tanquam homicidæ ipsius Dei; quod magnitudo pœnæ demonstrat. Hoc autem non esset, si passio ad divinitatem non pertineret; ergo passio Christi ad divinitatem ejus pertinuit.*

Sed contra est quod Athanasius dicit in Epistola ad Epictetum [2]: *Natura Deus manens Verbum est impassibile. Sed impassibile non potest pati. Passio ergo Christi non pertinebat ad ejus divinitatem.*

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est [3]*) unio humanæ naturæ et divinæ facta est in persona, et hypostasi, et supposito, manente tamen distinctione naturarum, ut, scilicet, sit eadem persona et hypostasis divinæ et humanæ naturæ, salva tamen utriusque naturæ proprietate. Et ideo (sicut supra dictum est* [4]*) supposito divinæ naturæ attribuenda est passio, non ratione divinæ naturæ, quæ est impassibilis, sed ratione humanæ naturæ. Unde in Ep. Syn. Cyril. dicit* [1]*: Si quis non confitetur Dei Verbum passum carne, et crucifixum carne, anathema sit. Pertinet ergo passio Christi ad suppositum divinæ naturæ, ratione naturæ passibilis assumptæ, non autem ratione divinæ naturæ impassibilis.*

Ad primum ergo dicendum, quod Dominus gloriæ dicitur crucifixus, non secundum quod est Dominus gloriæ, sed secundum quod erat homo passibilis.

Ad secundum dicendum, quod (sicut dicitur in quodam sermone Ephesini Concilii) mors Christi, tanquam facta mors Dei, scilicet, per unionem in persona, destruxit mortem; quoniam Deus et homo erat qui patiebatur. Non enim natura Dei læsa est, sed humana, neque mutatione sua suscepit passiones.

Ad tertium dicendum quod, sicut subditur ibidem [2]*, non purum hominem crucifixerunt Judæi, sed Deo intulerunt præsumptiones. Pone enim principem loqui per verbum, et hoc formari per litteras in charta aliqua, et dirigi civitatibus, et aliquis inobediens chartam disrumpat, ad mortis sententiam deduceretur, non tanquam chartam disrumpens, sed tanquam verbum imperiale disrumpens. Non ergo securus sit Judæus tanquam purum hominem crucifigens; quod enim videbat, quasi charta erat; quod autem in ea celabatur, imperiale verbum erat, natum ex natura, non prolatum per linguam.*

Circa hunc articulum legantur dicta de communicatione idiomatum in priori tomo.

DISPUTATIO XXXVII,

In quatuor sectiones distributa.

DE IIS QUÆ CHRISTUS IN CRUCE PENDENS ANTE MORTEM PASSUS ET OPERATUS EST.

Explicata crucifixione Christi, antequam ad ejus mortem gradum faciamus, ad hujus materiæ complementum, operæ pretium visum est nonnulla, quæ, dum Christus vixit cruci affixus, acciderunt, et notatu digna sunt, explanare. Nam quædam ex illis ad Christi passionem injuriasque ei illatas pertinent; quædam vero ejus charitatem et innocentiam demonstrant, quæ in hac passionis causa potissimum perpendenda sunt. Omnia igitur, quæ Evangelistæ narrant, ad quatuor præcipua capita redigi possunt. Primum est

[1] 4 Contra, c. 55, ad 14.
[2] Incipit hæc epistola : *Ego arbitrabar.*
[3] Quæst. 2, art. 2 et 3.
[4] Q. 16, art. 5.

[1] Habetur in prima Syn. Eph.
[2] In illo serm. Conc. Ephesin.

divisio et sortitio vestimentorum Christi a militibus facta. Alterum est tituli crucis impositio. Tertium, quod aceto fuerit potatus. In ultimo comprehendemus verba quæ Christus in cruce locutus est, simulque an tunc testamentum condiderit, explicabimus.

SECTIO I.

Quomodo milites vestimenta Christi inter se diviserunt, et quod genus peccati et injuriæ hoc fuerit.

1. *Divisio ac sortitio in vestimentis Christi a Deo cur permissa. — Divisio vestimentorum a militibus cur facta.* — De hoc mysterio duo narrant Evangelistæ. Primum est, milites quædam Christi vestimenta inter se divisisse. Alterum, super tunicam inconsutilem misisse sortem. Utrumque autem (si divinæ providentiæ rationem spectemus) factum est, tum ut adimpleretur prophetia, ut Evangelista notavit: *Diviserunt sibi vestimenta mea, et super vestem meam miserunt sortem.* Tum quia Christus omnibus rebus ac fortunæ bonis privari, et spoliari voluit. Tum propter alias rationes mysticas quas Patres tradunt, ut statim adnotabimus. Si vero ex parte militum causam consideremus, Theoph. et Euthym. dicunt, et indicat etiam Chrysostomus, milites non ex avaritia, nec propter vestium æstimationem motos esse ad dividendas et sortiendas illas (alioqui idem fecissent de vestibus latronum, quas non est verisimile fuisse viliores), sed id fecisse in novam irrisionem Christi, illum subsannando, ac si illa essent vestimenta eo digna, qui se regem prædicaverat. Sed imprimis unde constat non usurpasse milites atque inter se divisisse vestes latronum? Nam quod Evangelistæ hoc non narrent, nullum est argumentum, quia ipsi non assumpserunt provinciam narrandi omnia quæ circa illos acta sunt; sed solum attigerunt ea quæ ad Christi historiam texendam poterant conducere. Deinde, quamvis illa ratio horum auctorum contemnenda non sit, non est tamen negandum quin etiam propter utilitatem suam id fecerint milites. Nam id solet esse veluti stipendium hujusmodi ministrorum, ut notavit Cyril., l. 12 in Joann., c. 32. Unde eam etiam ob causam tunicam inconsutilem non diviserunt, sed sortiti sunt, quia, si scinderetur, omnino redderetur inutilis. Addunt vero nonnulli, ex Procopio Gaza, in Gen., c. 28, milites fuisse sollicitos, ut haberent partem vestium Christi, præsertim tunicam, quia sperabant fore in eis virtutem ad depellendos morbos. Nam sæpe audierant, et fortasse etiam viderant plurimos earum contactu in pristinam sanitatem fuisse restitutos. Sed hoc non est verisimile. Hujusmodi enim spes sine aliqua fide in Christum haberi non poterat; illi autem milites nullam fidem vel æstimationem de Christo habebant. Quod si fortasse existimabant illum esse virum sanctum, et timore humano vel cupiditate eum ausi erant occidere, et in eo peccato perseverabant, quomodo credibile est eos sperasse per illius vestes consecuturos esse salutem, aut alia supernaturalia beneficia? Nulla ergo pietatis specie moti sunt ad hoc agendum; sed solum vel propter utilitatem temporalem, vel ut Christum irriderent. Ex quo intelligitur actum illum ex parte militum fuisse novum peccatum furti, seu rapinæ, præter aliam rationem injuriæ, quæ esse poterat in irrisione et contemptu Christi.

2. *Partitio vestimentorum Christi inter milites quomodo facta.* — Sed circa singula aliquid notandum superest. Et primo, circa divisionem. Duobus enim modis fieri potuit: primo, absque divisione alicujus vestis, distribuendo, scilicet, integras vestes in quatuor partes, et unoquoque milite unam accipiente. Hunc modum refert Euthy., sed non approbat. Primo, quia juxta illum oportebat ad minimum Christum indui quinque vestibus, quod ipsi videtur incredibile. Sed certe licet id credi non possit de vestibus quæ totum corpus tegunt, ut sunt toga, vel tunica, tamen, si numerentur etiam vestes quæ tantum partem corporis operiunt, ut sunt thorax, caligæ, et alia id genus, id non est improbabile, neque etiam est incredibile Christum hujusmodi genere vestium fuisse usum. Secundo vero improbatur ille modus dicendi ex verbis Joannis: *Et fecerunt quatuor partes, unicuique militi partem, et tunicam,* etc.; et infra: *Non scindamus eam.* Quo verbo aperte indicatur alias vestes fuisse scissas. Præterea, quia si facta esset partitio sine scissione, per partiales vestes, potuisset tunica alicui illarum partium annumerari, atque ita non fuisset necesse sortem mittere super eam. Et ideo Euthym. (quem alii recentiores secuti sunt) probabilius existimat, illam partitionem factam esse scissis vestibus per suturas in quatuor partes, juxta numerum militum, quos quatuor fuisse recte hinc deducit Augustinus, tract. 118 in Joann. Et hanc sententiam docuit Cyril., cat. 13; ille vero existimat Chri-

stum præter tunicam non habuisse nisi aliam vestem, quæ necessario dividenda fuit, cum in sortes non fuerit missa. Euthy. vero ut minimum existimat fuisse duas præter tunicam, quia in plurali dicuntur vestimenta divisa; quod tamen argumentum non est efficax. Quia (ut supra diximus) quando est sermo de multis, interdum solet in numero multitudinis referri, quod circa unum duntaxat gestum est. Atque ita de hoc numero vestium Christi nihil certi potest affirmari, quamvis de scissione vestium prædicta sententia probabilior videatur.

3. *Responsio.* — *Sortitio super vestes Christi omnes facta.* — Tertio, circa sortitionem dubitari solet an sola tunica missa sit in sortem, vel etiam vestes aliæ. Ratio dubii est, quia Joannes solum de tunica refert dixisse milites: *Non scindamus eam, sed sortiamur.* Et idem videtur colligi ex prophetia David : *Super vestem meam miserunt sortem.* Et ita sentiunt Aug. et S. Thomas in Joannem. In contrarium vero est, quia reliqui Evangelistæ dicunt : *Dividentes vestimenta*, *miserunt sortes ;* et Marc. addit : *Mittentes sortem super eis, quis quid tolleret.* Et ita multi existimant facta divisione vestium in quatuor partes, ut nullus conqueri posset, sorte definitum esse quæ pars cuique obtingeret. Ita significat Ambr., Luc. 23, dicens : *Dividuntur vestimenta ; alii aliud sorte defertur ;* et Theoph., Mar. 15; et hanc sententiam recentiores amplectuntur. Et videtur certe valde consentanea verbis Marci, quibus indicatur, quidquid unusquisque militum accepit, sorte tulisse. Et per se videtur hoc verisimile, scilicet, ad vitandas contentiones et rixas, ad sortes descendisse, quia alias nullus esset sua parte contentus. Et hoc etiam est argumentum, eos in propriam utilitatem vestes divisisse. Nec repugnat hæc sententia Joanni aut prophetiæ, quia sensus illius est, solam vestem inconsutilem mansisse indivisam, et tantum sorte alicui obtigisse ; cæteras autem vestes divisas fuisse; non excludit tamen quin de illis postea jacta fuerit sors.

4. Ultimo loco supererat dicendum de mysteriis quæ in hac divisione et sortione latuerunt ; sed quoniam hoc ad institutum nostrum non pertinet, videantur de hac re Sancti Patres exponentes Evangelia, præsertim Cyril., Aug., Amb., Chrys., et Athanas., dicto ser. de Pass. et Cruce. Duplex vero mysterium frequentius notatur a Patribus. Primum est, per vestes Christi, Ecclesiam significari. Nam de justis scriptum apud Isaiam est : *His omnibus tanquam ornamento vestieris.* Ecclesiæ autem amplitudo significata est in quatuor partibus vestimentorum, quæ quatuor orbis plagas significant. Per tunicam autem inconsutilem significata est unitas Ecclesiæ, ut, præter notatos Patres, notavit Cypr., lib. de Unitate Ecclesiæ. Alterum est (quod observarunt Cyrillus et Athanasius), tunicam inconsutilem significasse carnem Christi, quam quatuor orbis partes impartibiliter inter se partiti sunt. Cum quo mysterio recte quadrat quod notavit Euth., vestem illam fuisse a B. Virgine contextam. Addit Ambrosius aliam mysticam significationem quatuor Evangelistarum, sorte divinæ gratiæ inter se gesta Christi dividentium, quam eleganter persequitur.

SECTIO II.

Cur fuerit titulus super crucem Christi impositus.

1. *Titulus cruci Christi quando impositus.* — In narranda historia hujus tituli omnes Evangelistæ conveniunt, sed in modo narrandi aliquatenus differre videntur. Primo enim Mat. post Christum crucifixum et divisa vestimenta, subdit positam esse *causam super caput ejus.* Joannes vero prius narrat tituli inscriptionem, postea vestium divisionem. Sed hoc nihil adfert difficultatis. Quia (ut sæpe diximus) non oportet ordinem narrationis ordini rerum respondere ; neque Evangelistæ dum aliquid prius memorant, propterea affirmant factum esse prius. Incertum tamen hinc relinquitur utrum horum prius fuerit, nec mihi constat an positus sit titulus super crucem, postquam in illa elatus in sublime Christus est, an vero prius ; verisimile tamen est non fuisse positum, donec jam Christus fuit crucifixus. Unde si affixus fuit cruci antequam a terra elevaretur, probabile est tunc etiam fuisse titulum affixum, nam majori difficultate et labore postea affigeretur. Si autem Christus affixus est cruci jam erectæ et elevatæ in aera, credibilius est finita Christi crucifixione, statim affixum esse titulum. Unde utraque ratione fit probabile, hunc actum antecessisse divisionem vestium.

2. *Dubium.* — *Responsio.* — *Latronum crucibus titulus non superpositus cur.* — Quod si ratio inquiratur cur titulus causæ fuerit affixus cruci Christi potius quam crucibus latronum, responderi potest primo, fortasse etiam eorum cruces habuisse titulos, quia licet Evan-

gelistæ non narrent, tamen non inde fit non habuisse, ut in simili supra diximus. Quod si ita est, ratio hujus inscriptionis reddi poterit, quia mos erat inscribendi causam supplicii. Nihilominus tamen Chrys., hom. 84 in Joann., ex iis quæ in inventione crucis Christi acciderunt, probat latronibus non fuisse titulos superpositos. Atque hinc colligit, non sine speciali Dei ordinatione hoc factum esse, dicens: *Non parva in hoc dispensatio, sed hinc pendet. Cum enim postmodum defossum esset lignum crucis, nulla de eo cura suscepta, cum et fideles timerent, et aliis vacarent, contigit ut diu post perquireretur; et cum tres cruces inventæ essent, par est, et quia media erat, et propter titulum, Domini crucem agnitam, nam latronum cruces titulum non habebant.* Eamdemque sententiam eisdem pene verbis secutus est Euthym., c. 67 in Math., dicens, *juxta divinam omnino providentiam titulum super solam Christi crucem positum esse.* Et inferius etiam addit inventam Domini crucem, *a titulo potissimum fuisse cognitam.* Theoph. vero, in Joann., c. 19, ita hoc explicat, ut dicat propterea divina dispensatione factum esse, ut sola crux Christi titulum haberet, ut postea non ignoraretur, sed per hoc signum cognosci posset. Sed quidquid de re ipsa sit, ratio vero quæ hos Patres movit, non videtur multum urgere. Primo quidem, quia juxta historiam in Ecclesia magis receptam, et supra indicatam, in crucis inventione non fuit cognita crux Domini, ab aliisque discreta ex titulo, sed speciali miraculo. Deinde quia, licet demus ex titulo fuisse cognitam, potuit hoc esse, non quia aliæ cruces titulis carerent, sed quia diversas admodum supplicii causas continebant. Quod significat Ambr., orat. de Obit. Theodosii, dicens: *Tria patibula confusa reperit; sed non potuit obliterari Christi triumphus;* et infra: *Invenit quia in medio patibulo prælatus titulus erat, Jesus Nazarenus Rex Judæorum;* et infra: *Habeat ergo Helena quod legat, unde crucem Domini recognoscat.* Ergo, licet aliæ cruces titulos haberent, ex varietate inscriptionum posset satis crux Christi cognosci. Quamvis autem hæc ratio non cogat, nihilominus illorum Patrum opinio per se probabilis est, et potest facile sustineri. Ea vero posita, necesse est reddere specialem rationem, cur potius Christi causa quam aliorum inscripta sit. Et fortasse esse potuit quia ejus causa erat insignior et illustrior. Nam, licet fortasse hujusmodi titulus non omnibus soleret apponi, probabile tamen est in causis insignibus hunc morem servatum esse. Forte etiam propria et specialis ratio movit Pilatum, de qua statim dicam.

3. *Titulus cruci Christi superpositus qui.*— Secundo, videntur discordare inter se Evangelistæ in describendo hoc titulo qui causam supplicii Christi continebat. Matthæus enim dicit scriptum esse. *Hic est Jesus, Rex Judæorum;* Marc. tantum habet: *Rex Judæorum;* Luc.: *Hic est Rex Judæorum;* Joannes vero: *Jesus Nazarenus, Rex Judæorum.* Dicendum vero est nullo modo inter se pugnare, cum eamdem rem contineant, quamvis diversis verbis. Ea tamen, quæ Joannes retulit, sunt revera ipsamet quæ scripta fuerunt in titulo, ut nunc etiam conspiciuntur Romæ in templo Sanctæ Crucis; continent autem illæ quatuor voces, primo nomen proprium quod Lucas omisit, et per pronomen *hic*, illud explicavit. Quia vero multi eo nomine appellari poterant, subjunctum est cognomen ex patria sumptum; alia vero duo verba causam continent, quam eisdem verbis omnes Evangelistæ posuerunt. Verbum autem illud *hic est* (quod Mat. et Luc. posuerunt), formaliter non erat in titulo, erat tamen virtute, et in sensu, quem ipsi explicarunt, potius quam formalia verba.

4. *Dubium.*— Sed hic rursus inquiri potest cur Pilatus voluerit his verbis causam Christi describi. Non enim dixit: Hic se regem finxit, aut fecit; sed simpliciter eum *regem* appellavit. Et difficultatem auget, quod, cum Judæi conquererentur de hujusmodi titulo, vellentque inscribi ipsum dixisse, *Rex sum Judæorum*, ipse nihilominus in sententia perstitit. Hac de causa aliqui existimant Pilatum revera cognovisse Jesum esse verum regem, sicut antea multis verbis significaverat Judæis, dicens: *Ecce Rex vester;* et rursus: *Regem vestrum crucifigam?* Et huic sententiæ videtur favere Chrys., hom. 84 in Joann., dum ait Pilatum scripsisse hunc titulum, cum ut Judæos ulcisceretur, tum ut Christum excusaret. *Nam cum eum tanquam pravum tradidisset, et sententiam hanc latronum societate confirmari vellet, ne quis tam turpem mortis notam inurere, et tanquam malum et perditum eum accusare posset, ut calumniantium os obstrueret, in regem suum insurrexisse denuntiat, et tanquam trophæo cuipiam litteras insculpsit, clara voce, et victoriam, et regnum profitentes, quamvis non perfecte.* Sic etiam Augustinus, Psalm. 56, dicit hunc titulum scriptum esse: *Ad exprobrandam frontem Judæo-*

rum, quod a rege suo manus non abstinuerunt. Et rursus postquam retulit querelam Judæorum apud Pilatum de hoc titulo : *Respondit* (inquit) *eis Pilatus : Quod scripsi, scripsi ; quid suggeritis mihi falsitatem? ego non corrumpo veritatem.* Et ibi late explicat hoc mysterium prædictum esse in titulo illius Psalmi, qui est hujusmodi : *In finem ne corrumpas tituli inscriptionem. Nam illud* (inquit) *Ne corrumpas tituli inscriptionem, non video quomodo pertineat ad illum David. Non enim aliquis titulus inscriptus erat ipsi David, quem corrumperet Saul.* Unde inferius concludit : *Saul ergo, populus Judæorum erat ; David Christus erat ; titulus ibi, Rex Judæorum.* De quo infra iterum redibit sermo. Et confirmari hoc potest, quia Pilatus evidenter cognoscebat innocentiam Christi, quam aperte est professus, et alioqui ipsum audierat dicentem : *Regnum meum non est de hoc mundo.* Intellexerat etiam quid uxor sua passa esset propter Christum ; ergo non est mirum quod sibi persuaserit Christum esse regem. Cæterum hoc est creditu difficile. Primo, quia vel Pilatus intellexit Christum jure, licet non facto, esse regem temporalem Judæorum : et hoc non, quia Christus illi dixit : *Regnum meum non est de hoc mundo*, neque habuit aliquod aliud fundamentum ad hoc credendum. Vel intellexit esse regem spiritualem, et alterius rationis ; et si hoc intellexisset, non dixisset esse regem Judæorum, sed totius mundi.

5. *Responsio. — Tituli crucis inscriptio talis a Pilato cur posita. — Tituli crucis inscriptio redundat in gloriam Christi.* — Dici ergo potest Pilatum non intellexisse Christum esse regem, eo modo quo nos credimus eum esse regem, scilicet regem cœli et terræ, et revera supremum dominum totius mundi, aut etiam Judæorum ; hæc enim, et similia non possunt ullo sufficienti fundamento affirmari ; tamen, quia certo sciebat Christum esse innocentem, ut sæpe confessus est, et ab ipsomet audierat se regem esse, non tamen hujus mundi, non credidit ipsum mentiri, sed confuse intellexit eum habere inter Judæos regiam dignitatem alterius rationis a regno temporali, pertinentem ad ritum Judaicum, sicut Pontifices et Prophetæ habebant inter Judæos singularem excellentiam et dignitatem. Itaque verisimile est intellexisse Christum, juxta religionem Judæorum fuisse virum ab illorum Deo missum, eisque datum, ut in rebus ad religionem pertinentibus eos instrueret et gubernaret. Et hoc sensu aliove simili vocasse illum *Regem Judæorum*, atque ita non in Christi ignominiam et accusationem, sed potius in excusationem et honorem, atque in Judæorum opprobrium et indignationem hunc titulum posuisse. Erat enim illis infensus, propterea quod in procuranda morte innocentis ei fuerant molestissimi. Et hoc modo explicata hæc ratio est satis probabilis, quam ex contextu Evangelico acute deduxit noster Card. Toletus, c. 18 et 19 in Joann. Alio vero modo potest hæc ratio explicari, Pilatum posuisse hunc titulum ex humano timore. Nam, quia Judæi illi comminati fuerant : *Si hunc dimittis, non es amicus Cæsaris,* voluit quasi testimonio publico ostendere, et satisfacere Cæsari, quod regnum ejus diligenter defendisset. Voluit etiam omnibus satisfacere, cur ad mortem damnasset hominem quem innocentem judicaverat, scilicet, quia accusatus esset quod regnum affectasset, aut quod regis Judæorum nomen usurpasset. Noluit autem scribere, *se fecisse regem Judæorum ;* sed simpliciter, *rex Judæorum*, vel in odium ipsorum Judæorum, quibus hoc displicebat ; vel quia nunquam ipsum audierat dicentem esse regem Judæorum, sed *regem qui testimonium perhiberet veritati ;* sed ipsos tantum Judæos audierat hoc illi objicientes, et ideo noluit scribere, se fecisse aut dixisse regem Judæorum ; sed simpliciter et indefinite, *rex Judæorum.* Denique addit Cyrillus Alex., l. 12 in Joann., c. 31, et Aug., tract. 117 in Joann., divina providentia factum esse ad gloriam Christi et prophetiarum complementum, ut Pilatus, etiam ignorans quid faceret, regnum Christi, Judæis reluctantibus, publice profiteretur. Unde de hoc mysterio intelligit fuisse scriptum in titulo Psal. 56 : *Ne corrumpas tituli inscriptionem.* Quod ita explicuit etiam Nicolaus Papa I, Epist. ad Michael. imperatorem. Unde sumpsit Augustinus occasionem dubitandi : *Si divina providentia factum est, cur non potius rex hominum quam rex Judæorum scriptum est ?* Et respondet intelligendos esse in illo titulo Judæos spirituales, id est, fideles et justos, qui filii Abrahæ dicuntur, ad Galat. 3, et ad Rom. 4. Quod quidem intelligendum est in mystico sensu, fortasse ab Spiritu Sancto intento. Nam ad litteram Pilatus solum intellexit de Judæis carnalibus, a quibus Christus accusatus erat, quod ipsorum regnum affectasset.

6. *Titulus crucis quonam idiomate inscriptum. — Tituli crucis mystica significatio.* — Tertio, narrant Lucas et Joannes hunc titulum

scriptum esse hebraice, græce et latine, quod tamen reliqui Evangelistæ non expresserunt, nec tamen negarunt. Intelligendum autem est titulum non semel tantum, partim hebraice, partim græce, partim latine, sed ter potius in prædictis idiomatibus fuisse integre descriptum. Ita enim omnes expositores docent, et ex ipso titulo (qui Romæ asservatur) clare constat. Ratio etiam id persuadet. Ut enim notarunt Augustinus, tract. 117 in Joann., Euthym., c. 68 in Mat., scripsit Pilatus titulum illis tribus linguis, ut ab omnibus gentibus et nationibus, quæ ad diem festum Jerosolymam venerant, legi posset. Erant enim illæ linguæ præcipuæ et frequentiores in orbe; hebræa, propter antiquitatem, et quia illius regionis erat propria; græca, propter sapientiam et eloquentiam Græcorum; latina, propter Romanorum potentiam et gloriam; ergo ad hunc finem necessarium fuit ut in unaquaque harum linguarum integre scriberetur. In quo etiam significatum fuit Christi regnum per universum terrarum orbem propagatum iri, et omnes gentes ac linguas Christi obsequio fuisse mancipandas, juxta illud Daniel. 7: *Dedit ei potestatem, et honorem, et regnum; et omnes populi, et tribus, et linguæ ipsi servient;* et illud Psalm. 71: *Adorabunt eum omnes reges terræ, omnes gentes servient ei.* Et ad Philip. 2: *Et omnis lingua confiteatur quia Dominus Jesus Christus in gloria est Dei Patris.* Ita Cyril. Alexand., lib. 12 in Joann., c. 30; et significavit Nicolaus Papa, loco citato. Addit Theoph., Luc. 23, *hoc, licet non e mente scribentis, symbolum fuisse, quod potentissimi gentium, quales Romani, et sapientissimi, quales Græci, et religiosissimi, quales Hebræi, regno Christi subjiciendi essent.* Et super Joann., c. 19, inquit his linguis significatum esse *Dominum regem esse Philosophiæ practicæ, naturalis et theologicæ,* quod fusius prosequitur.

SECTIO III.

Quando et quomodo vinum et acetum felle mixtum fuerint Christo ad bibendum data.

1. Ratio difficultatis est, quia Matthæus et Marcus ante crucifixionem narrant datum esse Christo vinum ad bibendum; ita enim legimus in vulgata latina. Nam juxta græcam, Mat. non dicit, *vinum,* sed, *acetum;* et ita legunt Græci, Origenes, Chrysost., Theoph., Euthym. Et præterea inter se differunt. Nam Matthæus dicit illud esse *vinum felle permixtum;* Marcus autem dicit fuisse *myrrhatum vinum;* Mat. quoque ait, *gustasse illud, non tamen bibisse,* Marcus vero simpliciter negat accepisse. Post crucifixionem vero iidem narrant datum esse Christo acetum ad bibendum in spongia. Luc. vero et Joannes, prætermisso priori potu vini, tantum aceti meminerunt. Joannes autem in eo enarrando differt a prioribus Evangelistis, cum dicat acetum datum esse Christo occasione illius verbi, *sitio,* quod in cruce protulit; alii vero dicunt propinatum illi esse acetum, statim ac dixit, *Eli, Eli,* etc.

2. Primo igitur omnium certum est bis ut minimum fuisse Christo potum in passione datum; id enim expresse habetur ex Marco et Mat. Unde mirum est in hoc Lyranum super Mat. hallucinatum fuisse.

3. *Ante crucifixionem potus Christo datus.* —Secundo, certum est, prius quam Christus crucem ascenderet, illi fuisse propinatum vinum ad bibendum, statim ac in montem Calvariæ pervenit, paulo antea quam crucifigeretur. Ita enim Mat. et Marcus significant, et credibile est fuisse illius gentis consuetudinem, quando aliquis esset capite plectendus, præsertim in cruce, quod erat acerbissimum supplicium, vinum deferrent, quo possent hominem confortare, ne deficeret.

4. *Vinum myrrhinum seu myrrhatum.* — *Quale vinum ante crucifixionem Christo datum.*—Difficultas vero est an hic potus datus sit Christo semel tantum ante crucifixionem, vel etiam bis, atque adeo an Mat. et Marc. de eodem potu loquantur. Communis sententia affirmat fuisse eumdem potum, qui revera fuit vinum, ut Marcus ait; et in Matthæo vel ita est legendum, ut etiam aliquot græci codices habent; vel si legatur *acetum,* ita dictum est, quia erat vinum acidum, jamque aceti saporem referebat. Illud autem fuit *myrrha conditum* (ut Matthæus dicit); dicitur autem a Marco *cum felle mixtum,* quia vel simul fel habebat, vel per metaphoram, quia amarissimum erat, dictum est felle mixtum. Hoc autem vinum Christus non accepit, ut Marcus dixit. Quia, licet illud degustaverit (ut Mat. refert), non tamen bibit, neque in stomachum trajecit. Ita fere hoc explicant et Evangelistas conciliant Hieronymus, Beda, Anselmus, et Augustinus, lib. 3 de Consensu Evangelistarum, c. 11. Aliis vero magis placet, Matthæum et Marcum de diversis potibus esse locutos. Quam sententiam indicat Euthymius, c. 67 in

Matth.; et Theophylactus, in Marcum, utramque sententiam probabilem relinquit. Hanc vero posteriorem opinionem constanter defendit Cæsar Baronius, in Annalibus, anno 34, nova quadam ratione quam eleganter et erudite persequitur. Dicit enim vinum myrrhatum non fuisse vinum amarum (ut cæteri omnes scriptores communiter existimant), sed vinum optimum, quod in vasis myrrhinis admixtis variis speciebus condiebatur, ut saporem odoremque gratissimum imbiberet, et ad confortandum hominem majorem vim haberet. Hujusmodi enim vinum in usu, magnoque pretio fuisse apud antiquos, probat ex Plinio, lib. 14 Histor., c. 12, et ex Martiali, veteribusque aliis, apud quos *myrrhina* appellatur. Ex nominis ergo similitudine conjectat hic auctor, hujusmodi fuisse vinum myrrhatum de quo Mat. loquitur. Unde consequenter colligit illud non fuisse propinatum Christo ex odio, sed ex commiseratione alicujus qui id attulerat, ut aliquid solatium Christo, vel etiam aliis damnatis ad mortem afferret. Quod cum gustare noluisset, ab aliis (inquit) qui eum odio habebant, vinum felle mixtum ei propinatum est. Et huic sententiæ favet quod Lyranus in Mat. refert, ex traditione Judæorum, statutum esse a senioribus eorum ut damnatis ad mortem vinum aromaticum daretur, propter illud Proverb. ult.: *Date siceram mœrentibus*, *et vinum iis qui amaro sunt animo*. Hæc sententia non est improbabilis, præsertim si (ut græca frequentius habent) Matthæus *acetum* scripsit. Non enim placet ut aceti nomine vinum ad corruptionem tendens explicemus; alioqui etiam posset eodem modo exponi aliud acetum, quod post crucifixionem ei datum est; et eodem modo posset explicari prophetia, unde non posset constare verum et proprium acetum Christo fuisse propinatum. Et eadem ratione non placet ut apud Matth. nomine *fellis* intelligamus amaritudinem myrrhæ. Non enim metaphoris uti necesse est, ubi proprietas potest retineri verborum. Si vero (ut probabilius est) Mat. non *acetum,* sed *vinum* scripsit (in quo græci codices sunt emendandi; facile enim potuerunt corrumpi, propter vocis similitudinem, ut Jansenius notavit), hoc (inquam) posito, facile defendi potest, illud vinum fuisse unum et idem, dummodo myrrhatum et felle mixtum censeatur. Si cui vero placuerit fuisse diversa, non repugnabit Evangelio, adversabitur tamen fere omnibus expositoribus. Rursus an illud vinum myrrhatum fuerit tam pretiosum (ut Baronius scribit), mihi incertum est, et difficile est creditu tanta diligentia et cura in crucifixorum usus fuisse conditum. Nam si dicamus hoc beneficium specialiter Christo collatum, propter specialem alicujus devotionem, id non fit probabile, cum Psal. 68 de illo scriptum sit : *Consolantem me quæsivi, et non inveni;* ac statim subdatur : *Dederunt in escam meam fel;* nam ii, qui eum amore prosequebantur, vel non audebant illi subvenire, vel præ nimio dolore vix poterant, vel certe intelligebant non fore hoc illi gratum. Si autem dicamus hujusmodi vinum solitum esse dari hominibus damnatis ad mortem, etiam id difficile credi poterit, præsertim cum auctores scribant illam pretiosam myrrhinam in vasis myrrhinis, quæ sunt pretiosissima et rarissima, admixtis variis et pretiosis rebus, solere condiri. Facilius ergo credi poterit, in eo vino admixtum aliquid myrrhæ, non ex odio, sed ex consuetudine; neque ob delicias et gustum (fortasse enim amarum erat), sed quod esset efficacius ad confortandum hominem, et impediendum ne vapores caput hominis occuparent, ut ibidem ex Aristotele Baronius refert. Nam si hunc effectum efficere potest vas myrrhinum, eumdem poterit præstare myrrha vino immixta. Sed hæc sint satis de re incerta; concordia enim Evangelistarum satis ex dictis constat.

5. *Dubium.* — Quæri vero potest cur Christus illud vinum non biberit. De vino felle mixto, ait Theophyl. fuisse mortiferum, et habuisse venenum admixtum; et quia Christus elegerat mortem crucis, et non aliam, noluisse accipere. Sed hoc non video quo fundamento dictum sit. Hieronymus ad mysticos sensus recurrit. Ait enim gustasse, sed non bibisse, ut significaret se mortem gustaturum, non tamen in ea permansurum. Alii dicunt significasse, gustasse se peccati pœnam, non tamen bibisse culpam. Fortasse litteralis ratio est, quia tunc non indigebat potu, et noluit bibere sine causa. Vel certe noluit tunc extinguere sitim, ut vehementius eam in cruce pateretur. Tum quia hæc major pœna erat, quam illa, quæ esse poterat in vini amaritudine. Tum etiam ut in cruce impleretur prophetia quæ de siti Christi erat prædicta. Si autem vinum myrrhatum erat dulce, et pretiosum, illud nec gustare voluit, cum vinum felle permixtum saltem gustaverit, ut omnem consolationem omnino respueret. Denique ipse dixerat in cœna, non gustaturum

vinum usque ad mortem, quod voluit observare.

6. *Spongia aceto plena Christo in cruce pendenti oblata.* — *Hyssopo spongia quomodo imposita.* — Tertio dicendum est, Christo jam crucifixo, et in cruce pendenti, in spongia propinatum fuisse acetum. Hoc constat ex omnibus Evangelistis. Sed superest inter expositores controversia, an Evangelistæ omnes de eodem potu loquantur. Et ratio dubii est, quod Mat. et Marc. dicunt spongiam fuisse arundini vel calamo impositam, Joannes autem inquit : *Illi autem spongiam plenam aceto hyssopo circumponentes, obtulerunt ori ejus.* Propter quod Cyrill. Alexandr., 12 lib. in Joann., c. 35, docet diversas fuisse has actiones : *Alii* (inquit) *calamo, alii ligno hyssopi potum Jesu offerebant.* Sed hæc dubitandi ratio non cogit ad hoc asserendum; nam si lignum hyssopi satis esse poterat ad sustinendam spongiam, non est difficile intelligere, ipsummet vocari potuisse arundinem vel calamum, et ita sentiunt Theophylact. et Euthym.; est tamen per se difficile creditu, lignum, seu culmum hyssopi, fuisse aptum ad hoc munus, cum hyssopus herba sit humilis et mollis, quæ non emittit longum neque durum calamum, ut videre licet in Plinio, lib. 26, c. 24; Dioscoride, lib. 3, cap. 28. Unde 3 Reg. 4, de Salomone dicitur : *Disputavit super lignis, a cedro, quæ est in Libano, usque ad hyssopum, quæ egreditur de pariete,* quasi diceret, quæ est minima herba. Quocirca hæc difficultas non tam est de concordia Evangelistarum, quam de intelligentia Joannis, quomodo, scilicet, potuerit spongia hyssopo circumponi. Quidam igitur dicunt spongiam non fuisse impositam hyssopo, sed potius hyssopum mixtum aceto, et spongiam fuisse illo liquore, ex aceto et hyssopo confecto, imbutam. Hanc interpretationem indicavit Theophylact. in Joan., et eam defendit Baronius, loco citato, quam dicit esse accommodatam textui græco. Sed plane repugnat verbis Joannis, cum aperte dicat spongiam aceto plenam, hyssopo fuisse circumpositam, et non e contra acetum fuisse hyssopo conditum. Et textus græcus eodem prorsus modo habet quo latinus vulgatus. Cajetanus ergo respondet spongiam fuisse ligatam calamo, nexu herbæ hyssopi. Sed, ut verba Joannis melius accommodentur, intelligi potest in summitate arundinis factum esse ex herba hyssopi, receptaculum quoddam, et veluti canistrum, in quo facile posset immitti ac sustineri spongia. Atque hac ratione propriissime intelligitur, simul fuisse spongiam impositam et calamo et hyssopo. Qui modus fit etiam verisimilis, ex eo quod accommodatior erat, ut facile posset spongia poni in summitate calami, absque alio vinculo et nexu.

7. *Dubium.*—*Responsio.* — *Sitis Christi de cruce pendentis unde orta.*—Majorem rationem dubitandi affert differentia supra tacta in enarratione Evangelistarum. Nam Joannes dicit Christo sitienti, et propria voce sitim explicanti, datum esse hunc potum. Alii vero dicunt post verbum illud, *Eli, Eli,* etc., quemdam ex iis qui astabant, per jocum et irrisionem accepisse spongiam, ut ei potum daret. Propter quam varietatem videtur posse defendi sententia illa Cyrilli, sæpius datum esse acetum Christo in cruce pendenti. Cui etiam favet modus loquendi Lucæ : *Illudebant ei milites, accedentes, et acetum offerentes ei, dicentes : Si tu es Rex Judæorum, salvum te fac.* Sed tamen verior sententia est, de eadem re Evangelistas esse locutos. Statim enim post illa verba : *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* Christus protulit illud verbum, quod solus Joannes scripsit, *Sitio,* quod proprie et de siti corporali intelligendum est. Revera enim sitiebat, et (ut Cyrillus supra notavit) naturale ei fuit vehementem sitim pati, quia ab hora cœnæ nihil biberat, et semper vigilaverat, multumque laboraverat, ac vehementi agonia et tristitia sudorem ac sanguinem emiserat. Denique cruci affixus fere totum sanguinem fuderat, ac pene exhaustus fuerat. Quæ omnia ex natura rei acerbam sitim excitare poterant, quam Christus explicare voluit (præter mysticos et spirituales sensus), ut ostenderet se non solum exterius, sed etiam interius vehementer torqueri. Sciens etiam inde futurum fuisse ut Scripturæ implerentur, dum Judæi vel milites moverentur ad novam pœnam et injuriam illi inferendam in Scripturis prædictam, quam ipse non recusabat, quamvis eorum actionem non intenderet. Occasione igitur illius verbi a Christo prolati, oblatum est illi acetum, quod Joannes explicavit. Alii Evangelistæ, quamvis hoc prætermiserint, non tamen negarunt. Quod autem Lucas in plurali loquitur, intelligendum est, sicut supra diximus, per syllepsim seu synechdochen. Nam quod fit a multitudine, quamvis per unum fiat, solet dici factum esse a pluribus.

8. *Dubium.* — *Acetum Christo in cruce cur datum.* — Sed inquiri hic solet quomodo tam

facile potuerint ad manum haberi spongia, aliaque instrumenta necessaria ad dandum potum Christo jam in crucem acto. Responsio communis Cajetani, Jansenii et aliorum est, fuisse consuetudinem deferendi acetum quo potarent crucifixos, eorumque mortem accelerarent. At vero Cæsar Baronius supra contendit spongiam, acetum et hyssopum adduci solita, ut cruciatus esset productior et vehementior. Quia illa omnia apta erant ad sistendum sanguinem, sive acetum potaretur, sive vulneribus applicaretur, ut ex Plinio et aliis colligit. Sed ipse in eo discursu supponit acetum illud fuisse hyssopo conditum, quod nobis supra non placuit. Dici tamen in præsentia potest, satis esse quod utcunque sit hyssopo admotum. Nam et per se habet ad hoc virtutem aliquam, et inde potest majorem participare, sicut ex conjunctione etiam cum spongia ad eum effectum dicitur reddi efficacius. Aliud tamen videtur huic sententiæ obstare, quia verisimilius est voluisse milites et Judæos mortem crucifixorum accelerare potius quam retardare; illos quidem, ut sese expedirent, neque cogerentur ibi diutius adesse ad custodiam damnatorum; hos vero, quoniam secundum legem oportebat eadem die crucifixos e patibulo deponere. Quæ conjectura magis urgebat in morte Christi, tum quia ex odio et timore tumultus, vehementer optabant illum citissime occidere. Tum etiam quia erat dies festus. Sed hæ conjecturæ facile solvi possunt. Quia milites non poterant immutare eam consuetudinem, si a judicibus statuta erat, neque Romani Judæorum legibus astringebantur. Quare cum hæc sententia principiis philosophicis sit magis consentanea, et Scripturæ et Patribus non repugnet, præferenda videtur. Nam etiam Lyran., supra Mat., priorem sententiam rejicit. Etenim illa sine ullo fundamento asserit, acetum potatum habere vim ad accelerandam mortem.

9. *Dubium. — Responsio. — Fel Christo in escam quomodo, vel quando datum.* — Ultimo tandem circa hunc Christi cruciatum inquiri potest, cur, sicut ad expletionem prophetiæ propinatum fuit Christo acetum in potum, non etiam datum fuit fel in cibum. Utrumque enim Psalmo 68 prædictum erat : *Dederunt in escam meam fel, et in siti mea potaverunt me aceto.* Neque enim negari potest quin utraque pars hujus prophetiæ Christum respiciat, cum utraque ab Evangelistis de Christo explicata sit. Respondent quidam ex Augustino, super Psalm. 68, illa verba : *Dederunt in escam meam fel*, per modum proverbii esse intelligenda, id est, incredibili acerbitate dolorum me cruciarunt. Est enim phrasis hæc in Scriptura trita satis ac pervulgaris. Quam expositionem indicant etiam Theodoret. et Basil., sic exponentes : *Ipsum cibum amarum mihi reddiderunt, quia cibus in dolore et angustia sumptus, etiam si suavis sit, amarus redditur.* Hæc expositio mihi non probatur, quia non servat Scripturæ proprietatem, absque sufficienti causa. Alioqui etiam potum aceti possumus metaphorice interpretari. Cur enim unam partem potius quam aliam proprie intelligemus? Euthymius igitur, partim super Psalmum 68, partim super Matthæum, multa commentatur, ut explicet hoc esse ad litteram impletum, et dicit fieri potuisse, vel ut aliqui porrexerint Christo fel ad manducandum, vel fragmenta fellis aridi pro buccella panis, aceto vinove diluta dedisse. Sed hæc, licet vera esse possint, tamen quia non colliguntur ex Evangelio, non videntur probanda. Nam juxta hanc responsionem sequitur, saltem ex Evangeliis, non satis ostendi illam prophetiam fuisse impletam. Quod videtur esse præter intentionem Matthæi, qui non sine causa fel nominavit et expressit, ut communiter expositores ibi intelligunt; et Hieron., Psalm. 68; et Ruffinus in Symbolo; et Tertul., l. contr. Judæos, c. 10. Censeo igitur primam partem illius prophetiæ impletam esse, quando ante crucifixionem datum fuit Christo vinum felle permixtum. Quia etiamsi fel datum sit in vino, vere dicitur datum esse in cibum. Non enim ita sunt intelligenda verba Psalmi : *Dederunt in escam meam fel*, id est, in cibo meo miscuerunt fel, sed ipsum fel dederunt mihi in escam; hoc autem verissime ac propriissime dicitur, etiamsi id quod datur in cibum, vino vel alteri liquori permixtum detur, ut sorberi potius possit quam comedi, quod satis constat ex vulgari et communi loquendi modo. Vere enim dicitur avis dari in escam, etiamsi comminuta vel in jus redacta præbeatur. Et hæc est (ut existimo) intelligentia antiquorum Patrum, et propter hanc causam Tertullianus supra ita legit prædicta verba Psalmi : *Miserunt in potum meum fel;* Lactantius vero, lib. 4, cap. 18, dicit illa verba Psalmi impleta esse in cibo et potu, quæ antequam Christum Judæi crucifigerent, illi obtulerunt.

SECTIO IV.

Utrum Christus verbis quæ in cruce protulit, testamentum condiderit.

1. *Testamentum Dei quod sit. — Testamentum novum et vetus.* — Hanc propono dubitationem, tum ut occasionem nobis præbeat breviter explicandi verba quæ Christus in cruce locutus est; tum etiam quod ad intelligenda nonnulla Scripturæ testimonia, fideique mysteria, conducere potest. Est igitur imprimis supponendum, testamentum proprie significare ultimam hominis voluntatem, qua de sua hæreditate disponit, ut constat ex communi usu hujus vocis. Quia vero hominis voluntas non fit nota hominibus nisi per aliquod signum aut instrumentum, ideo ipsum etiam instrumentum, quo voluntas testatoris continetur ac panditur, *testamentum* solet appellari, et utraque significatio ad Deum est in Scripturis translata. Voluit enim Deus homines esse participes hæreditatis suæ. Et hanc suam voluntatem variis modis contestatus est, unde hæc voluntas Dei hominibus significata, *testamentum* dicitur. Tamen, quia hæc voluntas Dei manifestatur homini per modum promissionis non absolutæ, sed conditionatæ, ideo testamentum Dei dicitur etiam fœdus et pactum. Unde Augustinus, lib. 1 Locut. de Genesi, n. 94 : *Amant* (inquit) *Scripturæ pro pacto ponere testamentum.* Et ideo ubi Exod. 24 legimus : *Hic est sanguis fœderis*, Paulus, ad Heb. 9, citat : *Hic est sanguis testamenti;* et ubi Genes. 17, circumcisio dicitur *signum fœderis*, Eccles. 44 dicitur : *In carne ejus stare fecit testamentum.* Rursus, quia conditio sub qua Deus suam hæreditatem promittit, est observatio mandatorum ejus, ipsum etiam Dei præceptum, *testamentum* appellari solet, ut Josue 7 : *Transgressus est testamentum meum*, *quod disposui ad eos,* ut ibi notavit Augustinus, lib. Quæst. in Josue. Hinc denique distinguuntur duo testamenta in Scripturis, *novum* et *vetus,* ut constat Jerem. 31, ad Galat. 4, ad Hebr. 8, quæ distinguuntur tum in divinis promissionibus quæ in Testamento Veteri præcipue erant temporales; in Novo autem spirituales et æternæ, juxta illud : *Melioris testamenti mediator est, quod in melioribus repromissionibus sancitum est*, ad Heb. 8. Tum quia illud continebat præcepta externa et carnalia; hoc autem interna, et spiritualia, juxta illud : *Pactum feriam cum domo Israel; dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum superscribam eam*, ad Heb. 8. Denique illud sacramenta habebat egena et infirma, unde jubebat, sed non juvabat; hoc vero habet sacramenta efficacia gratiæ, quibus plurimum juvat ad implendum quod jubet, ut latissime tractat Augustinus, lib. toto de Spiritu et lit., præsertim c. 25, et lib. Quæst. in Exodum, quæst. 166, et lib. 3 contra duas Epist. Pelagian., c. 4. Hinc denique ipsæ Scripturæ, in quibus hæc voluntas et promissiones Dei continentur, *testamentum novum et vetus* dicuntur, tanquam instrumenta Dei voluntatem continentia et significantia. Præcepta etiam ipsa vetera et nova possunt dici *vetus* et *novum testamentum,* ac denique ipsa sacramenta, quæ etiam sunt signa vel instrumenta pacti, promissionisque divinæ.

2. *Testamentum novum et æternum Christus condidit.* — Secundo supponendum est, Christum Dominum testamentum condidisse, non vetus et temporale, sed novum et æternum. Hoc imprimis constat ex Paul., Hebr. 7, dicente : *Melioris testamenti sponsor factus est Jesus.* Vocat autem *sponsorem*, quia (ut dicebamus) divinum testamentum per modum pacti et promissionis fit, dando leges et præcepta, et promittendo hæreditatem servantibus ea; et ideo c. 8 vocat Christum, *mediatorem novi testamenti.* Quia Deus per Christum novum testamentum condidit, et bona illius repromisit, quæ suo sanguine idem Christus nobis promeruit; et ideo sanguis ejus dicitur *sanguis novi testamenti*, Marc. 14, Luc. 22, et 1 ad Cor. 11, et ad Hebr. 13, dicitur *sanguis testamenti æterni.* Quia Christus testamentum, quod condidit, suo sanguine ita confirmavit, ut in æternum duraturum sit, vel simpliciter quantum ad bona quæ promisit, vel usque ad finem sæculi, quoad leges et sacramenta quæ stabilivit. Et hinc colligitur Christum, ante mortem suam condidisse hoc testamentum, quia prior debet esse institutio testamenti quam mors testatoris ; testamentum enim morte confirmatur, ut Paulus docuit ad Hebr. 9 : *Alioquin* (inquit) *nondum valet*, *quamdiu vivit qui testatus est.* Ubi de Christo Domino loquitur; supponit ergo Christum, dum vixit, testamentum condidisse. Loquimur autem de testamento, ut significat ultimam voluntatem verbis aut signis sufficienter expressam, sive sit scriptum, sive non ; hoc enim nihil ad rem præsentem refert.

3. *Prima sententia.* — His ergo positis, difficultas superest an Christus Dominus in

cruce positus hoc testamentum condiderit, vel antea. Prima sententia esse potest, Christum in cruce testamentum condidisse. Primo, quia si verba Christi in cruce spectemus, inveniemus omnia quæ in prudenti testamento condendo observari solent. Primo enim solet is, qui testatur, animam suam Deo offerre et commendare; hoc Christus in cruce præstitit. Secundo, solet, qui testatur, si ab aliquibus passus est injurias, eas in testamento remittere, quod etiam Christum in cruce fecisse legimus. Tertio, qui testatur, providere solet filiis, si eos habet, vel parentibus, si ejus ope indigent, vel amicis; Christus autem in cruce, et matris curam habuit, et amici Joannis, ac spiritualis filii, unde Ambros., Epist. 82, in fin.: *Testabatur in cruce Christus et inter matrem atque discipulum dividebat pietatis officia.* Denique hæreditatem promittit, qui testatur; hanc Christus latroni pollicetur in cruce, et in persona ejus, omnibus in se credentibus, ac vere pœnitentibus. Secundo, ibi concurrebant omnes circumstantiæ ad condendum testamentum necessariæ. Solet enim testamentum, quando necessitas aut periculum prius non urget, in fine vitæ institui; Christo autem nullum imminebat periculum, cum horam mortis suæ præsciret; non ergo illi fuit necessarium testamentum condere ante ultimum vitæ terminum. Fuit autem conveniens usque ad illud tempus differre, tum ut ostenderet in sua voluntate et consilio omnia momenta esse posita; tum etiam ut se ostenderet liberum, suique juris, etiam si clavis fixus et in hostium potestate quasi vinctus et captivus esse videretur. Deinde ut testamentum ejus statim ac esset absolutum, seu (ut ita dicam) immediate post, morte confirmaretur. Tandem quia, ut testamentum sit validum, oportet ut solemne sit, et coram testibus fide dignis fiat; testamentum autem in cruce institutum, maximam solemnitatem habuisse necesse est. Nam publice et coram omni plebe fiebat, et in loco alto ac voce publica, ut a nemine possit ignorari, et coram testibus fide dignissimis, Maria Virgine, Joanne Evangelista, Magdalena, et aliis. Tertio, tunc Christus condidit testamentum novum, quando abrogavit prius. Quia, sicut Paulus ait ad Hebr. 8: *Dicendo novum, veteravit prius; quod autem antiquatur et senescit, prope interitum est*, ita nos dicere possumus, instituendo novum testamentum abrogasse prius. Sed Christus in cruce pendens, dixit: *Consummatum est.* Quo verbo significavit impletas fuisse omnes prophetias, omnesque umbras et figuras, et consequenter consummatum testamentum quod in illis fundabatur; ergo illo verbo significavit Christus et novum testamentum fuisse tunc plene conditum, et antiquum ablatum, ut explicuit D. Thomas hic, q. 47, art. 2, ad 1.

4. *Secunda sententia.* — Secunda sententia esse potest, Christum Dominum non in cruce, sed in nocte cœnæ condidisse testamentum novum. Hæc videtur antiquorum Patrum sententia. Damasc., lib. 4, cap. 14: *Cum voluntariam* (inquit) *mortem nostra causa suscepturus esset, ea nocte qua se ipsum tradebat, testamentum novum sanctis suis discipulis et Apostolis, ac per illos omnibus qui in eum credunt, instituit.* Indicavit etiam Tertull., l. 4 contra Marc., c. 40, ubi, de mysterio quod Christus in cœna perfecit, sermonem habens, inquit: *Sic et in calicis mentione testamentum constituit, sanguine suo obsignatum.* Ubi alludit ad verba quæ Christus in cœna protulit: *Hic est sanguis meus novi testamenti*, illius, scilicet, quod ipse tunc condebat. Quod etiam significavit Chrysostomus, hom. 83 in Matth., dicens: *Hoc ipsum testimonium novum confirmat. Et quemadmodum vetus pecudes et vitulos habebat, eodem modo novum Dominicum possidet sanguinem.* Et idem sentit Ambros., 1 ad Cor. 11. Secundo, hoc idem probatur ex verbis Christi, Luc. 22: *Hic calix novum testamentum est in meo sanguine*, vel (ut Matth. et Marc. habent): *Hic est sanguis novi testamenti.* Quo loco omnes expositores, Chrysost., Theophyl., Euthym., Ansel., Ambros., advertunt opposuisse Christum sanguinem suum sanguini hircorum et vitulorum, quo antiquum testamentum sancitum est, dicente Moyse, Exod. 24: *Hic est sanguis testamenti, quem mandavit ad vos Deus.* Sicut ergo Moyses dicens illa verba obsignavit vetus testamentum, ita Christus dicens: *Hic est sanguis novi testamenti*, novum testamentum obsignavit. Non potest autem testamentum obsignari nisi etiam condatur; ergo ibi etiam conditum est novum testamentum. Tertio, ex iis quæ gesta sunt in cœna. Ibi enim Christus præcipua præcepta legis novæ discipulis tradidit, nimirum præceptum charitatis: *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem;* et illud: *Mandatum novum do vobis;* et præceptum novi sacrificii: *Hoc facite in meam commemorationem.* Quibus etiam verbis usum præcipui sacramenti præcepit. Ibidem etiam facta est promissio remissionis peccatorum,

quæ virtute continet promissionem gratiæ et gloriæ, et non est facta uni vel alteri, sed omnibus præsentibus et absentibus : *Qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum.* In his autem quasi in primis quibusdam capitibus continetur novum testamentum, in quo per se et essentialiter tantum sunt præcepta fidei vivæ et sacramentorum, cum promissione æternæ hæreditatis. Deinde hoc totum gestum est coram legitimis testibus, qui futuri erant principes Ecclesiæ, *et ministri novi testamenti,* 2 ad Cor. 3 ; quod ministerium in eadem cœna sunt consecuti. Nam illis verbis : *Hoc facite in meam commemorationem,* ordinati sunt sacerdotes, et *dispensatores mysteriorum Dei,* 1 ad Cor. 4. Non debuerunt autem ministri testamenti ante ipsum testamentum initiari, sed in ipso testamento solent institui. Denique tempus illud aptissimum erat ad testamentum condendum, quia tunc Christus valedixit discipulis suis, ut ad passionem et mortem iret. Unde oportuit ut prius disponeret ea quæ ad novum testamentum pertinebant.

5. *Tertia sententia.* — Tertia sententia esse potest, Christum neque in cœna, neque in cruce testamentum condidisse ; sed paulatim in discursu vitæ suæ, præsertim a baptismate et prædicatione sua. Fundamentum est, quia condere testamentum novum nihil aliud fuit quam legem novam ferre sub expressa promissione gratiæ, remissionis peccatorum, ac regni cœlorum, nova sacramenta, ac novum ritum colendi Deum, instituendo. Sed Christus non præstitit hoc in sola cœna et cruce, sed prædicto tempore. Nam statim a principio prædicationis cœpit promittere regnum cœlorum, eamque promissionem sæpissime in discursu prædicationis suæ confirmavit. Deinde vel in baptismo, vel paulo post, sacramentum baptismi instituit, qui est quasi fundamentum, seu initium novæ legis, et janua qua Christi hæreditatem adimus. Rursus alia sacramenta discursu temporis instituit, nec de omnibus constat quando sunt instituta, quamvis constet de aliquibus. Ad hæc præceptum fidei de suo adventu, ac de divinitate sua, quæ est una ex præcipuis conditionibus novi testamenti, multo ante cœnam sufficienter prædicavit ac promulgavit Christus Dominus ; ergo non uno vel alio definito actu ac tempore condidit hoc testamentum, sed successione temporis, ac diversis actionibus. Ex hoc autem discursu (si recte procedit) aperte colligitur, novum testamentum non fuisse a Christo integre conditum ante mortem. Multa enim ex præcipuis ac valde necessariis addita sunt post resurrectionem ejus, nam eo tempore institutum est sacramentum pœnitentiæ, et præceptum confessionis latum ; imo et præceptum baptismi antea datum non erat. Monarchia etiam Ecclesiastica postea instituta est, et suprema potestas Petro delegata, antea enim solum erat promissa ; hæc autem omnia constituunt integre novam legem, seu novum testamentum.

6. Ut rem hanc exacte explicemus, duplici ratione Christi personam considerare possumus. Uno modo, ut personam publicam, id est, ut caput, et auctorem summumque Ecclesiæ Pontificem ac legislatorem. Secundo, ut personam privatam habentem propriam aliquam et specialem cognationem. Sicut enim solet distingui duplex ratio in gratia Christi, scilicet, capitis et privatæ personæ, ita nos hanc duplicem rationem in ejus voluntate considerare possumus, et sub utraque intelligi potest condere testamentum, et declarare ultimam voluntatem suam. Et novum quidem testamentum proprie condidit ut caput et Pontifex Ecclesiæ. Quia condidit illud ut legislator, et quatenus virtutem habet ad infundendam gratiam et gloriam in cohæredes suos. Ut privata autem persona diceretur condere testamentum, si tantum ut homo ex bonis temporalibus et humanis aliquid legasset.

7. *Christus, ut caput et Pontifex Ecclesiæ, novum testamentum in cruce non condidit.* — Dico ergo primo : Christus Dominus, ut caput et Pontifex Ecclesiæ, nullo modo instituit testamentum novum in cruce pendens. Hæc conclusio probatur. Quia Christus in cruce nullum verbum protulit, quod ad hoc testamentum condendum pertineat. Quod breviter ostenditur discurrendo per singula verba quæ in cruce protulit, quæ septem ab Evangelistis referuntur.

8. *Prima Christi in cruce pendentis vox.— Oratio Christi de cruce precantis exaudita quomodo.*—Primum est illud : *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt,* quod retulit Lucas, c. 23. Quibus verbis ostenditur imprimis (ut Irenæus ait, l. 3 contra Hær., c. 20) longanimitas, patientia, misericordia et bonitas Christi, dum etiam eos, qui ipsum occidebant, excusat, pro eisque orat. Deinde (ut ait Cyprianus, ser. de Pass.) ostendit se Christus in verbis illis Pontificem ac mediatorem inter Deum et homines. Quia (ut Paulus dicit ad

Hebr. 5) *Pontifex ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis, ut condolere possit iis qui ignorant et errant.* Unde Leo Papa, ser. 4 de Pass. : *Passio* (inquit) *Christi salutis nostræ continet sacramenta, quam Dominus Jesus ita ad omnium suscepit salutem, ut inter clavos, quibus ligno tenebatur affixus, pro interfectoribus suis paternæ clementiæ supplicaret, et diceret : Pater ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt.* Paulus autem, ad Hebr. 5, de Christo Pontifice loquens, ait : *Qui in diebus carnis suæ preces supplicationesque ad eum qui possit illum salvum facere a morte, cum clamore valido et lacrymis offerens, exauditus est pro sua reverentia.* Exauditus autem dicitur, ad ostendendam vim et efficaciam illius orationis. Eo enim modo exaudita fuit oratio, quo Christus exaudiri voluit. Unde, licet non omnibus crucifixoribus dimissum sit peccatum, nihilominus tamen oratio Christi suum effectum consecuta fuit, quia Christus (ut ait Theoph., Luc. 23) non absolute voluit omnibus dimitti, sed omnibus qui illius pœnitentiam agerent. Unde Hieronymus, in illa verba Isai. 27 : *Idcirco super hoc dimittetur iniquitas domui Jacob : Propter hoc* (inquit), *id est propter Christi orationem, auferetur peccatum ejus, si voluerit agere pœnitentiam, et merebitur benedictionem Dei, qui sibi maledictionem fuerat imprecatus, dicens : Sanguis ejus super nos, et super filios nostros.* Itaque ea ratione et veniam pœnitentibus obtinuit, et auxilium sufficiens quo pœnitere possent. Adde etiam ex D. Thoma supra, q. 21, a. 4, ad 2, et Euthym., Luc. 23, illa oratione obtinuisse Christum efficax auxilium ad peccati remissionem cum effectu consequendam; hoc tamen modo non esse factam pro omnibus, sed pro prædestinatis tantum ; et hoc sensu videtur dixisse Leo Papa, ser. 11, *de ejus orationis potentia fuisse, ut prædicatio Petri Apostoli ex iis qui dixerunt : Sanguis ejus super nos, et super filios nostros, multorum ad pœnitentiam corda converteret; et uno die baptizarentur tria fere millia Judæorum, fieretque cor unum et anima una, paratorum jam pro eo mori, quem poposcerant crucifigi.* Et ita etiam censent multi confessionem latronis et centurionis, et eorum qui *revertebantur, percutientes pectora sua,* huic Christi orationi esse adscribendam. Denique multi existimant, propter hanc Christi orationem, Judæorum supplicium per quadraginta, et eo amplius annos dilatum esse, ut possent (si vellent) pœnitentiam agere, suique peccati remissionem consequi. Quod indicat Cyprianus supra, ubi copiose et eleganter de hujus orationis efficacia tractat. At vero in hujus orationis verbis nihil est quod ad testamentum novum condendum pertineat, quia, licet Christus exemplum nobis dederit pro inimicis orandi, non tamen illis verbis aliquid præcepit vel promisit, vel aliquem novi testamenti ritum instituit.

9. *Secunda Christi pendentis in cruce vox.* — Secundum verbum Christi in cruce fuit ad latronem : *Hodie mecum eris in paradiso,* de quo multa in superioribus dicta sunt. Et hoc etiam fuit quidem verbum summi Pontificis, qui potestatem habebat excellentiæ ad remittenda peccata, et dandi gratiam ac perseverantiam in illa, atque adeo promittendi regnum cœlorum ; sed neque hoc verbum aliqua ratione ad novum testamentum condendum spectavit. Sicut etiam, cum dixit Magdalenæ : *Remittuntur tibi peccata tua,* ille fuit quidam actus potestatis excellentiæ, et remissionem peccatorum per eum præstitit ; non tamen propterea ad institutionem novi testamenti pertinuit.

10. *Tertia Christi de cruce pendentis vox.* — Tertium verbum Christi fuit ad matrem : *Mulier, ecce filius tuus ;* et ad Joannem : *Ecce mater tua.* Quod quidem fuit verbum pietatis et charitatis, quo ostendit quanta cura et sollicitudine res matris curabat, quantumque dolori ejus et orbitati compatiebatur. Fuit etiam (ut Augustinus dicit, tract. 119 in Joann.) exemplum, quo docuit quomodo sint honorandi parentes. Per se autem constat illa verba nihil pertinuisse ad novi testamenti institutionem. Imo neque illis verbis explicuit Christus aliquem actum pertinentem ad ipsum ut caput Ecclesiæ, seu ut personam publicam; sed fuit actus personæ privatæ, quæ curam gerebat matris suæ. Quanquam enim Cyrillus, lib. 12 in Joann., c. 34, reprehendat eos, qui dicunt Christum carnis conjunctione commotum fuisse, tamen non videtur negandum quin propter specialem conjunctionem, quam secundum naturam humanam Christus habebat cum Virgine, specialem illius curam gesserit, ut Augustinus supra docuit, Chrysost., Theophyl., et Euthym., in Joannem. Neque ipse Cyrillus hoc negare potuit. Nam statim subdit, illo actu et re ipsa nos docuisse Christum honorandos esse parentes ; ergo tunc Christus locutus est ad Virginem ut ad parentem. Imo, Chrysostomus ait hoc facto obstru-

xisse Christum os Marcionis : *Nam si non esset genitus* (inquit) *secundum carnem, neque matrem habuisset, cujus gratia tantam circa eam solam habuisset providentiam?* Unde eleganter Cyprianus, serm. de Pass. Dom. : *Considero te in cruce de matre sollicitum, cui volenti loqui tecum, cum evangelizares, negaveras retroactis diebus colloquium. Nunc materno moveris affectu, et thalamum humanitatis tuæ cubiculario dilecto commendas, et provides sedulo benedictæ inter mulieres Apostolicam clientelam, et obsequium Virginis, virgini discipulo tradis.* Sensus ergo Cyrilli est, Christum non fuisse commotum ex sensibili affectu, sed ex ratione dictante matrem esse honorandam. Cur autem Christus communi nomine *mulieris* Virginem appellarit, dixi superius, disp. 1 hujus tomi, sect. 1. Quam etiam ob causam, eam potius Joanni quam alteri commendaverit, alterius negotii est. Dici autem potest breviter, mortuum jam tunc fuisse Josephum (ut in superioribus diximus), ex Apostolis vero solum Joannem affuisse cruci, et sua constantia et amoris significatione tantum honorem, tantumque beneficium meruisse; ad quod etiam plurimum contulit singularis ejus puritas et virginitas, et quod (ut par est credere), singulari amore Virginem prosequeretur, et (quod caput est) quod eum Christus unice diligebat. Neque vero defuere quidam, qui affirmarent, et scriptis proderent, tam efficacia fuisse illa Christi verba, ut proprium ac physicum effectum effecerint, quem significabant, ita ut veras et physicas relationes matris et filii, Virgini Joannique impresserint. Sed hoc fictitium est et impossibile, quia relationes non possunt imprimi sine fundamento. Illud tamen verisimile est, Christum illis verbis impressisse Virgini et Joanni singularem quemdam mutuum affectum maternum ac filialem. Sed de hoc alias.

11. *Quarta et quinta Christi pendentis de cruce vox.*—Quartum verbum est : *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* De cujus sensu nihil hoc loco dicam, quoniam illud satis tractavi in priori tomo, disp. 33, sect. 1 ; et inferius, disp. 38, sect. 2, iterum de illo sermo redibit. Certum ergo est, verbum hoc, cum nec promissionem nec præceptum contineat, ad rationem testamenti nullo modo pertinere, sed solum fuisse quamdam ostensionem gravissimi doloris, et afflictionis quam Christus patiebatur in inferiori parte, absque ullo solatio quod in eam redundaret. Et eadem ratio est de quinto verbo, *sitio*, de quo in præcedenti sectione multa diximus. Utrumque enim fuit prolatum tantum ad explicandum dolorem animi et corporis, ut utriusque veritas et acerbitas pœnæ manifestaretur.

12. *Sexta Christi de cruce pendentis vox.*—Sextum verbum, *Consummatum est*, nullam institutionem continet, nec promissionem aut præceptum, sed solam testificationem Christi, quod jam prophetiæ completæ essent, quæ de passionibus prædictæ erant. Ac si diceret : Nihil aliud jam superest in mea passione implendum, sicut Luc. 18 dixerat : *Ecce ascendimus Jerosolymam, et consummabuntur omnia quæ dicta sunt a Prophetis de Filio hominis.* Hic est enim sensus litteralis illius verbi, quod Christus protulit, ut significaret mortem suam non casu accidere, sed eo tempore ac modo quo a Deo præordinata erat et prædicta. Quod autem testamentum vetus consummaretur, id est, aboleretur, consecutum quidem est ex morte Christi, hoc tamen non est proprie illo verbo significatum. Quia nec verbum, *Consummatum est*, id proprie significat, nec tunc, quando Christus illud protulit, testamentum vetus exoleverat, sed paulo post in morte ejus abrogatum est.

13. *Septima Christi pendentis in cruce vox.* — Septimum verbum fuit : *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum.* Quod statim præ se refert nihil continere sub se, quod ad institutionem testamenti novi pertineat, neque prolatum esse a Christo, ut exerceret aliquod munus capitis et Pontificis, sed solum ut ostenderet affectum, pietatem ac reverentiam quam erga Patrem habebat suum. Et advenisse jam tempus de quo ipse prædixerat, Joann. 15 : *Exivi a Patre, et veni in mundum, iterum relinquo mundum, et vado ad Patrem.* Et ut confutaret hæreticorum blasphemiam, qui propter superiora verba, *Deus, Deus meus*, etc., desperationem illi imponere ausuri erant. Nam in hoc verbo ostendit summam certitudinem et securitatem, quod suus spiritus esset sub tutela et protectione Dei. Hoc enim proprie metaphorica illa locutio significat, juxta illud Sap. 3 : *Justorum animæ in manu Dei sunt, et non tanget illos tormentum mortis; visi sunt oculis insipientium mori, illi autem sunt in pace;* et Deut. 33 : *Omnes Sancti in manu illius sunt.* Addunt etiam aliqui eo verbo indicasse Christum certitudinem suæ resurrectionis. Nam verbum illud *commendandi*, juxta proprietatem verbi græci, significat traditionem alicujus rei veluti in de-

positum, ut servetur, et post exiguum tempus restituatur.

14. *Objectio.* — *Responsio.* — Ex his ergo omnibus satis constat, nullum in verbis Christi prolatis in cruce, vestigium fuisse institutionis testamenti novi; cum tamen de ratione testamenti sit ut propriis et claris verbis instituatur. Dicet aliquis non verbo, sed facto ipso instituisse testamentum novum, proprium sacrificium offerendo, quo testamentum illud confirmatum est. Sed hoc nullius momenti est, quia aliud est obsignare testamentum, aliud condere, sicut etiam inter homines testamentum morte confirmatur, id est, stabile et irrevocabile fit; non tamen in ipsa morte fit, sed factum supponitur. Adde (quod infra ostendemus) illud sacrificium crucis non fuisse sacrificium proprium novæ legis, ut propter solum illud possit dici aliquo modo tunc esse testamentum novum conditum.

15. *Christus, ut caput et princeps Ecclesiæ, novum testamentum præcipue in ultima cœna condidit.* — Dico secundo : Christus Dominus, ut caput et princeps Ecclesiæ, præcipue condidit novum testamentum in cœna, quoad id quod in eo est præcipuum, quamvis aliqua, quæ ad illius integritatem pertinent, aliis temporibus instituerit. Priorem partem hujus assertionis probant quæ adduximus in secunda sententia, et potest breviter ita explicari. Quia tunc aliquis proprie dicitur instituere testamentum, quando aliquibus relinquit omnia bona sua; sed Christus in cœna reliquit Ecclesiæ suum corpus et sanguinem, atque seipsum totum, in quo et omnes divitiæ ejus, et omne bonum continetur; ubi non incommode applicari potest illud Zach. 9 : *Quod est bonum ejus, et quod pulchrum ejus, nonne frumentum electorum, et vinum germinans virgines?* Deinde tunc etiam promisit Ecclesiæ suum Spiritum, et præcipua præcepta tradidit (ut supra dicebamus), ac denique novi testamenti expressam mentionem fecit; ergo sine dubio tunc præcipue condidit testamentum, quod suo etiam sanguine tunc incruente immolato sancivit; postea vero in sacrificio cruento omnino stabilivit ac confirmavit. Posterior pars assertionis satis probatur ex iis quæ in tertia sententia adducta sunt. Nam cum testamentum novum multa contineat, potuit pro ratione divinæ Sapientiæ temporibus opportunis quoad diversa præcepta et sacramenta paulatim et successive perfici. Neque est inconveniens, testamentum hoc prius fuisse morte testatoris confirmatum, quam fuerit omni ex parte absolutum, quia hoc ipsum indicium fuit, testatorem non diu fuisse inter mortuos permansurum, sed paulo post ad vitam rediturum, atque omnibus rebus suis ultimam manum impositurum, antequam in cœlum ascenderet.

16. *Christus, ut privatus homo, testamentum proprie non condidit.* — Dico tertio : Christus ut privatus homo proprie testamentum non condidit. Quia nulla bona temporalia habuit de quibus disponeret; si autem aliquid egit quod umbram testamenti haberet, illud potius in cruce quam alibi factum reperitur. Hoc probant adducta in prima opinione, et nihil amplius. Atque hæc de Christi passione sufficiant.

QUÆSTIO XLVII.

DE CAUSA EFFICIENTE PASSIONIS CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de causa efficiente passionis Christi. Et circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum Christus fuerit ab aliis occisus, vel a seipso.

Secundo, ex quo motivo seipsum passioni tradiderit.

Tertio, utrum Pater tradiderit eum ad patiendum.

Quarto, utrum fuerit conveniens ut per manus Gentium pateretur, vel potius a Judæis.

Quinto, utrum occisores ejus eum cognoverint.

Sexto, de peccato eorum qui Christum occiderunt.

ARTICULUS I.

Utrum Christus fuerit ab alio occisus, an a seipso [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit ab alio occisus, sed a seipso. Dicit enim ipse, Joannis* 10 : *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam. Ille autem dicitur aliquem occidere, qui animam ejus tollit. Non est ergo Christus ab aliis occisus, sed a seipso.*

2. *Præterea, illi, qui ab aliis occiduntur, paulatim debilitata natura deficiunt, et maxi-*

[1] Infr., q. 50, art. 1, ad 2, et q. 51, art. 3, Corp. Et op. 2, c. 337 et 338.

me hoc apparet in crucifixis; ut enim dicit Augustinus in 4 de Trinitate[1], *longa morte cruciabantur ligno suspensi. In Christo autem non hoc accidit; nam clamans voce magna, emisit spiritum, ut dicitur Matthæi vigesimo-septimo. Non ergo Christus est ab aliis occisus, sed a seipso.*

3. *Præterea, illi qui ab aliis occiduntur, per violentiam moriuntur, et ita non voluntarie, quia violentum opponitur voluntario. Sed Augustinus dicit in 4 de Trinit., quod spiritus Christi non deseruit carnem invitus, sed quia voluit, quando voluit, et quomodo voluit. Non ergo Christus est ab aliis occisus, sed a seipso.*

Sed contra est quod dicitur Luc. 18: *Postquam flagellaverint, occident eum.*

Respondeo dicendum, quod aliquid potest esse causa alicujus effectus dupliciter. Uno modo, directe ad illud agendo. Et hoc modo persecutores Christi eum occiderunt, quia sufficientem causam mortis ei intulerunt, cum intentione occidendi ipsum, et effectu subsequente; quia, scilicet, ex illa causa est mors subsecuta. Alio modo dicitur aliquis causa alicujus indirecte, scilicet, quia non impedit cum impedire possit, sicut si dicatur aliquis alium perfundere, quia non clausit fenestram per quam imber ingreditur. Et hoc modo ipse Christus fuit causa suæ passionis et mortis; poterat enim suam passionem et mortem impedire. Primo quidem, adversarios reprimendo, ut eum aut non vellent, aut non possent interficere. Secundo, quia spiritus ejus habebat potestatem conservandi naturam carnis suæ, ne a quocunque læsivo inflicto opprimeretur. Quod quidem habuit anima Christi, quia erat Verbo Dei conjuncta in unitate personæ, ut Augustinus dicit, in 4 de Trinit.[2]. *Quia ergo anima Christi non repulit a proprio corpore nocumentum illatum, sed voluit quod natura corporalis illi nocumento succumberet, dicitur suam animam posuisse, vel voluntarie mortuus esse.*

Ad primum ergo dicendum, quod cum dicitur: Nemo tollit animam meam a me, intelligitur, me invito; quod enim aliquis ab invito aufert, qui resistere non potest, illud proprie dicitur tolli.

Ad secundum dicendum quod, ut Christus ostenderet quod passio illata per violentiam, ejus animam non eripiebat, naturam corporalem in sua fortitudine conservavit, ut etiam in extremis positus voce magna clamaret, quod inter alia miracula mortis ejus computatur. Unde dicitur Marci decimo quinto: Videns autem centurio, qui ex adverso stabat, quia sic clamans expirasset, ait: Vere hic homo Filius Dei erat. Fuit etiam et mirabile in Christi morte, quod velocius mortuus fuit aliis qui simili pœna afficiebantur. Unde dicitur Joannis decimo nono, quod eorum, qui cum Christo crucifixi erant, fregerunt crura, ut cito morerentur; ad Jesum autem cum venissent, ut viderunt eum jam mortuum, non fregerunt ejus crura. Et Marci decimo quinto, dicitur quod Pilatus mirabatur si jam obiisset. Sicut enim ejus voluntate, natura corporalis conservata est in suo vigore usque ad extremum, sic etiam quando voluit, subito cessit nocumento illato.

Ad tertium dicendum, quod Christus simul et violentiam passus est ut moreretur, et tamen voluntarie mortuus fuit; quia violentia corpori ejus illata est, quæ tamen tantum corpori ejus prævaluit, quantum ipse voluit.

COMMENTARIUS.

1. Materia hujus articuli per se est perspicua; solum est advertendum, cum D. Thomas dicit Christum fuisse causam passionis et mortis suæ, non directam, sed indirectam, non loqui de causa propria, seu morali, sed de causa tantum per accidens, physice loquendo. Nam ut aliquis dicatur causa simpliciter et moralis alicujus effectus, non satis est quod possit effectum impedire, et non faciat; sed oportet ut etiam teneatur, quia alioqui effectus non imputatur, nec moraliter reputatur voluntarius; Christus autem Dominus, licet potuerit suam mortem vitare, non tamen tenebatur. Quia, licet homo semper teneatur non se occidere, non tamen tenetur semper custodire vitam, cum possit; sed potest eam exponere propter graves causas, sicut Christus eam exposuit pro hominum redemptione.

2. *Dubium. — Responsio. — Christus vitare mortem suam quomodo potuit.*—Dubitat autem hic Cajetanus quomodo verum sit potuisse Christum vitare mortem suam. Quia Scot., in 3, dist. 16, quæst. 2, hoc negare videtur. Sed non video hic specialem quæstionem de morte potius quam de aliis defectibus, seu passionibus corporis, de quibus generatim dictum est superiori tomo, disp. 32, sect. 3. Et summa omnium est, voluntatem Christi per

[1] C. 13, paulo post princ., t. 3.
[2] C. 13.

vires suas naturales non potuisse vitare dolorem, passiones et mortem, ubi semel corpori sufficientes causæ naturales horum effectuum essent applicatæ. Et hoc sensu existimo locutum Scotum, eumque Cajetanus admittit, neque ullus Catholicus potest in dubium revocare. At vero voluntas Christi, ut organum Verbi, poterat multis modis hos effectus impedire, quod etiam constat, supposita instrumentaria virtute quam anima Christi habuit ad supernaturales effectus. Scotus autem, quia virtutem hanc instrumentariam propriam et physicam non admittit, nihil de hac potestate locutus est; non tamen credo negaret, quin eo modo quo Christus faciebat alia miracula, posset etiam hoc facere, si expediret. Occurrebat tamen hic quæstio, quam D. Thomas attigit in solutione argumenti, quomodo de facto mors, seu separatio animæ Christi a corpore facta sit, et utrum ad illam aliquid anima Christi directe et positive fuerit cooperata. Sed hoc pertinet proprie ad disputationem de morte Christi, quam infra, circa q. 50, instituemus.

ARTICULUS II.

Utrum Christus fuerit ex obedientia mortuus[1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit ex obedientia mortuus. Obedientia enim respicit præceptum. Sed non legitur Christo fuisse præceptum quod ipse pateretur. Non ergo ex obedientia passus fuit.*

2. *Præterea, illud dicitur aliquis ex obedientia facere quod facit ex necessitate præcepti. Christus autem non ex necessitate, sed voluntarie passus fuit. Non ergo passus est ex obedientia.*

3. *Præterea, charitas est excellentior virtus quam obedientia. Sed Christus legitur ex charitate passus, secundum illud Eph.* 5: *Ambulate in dilectione sicut et Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis. Ergo passio Christi magis debet attribui charitati quam obedientiæ.*

Sed contra est quod dicitur Philip. 1: *Factus est obediens Patri usque ad mortem.*

Respondeo dicendum, quod convenientissimum fuit quod Christus ex obedientia pateretur. Primo quidem, quia hoc conveniebat justificationi humanæ, ut sicut per unius hominis inobedientiam peccatores constituti sunt multi, ita per unius hominis obedientiam, justi constituantur multi, ut dicitur Rom. 5. *Secundo, hoc conveniens fuit reconciliationi Dei ad homines. Unde dicitur Rom.* 5: *Reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus, in quantum scilicet ipsa mors Christi fuit quoddam sacrificium acceptissimum Deo, secundum illud Ephes.* 5: *Tradidit ipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis. Obedientia vero omnibus sacrificiis antefertur, secundum illud* 1 *Reg.* 15: *Melior est obedientia quam victimæ. Et ideo conveniens fuit ut sacrificium passionis et mortis Christi ex obedientia procederet. Tertio, hoc conveniens fuit ejus victoriæ, qua de morte et auctore mortis triumphavit. Non enim miles vincere potest nisi duci obediat, et ita homo Christus victoriam obtinuit, per hoc quod Deo fuit obediens, secundum illud Proverb.* 11: *Vir obediens loquetur victorias.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus mandatum accepit a Patre, ut pateretur; dicitur enim Joann. 10: *Potestatem habeo ponendi animam meam, et potestatem habeo iterum sumendi eam, et hoc mandatum accepi a Patre meo, scilicet ponendi animam, et sumendi eam. Ex quo (ut Chrysostomus dicit*[1]*) non est intelligendum quod prius expectaverit audire, et opus ei fuerit discere, sed voluntarium monstravit processum, et contrarietatis ad Patrem suspicionem destruxit. Quia tamen in morte Christi lex vetus consummata est (secundum illud quod ipse moriens dixit, Joann.* 19: *Consummatum est), potest intelligi quod patiendo, omnia veteris legis præcepta implevit. Moralia quidem, quæ in præceptis charitatis fundantur, implevit in quantum passus est, et ex dilectione Patris (secundum illud Joann.* 14: *Ut cognoscat mundus quia diligo Patrem, et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio; surgite eamus hinc, scilicet ad locum passionis), et etiam ex dilectione proximi, secundum illud Galat.* 2: *Dilexit me, et tradidit semetipsum pro me. Cæremonialia vero præcepta legis, quæ ad sacrificia et oblationes præcipue ordinantur, implevit Christus sua passione, in quantum omnia antiqua sacrificia figuræ fuerunt illius veri sacrificii quod Christus obtulit, moriendo pro nobis. Unde dicitur*

[1] Infr., q. 48, art. 2 et 3, corp., et 4 contra, c. 55, ad 13 et 16; et op. 2, c. 234; et Rom. 6, l. 2, fin., et l. 5, fin.

[1] Homil. 59 in Joann., pag. 3 a princ., tom. 3.

Colos. 2: *Nemo vos judicet in cibo, aut in potu, aut in parte diei festi, aut Neomœniæ, quæ sunt umbra futurorum; corpus autem Christi; eo, scilicet, quod Christus comparatur ad illa, sicut corpus ad umbram. Præcepta vero judicialia legis, quæ præcipue ordinantur ad satisfaciendum injuriam passis, implevit Christus sua passione, quoniam (ut in Psalm.* 68 *dicitur) quæ non rapuit, exolvit, permittens se ligno affigi, pro pomo quod de ligno homo rapuerat, contra Dei mandatum.*

Ad secundum dicendum, quod obedientia etsi importet necessitatem respectu ejus quod præcipitur, tamen importat voluntatem respectu impletionis præcepti, et talis fuit obedientia Christi. Nam ipsa passio et mors secundum se considerata, naturali voluntati repugnabat; volebat tamen Christus Dei voluntatem circa hoc implere, secundum illud Psalm. 39: *Ut facerem voluntatem tuam, Deus meus volui. Unde dicebat Matth.* 26: *Si non potest transire a me calix iste, nisi bibam illum, fiat voluntas tua.*

Ad tertium dicendum, quod eadem ratione Christus passus est ex charitate, et obedientia; quia et præcepta charitatis ex obedientia implevit, et obediens fuit ex dilectione ad Patrem præcipientem.

Materia hujus articuli diligenter disputata est in priori tomo, disp. 43, sect. 1, 2 et 3; et quia hic nihil addendum occurrit, nihil etiam repetendum esse censeo.

ARTICULUS III.

Utrum Deus Pater tradidit Christum passioni [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Deus Pater non tradiderit Christum passioni. Iniquum enim et crudele videtur esse quod innocens passioni et morti tradatur. Sed, sicut dicitur Deut.* 32, *Deus fidelis, et absque ulla iniquitate. Ergo Christum innocentem non tradidit passioni et morti.*

2. *Præterea, non videtur quod aliquis a seipso et ab alio morti tradatur. Sed Christus tradidit semetipsum pro nobis, secundum quod dicitur Isa.* 53: *Tradidit in mortem animam suam. Non ergo videtur quod Deus Pater eum tradiderit.*

3. *Præterea, Judas vituperatur ex eo quod tradidit Christum Judæis, secundum illud Joann.* 6: *Unus ex vobis diabolus est; quod dicebat propter Judam, qui eum erat traditurus. Similiter etiam vituperantur Judæi, qui eum tradiderunt Pilato, secundum quod ipse dicit, Joann.* 18: *Gens tua et Pontifices tui tradiderunt te mihi. Pilatus etiam tradidit ipsum ut crucifigeretur, ut habetur Joann.* 19. *Non est autem participatio justitiæ cum iniquitate, ut dicitur* 2 *ad Corinth.* 6. *Ergo videtur quod Deus Pater non tradiderit Christum passioni.*

Sed contra est quod dicitur Rom. 8: *Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.*

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est [1]*) Christus passus est voluntarie ex obedientia Patris. Unde secundum tria Deus Pater tradidit Christum passioni. Uno quidem modo, secundum quod sua æterna voluntate præordinavit passionem Christi ad humani generis liberationem, secundum illud quod dicitur Isai.* 53: *Dominus posuit in eo iniquitatem omnium nostrum; et iterum: Dominus voluit conterere eum in infirmitate. Secundo, in quantum inspiravit ei voluntatem patiendi pro nobis, infundendo ei charitatem. Unde ibidem sequitur: Oblatus est, quia ipse voluit. Tertio, non protegendo eum a passione, sed exponendo persequentibus. Unde et legitur Mat.* 27, *quod pendens in cruce Christus dicebat: Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? quia, scilicet, potestati persequentium eum exposuit, ut Augustinus dicit, de Gratia Novi Testamenti* [2].

Ad primum ergo dicendum, quod innocentem hominem passioni et morti tradere contra ejus voluntatem, est impium et crudele; sic autem Deus Pater Christum non tradidit, sed inspirando ei voluntatem patiendi pro nobis. In quo ostenditur et Dei severitas, qui peccatum sine pœna dimittere noluit (quod signat Apostolus dicens: Proprio Filio suo non pepercit); et bonitas ejus, in eo quod cum homo sufficienter satisfacere non posset per aliquam pœnam, quam pateretur, ei satisfactorem dedit. Quod signavit Apostolus dicens: Pro nobis omnibus tradidit illum; et Rom. 3 *dicit: Quem, scilicet Christum, proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.*

Ad secundum dicendum, quod Christus, se-

[1] 3, d. 20, a. 5, q. 1; et Quod. 1, art. 3, fin.; et Matth. 26.

[1] Art. præc.

[2] In ep. 120, ex c. 6 et 10, tom. 2.

cundum quod Deus, tradidit semetipsum in mortem, eadem voluntate et actione qua et Pater tradidit eum; sed in quantum homo, tradidit seipsum voluntate a Patre inspirata. Unde non est contrarietas in hoc quod Pater tradidit Christum, et ipse tradidit semetipsum.

Ad tertium dicendum, quod eadem actio diversimode judicatur in bono vel in malo, secundum quod ex diversa radice procedit. Pater enim tradidit Christum, et ipse semetipsum ex charitate, et ideo laudantur. Judas autem tradidit ipsum ex cupiditate, Judæi autem ex invidia, Pilatus ex timore mundano quo timuit Cæsarem; et ideo ipsi vituperantur.

COMMENTARIUS.

1. *Testimonii Pauli ad Rom.* 8 *Expositio.* — *Deus Pater Christum suum pro nobis tradidit morti.* — Hunc articulum proposuit D. Thomas ad explicanda illa verba Pauli ad Rom. 8 : *Proprio Filio suo non pepercit Deus, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Quæ sic egregie exponit, Deum tradidisse Christum pro nobis, quatenus æterno consilio definivit ut per mortem suam nos redimeret, ex quo ortum est ut pro nobis fieret homo passibilis, eique Pater inspiraverit voluntatem moriendi pro nobis, ac denique ut manibus persequentium illum objecerit, et eorum voluntati potestatique permiserit. Unde Origen., lib. 7 in Epist. ad Rom. : *Pro nobis* (inquit) *tradidit eum non illa traditione qua dictum est : Tradet frater fratrem in mortem, et parentes filios; sed tradidisse eum dicitur, hoc ipso quod eum, cum in forma Dei esset, passus est exinanire semetipsum, et formam servi suscipere, et usque ad mortem crucis pervenire.* Ex qua positione obiter refellitur impietas hæreticorum nostri temporis, dicentium, Patrem tradidisse Christum inspirando Judæis ejus mortem, eosque ad illam instigando. Sed de hoc alias. Eodem autem modo exponenda sunt fere similia verba Isai., cap. 53 : *Dominus posuit in eo iniquitates omnium nostrum,* quæ Septuaginta hoc modo verterunt : *Dominus tradidit eum propter iniquitates nostras.* Quæ in hunc modum legit et exponit Tertul., lib. contra Prax., c. 30, ubi Patrem tradere Filium exponit, nihil aliud fuisse quam mortem permittere. Clemens vero Alex., lib. 1 Pædagog., c. 8, sic legit : *Dominus tradidit ipsum peccatis nostris;* et exponit : *Peccatorum, scilicet, orrectorem et directorem, et ideo hic solus potest peccata dimittere.* Sic etiam exponenda sunt verba Christi, Mat. 26 : *Calicem quem dedit mihi Pater, non vis ut bibam illum?* Dicitur enim dedisse prædictis modis. Solum est in his locutionibus considerandum, cum dicitur Pater tradidisse Christum, si in verbo *tradendi,* includatur missio Filii, proprie id dici de prima persona Trinitatis; si autem solum dicat ordinationem redemptionis nostræ, et permissionem mortis Christi, sic proprie dici de tota Trinitate; atque hoc sensu Patrem non personaliter, sed essentialiter sumi, quamvis appropriate possit accommodari primæ personæ Trinitatis.

2. Circa rationem vero expositionis D. Thomæ, inquiri poterat quomodo Deus prædefiniverit mortem Christi. Item quomodo eam Christo inspiraverit, et suam de illa voluntatem ostenderit. Sed de hac re videantur quæ supra notavimus, quæstione præcedenti, in commentar. art. 10; et in priori tom., disputat. 43, sect. 3.

3. *Dubium.— Responsio.— Objectio.— Responsio.*—Circa solutionem ad 1, merito dubitavit Cajetanus quomodo D. Thomas, agens de Deo, dixerit impium esse, innocentem invitum ad mortem trahere. Cum enim Deus sit dominus vitæ et mortis, respectu illius non esset impium, etiamsi innocentem invitum ad mortem traderet. Et respondet, cum D. Thomas ita locutus est, non tractasse in ordine ad Deum, sed secundum se et absolute. Sed non satis percipitur quomodo de hoc possimus loqui absolute, et non in ordine ad aliquem. Vel quid referat ad argumentum, quod de Deo procedit, consideratio absoluta, quæ in Deo non habet locum. Deinde, etiam respectu hominis non potest ea locutio accommodari, quia respectu hominis iniquum est innocentem morti tradere, non solum invitum, sed etiam volentem. Dices : interdum ex justa causa potest tradi innocens hosti, etiam si occidendus sit, dummodo ab habente potestatem tradatur, ut a Republica. Respondetur, in eo casu etiam invitum posse tradi; imo hoc ipso quod esset simpliciter invitus, jam non esset innocens, quia eo casu tenetur ipse consentire. Et similiter in præsenti, si Deus vellet aliquem innocentem morte afficere, et ipse absolute repugnaret, hoc ipso desineret esse innocens, si de divina voluntate ei constaret. Videtur ergo D. Thomas usus illa propositione, solum ad explicandam suavem divinæ providentiæ dispositionem. Nam, licet sit absolutus dominus, et possit suo

arbitratu absque alia causa, quem voluerit, vita privare, non vult tamen uti absoluto dominio, sed legibus justitiæ et æquitatis quodammodo se accommodat. Et hoc modo non considerando in Deo absolutam domini potestatem, sed solam rationem gubernatoris ac judicis, crudele esset et iniquum, innocentem invitum interficere. Præsertim quia, hoc ipso quod mors ei esset involuntaria, esset quoque consequenter ad satisfaciendum Deo, et ad omnes alios effectus prorsus inutilis. Et hoc fortasse sibi voluit Cajetanus, quamvis obscure locutus sit. Aliæ solutiones claræ sunt ex dictis.

ARTICULUS IV.

Utrum fuerit conveniens Christum pati a Gentilibus.

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum pati a Gentilibus. Quia enim per mortem Christi homines erant a peccato liberandi, conveniens videbatur ut paucissimi in morte ejus peccarent. Peccaverunt autem in morte ejus Judæi, ex quorum persona dicitur Matth.* 21 : *Hic est hæres, venite occidamus eum. Ergo videtur conveniens fuisse quod in peccato occisionis Christi Gentiles non implicarentur.*

2. *Præterea, veritas debet respondere figuræ. Sed figuralia sacrificia veteris legis non Gentiles, sed Judæi offerebant. Ergo neque passio Christi, quæ fuit verum sacrificium, impleri debuit per manus Gentilium.*

3. *Præterea, sicut dicitur Joannis* 5, *Judæi quærebant Christum interficere, non solum quia solvebat Sabbathum, sed etiam quia Patrem suum dicebat Deum, æqualem se Deo faciens. Sed hoc videbatur esse solum contra legem Judæorum, unde et ipsi dicunt Joannis* 19 : *Secundum legem debet mori, quia filium Dei se fecit. Videtur ergo conveniens fuisse quod Christus non a Gentilibus, sed a Judæis pateretur, et falsum esse quod dixerunt : Nobis non licet interficere quemquam, cum multa peccata secundum legem morte puniantur, ut patet Levit.* 20.

Sed contra est quod ipse Dominus dicit, Matthæi 20 : *Tradent eum Gentibus ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum.*

Respondeo dicendum, quod in ipso modo passionis Christi præfiguratus est effectus ipsius. Primo enim passio Christi effectum salutis habuit in Judæis quorum plurimi in morte Christi baptizati sunt, ut patet Act. 2 *et* 3. *Secundo vero Judæis prædicantibus, effectus passionis Christi transivit ad Gentes. Et ideo conveniens fuit ut Christus a Judæis pati inciperet, et postea Judæis tradentibus, per manus Gentilium ejus passio finiretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, ad ostendendum abundantiam charitatis suæ, ex qua patiebatur, in cruce positus veniam persecutoribus postulavit. Et ideo ut hujus petitionis fructus ad Judæos et Gentiles perveniret, voluit Christus ab utrisque pati.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi fuit sacrificii oblatio, in quantum Christus propria voluntate mortem sustinuit ex charitate. In quantum autem a persecutoribus est passus, non fuit sacrificium, sed peccatum gravissimum.

Ad tertium dicendum quod, sicut Augustinus dicit [1], *Judæi dicentes : Nobis non licet interficere quemquam, intellexerunt non sibi licere interficere quemquam propter festi diei sanctitatem, quam celebrare jam cœperant. Vel hoc dicebant (ut Chrysostomus dicit* [2]*) quia volebant eum occidi, non tanquam transgressorem legis, sed tanquam publicum hostem, quia regem se fecerat, de quo non erat eorum judicare. Vel quia non licebat eis crucifigere (quod cupiebant), sed lapidare, quod in Stephano fecerunt. Vel melius dicendum est, quod per Romanos, quibus erant subjecti, erat eis potestas occidendi interdicta.*

COMMENTARIUS.

1. *Testimonium Joann.* 18. — *Expositio prima.* — Hic articulus non indiget expositione. Solum est notanda solutio ad 3, in qua D. Thomas dubitat quomodo vera fuerint verba illa, quæ Judæi dixerunt Pilato, Joann. 18 : *Nobis non licet interficere quemquam,* cum ipsimet dixissent : *Nos legem habemus, et secundum legem nostram debet mori.* At vero licitum erat Judæis eum interficere, qui secundum legem reus mortis erat. Refert igitur D. Thomas varias responsiones. Prima est, non licuisse Judæis interficere quemquam in die Paschæ. Ita respondent Cyril., l. 12, c. 6; et Augustinus, tract. 114; et eamdem attigit Chrysostomus, hom. 82 in Joann., et 86 in

[1] Tract. 114 in Joann., circa medium, tom. 9.

[2] Hom. 82 in Joann., post med., tom. 3.

Matth.; et Beda, Joann. 18. Et potest fundari in eo quod refertur Act. 12, ubi, cum Herodes apprehendisset Petrum, quoniam dies erant azymorum, non statim interfecit illum, sed tradidit militibus ad custodiendum : *Volens post Pascha producere eum populo.* Sed hic locus non satis probat id non licuisse, sed non decuisse, vel ordinarie non fuisse in usu; in casu autem raro et atroci, qualem Judæi fingebant causam Christi, non satis constat id non licuisse. Præsertim cum jam esset causa ab eis in consilio præjudicata, essetque per milites solos executioni mandanda. Præterea, si solum propter temporis circumstantiam hoc illis non licuisset, facile fuisset Pilato respondere illis ut paucos dies expectarent, postea vero eum interficerent.

2. *Expositio secunda.*— Secunda responsio est, Judæos voluisse Christum occidere, non tantum ut legis suæ transgressorem, sed etiam ut seditiosum, hostemque Cæsaris, cujus regnum affectasset, propter quod delictum non licebat eis judicare, neque interficere illum. Sed et hæc responsio est difficilis creditu. Tum quia Judæi, quando illa verba dixerunt, nullum aliud crimen Christo objecerant, nisi blasphemiam. Tum etiam quia per legem etiam licebat Judæis quodcunque crimen punire condigna pœna.

3. *Expositio tertia.*— Tertia responsio est, Judæos non esse locutos de quacunque pœna mortis, sed de crucifixione, ita ut idem fuerit dicere : *Nobis non licet interficere,* ac si dixissent : Nobis non licet crucifigere. Hanc expositionem habet etiam Chrysostomus, et eam sequuntur Euthym. et Theophyl. Et illi favent verba quæ statim subdit Evangelista : *Ut sermo Jesu impleretur, quem dixit, significans qua morte esset moriturus,* scilicet morte crucis, ac si apertius diceret : Hoc dixerunt Judæi, ut crucifigeretur. Sed imprimis hæc verba significare possunt non causam propter quam id dixerunt Judæi, sed consecutionem, ut sæpe diximus. Deinde etiamsi mens et desiderium Judæorum esset hoc efficere ut Christus crucifigeretur, tamen illis verbis non hoc significarunt, nec videtur esse posse hic illorum sensus. Tum quia nec verba id significant, et tunc nondum a Pilato petierant Christum crucifigi. Tum etiam quia facile potuisset illis respondere, non oportere eum crucifigi, sed satis fuisse lapidari, vel alio mortis genere affici.

4. *Expositio quarta.* — Quarta responsio, quam D. Thomas magis probat, est, eo tempore non licuisse Judæis aliquem interficere, non propter legem Dei prohibentem, sed quia per Romanos id erat eis interdictum. Quod ex Evangelio colligi ex parte potest. Ideo enim adduxerunt Christum ad Pilatum, ideo etiam ab eo postularunt ut Barabbam sibi concederet, quia ipsi non erant judices in causa mortis. Item, Act. 18, adduxerunt Paulum coram Gallione, quia ipsi non sunt ausi illum occidere. Quin etiam Joseph, 20 lib. Antiqu., c. 8, refert Annam Pontificem occidisse Jacobum sine consensu præsidis Romani, et propterea privatum fuisse pontificatu. Et hanc expositionem sequitur Rupertus, in Joan. Sed habet difficultatem. Quia id, quod assumitur, est valde incertum. Nam, Joannis 8, Judæi in causa adulteræ ostendebant se habere facultatem lapidandi illam juxta legem Moysi; et Act. 7, lapidaverunt Stephanum. Dici potest factum esse vel consentientibus, vel conniventibus Romanis, non quia absolute hoc esset in eorum potestate. Sed hinc oritur potissima difficultas contra hanc responsionem. Nam saltem ex consensu præsidis Romani absque ulla dubitatione eis licebat interficere malefactorem; at vero jam præses Romanus suum consensum dederat, dicens : *Accipite eum vos, et secundum legem vestram judicate eum;* jam ergo non poterant illo sensu respondere : *Nobis non licet.*

5. *Expositio quinta.* — Quinta responsio est, Pharisæos ex speciali et propria secta hoc observasse, ut neminem ad mortem damnarent, ut refert Josephus, filius Gorionis, lib. 4 Hist. Jud., cap. 6. Illi ergo, specie religionis, dixerunt : *Nobis non licet;* multi enim, et præcipui ex his qui mortem Christi procurabant, erant Pharisæi, et quia auctoritatem apud populum habebant, eos alii imitati sunt, hoc præcipue ea excusatione intendentes, ut et Christus a Romanis crudeliori morte afficeretur, et ipsi minorem apud plebem invidiam sibi conciliarent. Sed hæc responsio imprimis divinat, et levi nititur fundamento. Deinde cum Pilatus dixit : *Accipite eum vos, et secundum legem vestram judicate eum,* non est locutus ad Pharisæos, sed ad judices populi; non ergo Pharisæi, sed judices debuerunt respondere.

6. Quocirca illud, in quo omnes hæ expositiones conveniunt, certum est, Judæos usos fuisse hac excusatione, intentione crucifigendi Christum, et vitandi populi invidiam. Quomodo autem verum dixerint ad se excusandum, incertum est. Omnibus vero considera-

tis, id, quod prima sententia asserebat, videtur verisimilius. Illi etenim omnino volebant statim Christum interfici, timebant enim vehementer ne e manibus elaberetur; et ideo sumpserunt eam probabilem excusationem, quod eo tempore non liceret eis aliquem ad mortem damnare; quæ expositio evidentius constabit ex iis quæ infra dicemus de die in quo interfectus est Dominus.

ARTICULUS V.

Utrum Christi persecutores eum cognoverint[1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod persecutores Christi eum cognoverint. Dicitur enim Matth.* 21, *quod agricolæ videntes filium dixerunt intra se: Hic est hæres, venite occidamus eum; ubi dicit Hieronymus*[2]: *Manifeste Dominus probat ex verbis Judæorum, principes non per ignorantiam, sed per invidiam Dei Filium crucifixisse; intellexerunt enim eum esse illum cui Pater per Prophetam dicit: Postula a me, et dabo tibi Gentes hæreditatem tuam. Ergo videtur quod cognoverint eum esse Christum, vel Filium Dei.*

2. *Præterea, Joann.* 15, *Dominus dicit: Nunc autem et viderunt, et oderunt, et me, et Patrem meum. Quod autem videtur, manifeste cognoscitur. Ergo Judæi cognoscentes Christum, ex causa odii ei passionem intulerunt.*

3. *Præterea, in quodam sermone Ephesini Concilii dicitur: Sicut qui chartam imperialem discerpserit, tanquam imperatoris disrumpens verbum, ad mortem addicitur, sic crucifigens Judæus quem viderat, pœnas dabit, tanquam in ipsum Deum, verbum præsumptionis injiciens. Hoc autem non esset, si eum esse Dei Filium non cognovissent; quia ignorantia eos excusasset. Ergo videtur quod Judæi crucifigentes Christum cognoverint eum esse Filium Dei.*

Sed contra est quod dicitur 1 *ad Corinth.* 2: *Si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent; et Act.* 3, *dicit Petrus, Judæis loquens: Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri; et Dominus in cruce pendens dicit: Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt.*

Respondeo dicendum, quod apud Judæos, quidam erant majores, et quidam minores. Majores quidem, qui eorum principes dicebantur (ut dicitur in l. Quæst. Veteris et Novi Testamenti[1]*), sicut et dæmones, cognoverunt eum esse Christum promissum in lege; omnia enim signa videbant in eo, quæ dixerant futura Prophetæ. Mysterium autem divinitatis ejus ignorabant; et ideo Apostolus dicit: Quod si cognovissent, nunquam Dominum gloriæ crucifixissent. Sciendum tamen quod eorum ignorantia non eos excusabat a crimine, quia erat quodam modo ignorantia affectata; videbant enim evidentia signa divinitatis ipsius; sed ex odio et invidia Christi ea pervertebant, et verbis ejus, quibus se Filium Dei fatebatur, credere noluerunt, unde ipse de eis dicit, Joann.* 15: *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent, nunc autem excusationem non habent de peccato suo. Et postea subdit: Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent; et sic ex persona eorum accipi potest quod dicitur Job* 21: *Dixerunt Deo: Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus. Minores vero, id est, populares, qui mysteria Scripturæ non noverant, non plene cognoverunt ipsum esse nec Christum, nec Filium Dei; licet enim aliqui eorum in eum crediderint, multitudo tamen non credidit. Et si aliquando dubitaverunt an ipse esset Christus, propter signorum multitudinem, et efficaciam doctrinæ (ut habetur Joannis* 7*), tamen postea decepti fuerunt a suis principibus, ut eum non crederent neque Filium Dei, neque Christum. Unde et Petrus eis dixit: Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri; quia, scilicet, per principes seducti erant.*

Ad primum ergo dicendum, quod illa verba dicuntur ex persona colonorum vineæ, per quos significantur rectores illius populi, qui eum cognoverunt esse hæredem, in quantum cognoverunt eum esse Christum promissum in lege. Sed contra hanc responsionem esse videtur, quod illa verba Psalmi: Postula a me, et dabo tibi Gentes hæreditatem tuam, eidem dicuntur cui dicitur: Filius meus es tu, ego hodie genui te. Si ergo cognoverunt eum esse illum cui dictum est: Postula a me, et dabo tibi Gentes hæreditatem tuam, sequitur quod cognoverint eum esse Filium Dei. Chrysostomus etiam ibidem dicit[2]*, quod cognoverunt eum esse Filium Dei.*

[1] Opusc. 60, c. 18, in fin., et 1 ad Cor. 2.
[2] Id innuit c. 21 Matth., in fin. illius, tom. 9, et etiam in gloss. ord.

[1] Augustinus in libro qui incipit: *Deus certe*, q. 66, a med., t. 4.
[2] Hom. 40 in Matt., in opere Imperf., a med., tom. 2.

Beda etiam dicit [1] *super illud Luc.* 23: *Quia nesciunt quid faciunt: Notandum, inquit, quod non pro eis orat, qui quem Filium Dei intellexerunt, crucifigere quam confiteri maluerunt. Sed ad hoc potest responderi, quod cognoverunt eum esse Filium Dei, non per naturam, sed per excellentiam gratiæ singularis. Possumus tamen dicere, quod etiam verum Dei Filium cognovisse dicuntur, quia evidentia signa hujus rei habebant; quibus tamen assentire, propter odium et invidiam noluerunt, ut eum cognoscerent esse Filium Dei.*

Ad secundum dicendum, quod ante illa verba præmittitur: Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent; et postea subditur: Nunc autem viderunt, et oderunt, et me, et Patrem meum. Per quod ostenditur quod videntes opera Christi mirifica, ex odio processit, quod eum Filium Dei non cognoverunt.

Ad tertium dicendum, quod ignorantia affectata non excusat a culpa, sed magis videtur culpam aggravare; ostendit enim hominem sic vehementer esse affectum ad peccandum, quod vult ignorantiam incurrere, ne peccatum vitet. Et ideo Judæi peccaverunt, non solum ut hominis Christi, sed etiam tanquam Dei crucifixores.

Hunc articulum tantum per occasionem hic D. Thomas præmisit, ut in articulo sequenti peccatum crucifigentium Christum explicaret; nos vero supra rem hanc in proprio loco tractavimus, cum de Christi miraculis ageremus.

ARTICULUS VI.

Utrum peccatum Christum crucifigentium fuerit gravissimum [2].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod peccatum crucifigentium Christum non fuerit gravissimum. Non enim est gravissimum peccatum, quod excusationem habet. Sed ipse Dominus excusavit peccatum crucifigentiam eum, dicens: Pater, ignosce illis, quia nesciunt quid faciunt. Non ergo peccatum eorum fuit gravissimum.*

2. *Præterea, Dominus dixit Pilato, Joannis* 19: *Qui tradidit me tibi, majus peccatum habet. Ipse autem Pilatus fecit Christum crucifigi per suos ministros. Ergo videtur fuisse majus peccatum Judæ proditoris, peccato crucifigentium Christum.*

3. *Præterea, secundum Philosophum, in* 5 *Ethicorum* [1], *nullus patitur injustum volens; et sicut ipse ibidem dicit, nullo patiente injustum, nullus facit injustum; ergo volenti nullus facit injustum. Sed Christus voluntarie est passus, ut supra habitum est* [2]. *Non ergo injustum fecerunt crucifixores Christi, et ita eorum peccatum non fuit gravissimum.*

Sed contra est quod super illud Matth. 23: *Et vos implete mensuram patrum vestrorum, dicit Chrysostomus* [3]: *Quantum ad veritatem excesserunt mensuram patrum suorum; illi enim occiderunt homines, isti Deum crucifixerunt.*

Respondeo dicendum quod sicut dictum est [4], *principes Judæorum cognoverunt Christum, et si aliqua ignorantia fuit in eis, fuit ignorantia affectata, quæ eos non poterat excusare. Et ideo peccatum eorum fuit gravissimum, tum ex genere peccati, tum ex malitia voluntatis. Minores autem Judæi gravissime peccaverunt quantum ad genus peccati; in aliquo tamen diminuebatur eorum peccatum, propter eorum ignorantiam. Unde super illud Lucæ* 23: *Nesciunt quid faciunt, dicit Beda* [5]: *Pro illis rogat qui nescierunt quid facerent, zelum Dei habentes, sed non secundum scientiam. Multo autem magis fuit excusabile peccatum Gentilium, per quorum manus crucifixus est, qui legis scientiam non habebant.*

Ad primum ergo dicendum, quod excusatio illa Domini non refertur ad principes Judæorum, sed ad minores de populo, sicut dictum est [6].

Ad secundum dicendum, quod Judas tradidit Christum, non Pilato, sed principibus sacerdotum, qui tradiderunt eum Pilato, secundum illud Joann. 18: *Gens tua, et Pontifices tui tradiderunt te mihi. Horum tamen omnium peccatum fuit majus quam Pilati, qui timore Cæsaris Christum occidit; et etiam quam peccatum militum, qui de mandato præsidis Chri-*

[1] Cap. 94 secund. ord. Bedæ, circa princ., tom. 2.

[2] Sup., art. 4, ad 2, fin.; et opusc. 60, c. 18, fin.

[1] C. 9, tom. 5.

[2] Art. 2 hujus quæst.

[3] Hom. 45 in Matth., in opere Imperf., aliquantulum a med., t. 2.

[4] Art. præc., in argument., et in responsion.

[5] C. 94, secund. ord. Bedæ, circ. princip.

[6] In corp. art.

stum crucifixerunt, non ex cupiditate, sicut Judas, nec ex invidia et odio, sicut principes sacerdotum.

Ad tertium dicendum, quod Christus voluit quidem suam passionem, sicut et Deus eam voluit. Iniquam tamen actionem Judæorum non voluit, et ideo occisores Christi ab injustitia non excusantur. Et tamen ille, qui occidit hominem, injuriam facit, non solum homini occiso, sed etiam Deo et reipublicæ. Sicut etiam et ille qui occidit seipsum, ut Philosophus dicit, in 5 Ethicorum[1]. *Unde et David damnavit illum ad mortem, qui non timuerat mittere manum, ut occideret Christum Domini, quamvis eo petente, ut legitur 2 Reg. 1.*

COMMENTARIUS.

1. **Responsio D. Thomæ est peccatum illud fuisse gravissimum ex genere suo, et in principibus Judæorum habuisse magnam gravitatem ex malitia et ignorantia affectata; in plebe autem levius fuisse propter majorem ignorantiam, quæ quo major erat in militibus Romanis, eo magis eos excusare poterat.**

2. *Peccatum crucifigentium Christum quale.* —Circa quam doctrinam, ut eam explicemus, nonnulla notanda sunt. Primum est, in hoc peccato occisionis Christi, secundum se consideratо, plures malitias secundum speciem reperiri. Nam primo si consideremus Christum ut innocentem, et ea morte indignum, illud fuit peccatum homicidii et injustitiæ. Secundo, considerando Christum quatenus erat Messias promissus a Deo, hominumque redemptor, ut sic occisio ejus habet malitiam impietatis, eo graviorem quo spiritualis conjunctio seu paternitas major est quam carnalis. Tertio, si consideretur quatenus fidei prædicator, quam sufficienter proponebat, ejus occisio habet malitiam infidelitatis. Quia in odium ejus fidei quam prædicabat, illum occiderunt. Unde dicebant: *Secundum legem nostram debet mori, quia Filium Dei se fecit.* Quarto, potest considerari Christus quatenus Deus erat et homo, et ut sic occisio ejus fuit immane sacrilegium contra justitiam Deo debitam. Nam, sicut Christi adoratio actus est religionis, qua Deus colitur, ita ejusdem interfectio, aut quælibet injuria, aut contumelia, sacrilegium est religioni contrarium.

3. *Peccatum crucifigentium Christum non fuit omnium gravissimum.* — *Responsio.* — *Peccatum desperationis in Juda gravius peccato proditionis.*—Ex his sequitur primo nullam malitiam illius peccati fuisse summam ex iis quæ esse possunt in omni genere peccati, ut bene notavit Gabr., lect. 87 in canon., ex D. Thom., hac 3 p., q. 80, art. 5. Nam malitia odii Dei, secundum se, et ex genere suo, gravius peccatum est, quia directe et formaliter contra Deum. Dices: etiam peccatum Judæorum fuit odium Dei, juxta illud Joann. 17: *Nunc autem et viderunt, et oderunt me, et Patrem.* Respondetur primum, aliud esse loqui de peccato externo crucifixionis, aliud de interiori actu a quo procedebat vel imperabatur. Peccatum ergo ipsum secundum se habebat malitiam injustitiæ vel sacrilegii, et per se non requirebat formale odium, sicut occisio hominis per se est injustitia, et non requirit odium, quamvis ex ipso possit procedere. Deinde, esto peccatum illud in Judæis, præsertim in principibus eorum, ortum fuerit ex formali odio Christi, quod veluti per communicationem idiomatum erat odium Dei, sed tamen non erat formale odium Dei, ut Deus est. Neque enim Judæi abominabantur divinam naturam aut personam, neque ei secundum se malum aliquod optabant; sed erat odium Dei in assumpta natura, quod secundum se minus peccatum est quam odium divinitatis. Sicut charitas ad Deum major est quam ad Christum ut hominem. Quin potius, si formaliter et secundum speciem comparetur infidelitas Judæorum cum Christi homicidio, majus peccatum fuit infidelitas, quam occisio Christi. Quia per se majori virtuti opponitur, scilicet, fidei, quæ major est quam religio vel justitia; et quia infidelitas est peccatum contra divinitatem secundum se, cum aliud peccatum circa humanitatem versetur. Et hinc etiam recte colligit Gabriel supra, majus fuisse peccatum in Juda desperare, quam tradere Christum. Quia illud prius fuit contra virtutem theologicam, atque adeo contra divinitatem ipsam. Unde ab aliquibus peccatum illud dicitur esse *peccatum in Spiritum Sanctum*, quod majus est quam *peccatum in Filium hominis.* Et hoc modo intelligi potest dictum Greg., l. 11 Mor., c. 5: *Judas pejus de peccato pœnituit, quam peccavit.*

4. *Gravitas peccati crucifigentium Christum ex objecto.* — *Objectio.* — *Responsio.* — Secundo sequitur, post peccata contra theologicas virtutes, hoc peccatum occisionis Christi esse ex suo genere maximum, vel fere. Probatur, nam imprimis est contrarium maximæ

[1] C. ult., non longe a princ., tom. 3.

virtuti post theologicas, quæ est religio, seu justitia ad Deum. Deinde immediate attingit ipsam personam Dei, quamvis non in propria, sed in assumpta natura. Dices, majus videri peccatum blasphemiæ et contumeliæ in Deum ipsum secundum se seu in divinitatem ejus, quia attingit Deum ipsum non in assumpta natura, sed in propria. Respondetur, posse quidem inter hæc duo peccata inveniri mutuum aliquem excessum, secundum rationes comparationesque diversas; omnibus tamen consideratis, majus esse peccatum occisionis Christi. Quia Deum lædit in re sibi maxime conjuncta, et de se majus nocumentum infert, auferendo vitam infiniti valoris; blasphemia vero tantum lædit Deum in honore vel fama, quæ sunt magis extrinseca. Et juxta assertionem hanc potest exponi D. Thomas hic, cum ait hoc peccatum esse gravissimum, scilicet inter ea quæ sunt contra virtutes morales; quamvis etiam possit intelligi non loqui in proprio rigore respectivo, sed absolute vocare gravissimum, id est, valde acerbum et grave. Sicut etiam ibi dixit fuisse gravissimum ob circumstantiam, ex parte peccantium ex malitia; cum tamen sine ulla dubitatione potuerit ea circumstantia graviori modo concurrere. Aliam interpretationem postea subjiciemus. Et hæc de gravitate illius peccati secundum se considerati.

5. *Crucifixores Christi inexcusabiles in peccato suo omnes. — Peccati crucifigentium Christum gravitas et magnitudo.* — Secundo igitur possumus spectare gravitatem hujus peccati ex parte peccantium. In quibus multa possunt considerari. Primum est scientia vel ignorantia, de qua re satis in superioribus diximus. Et ad minimum certum est ex dictis, neminem, ex iis qui ad Christi mortem concurrerunt, posse simpliciter excusari propter ignorantiam a gravissima culpa, saltem homicidii viri sancti et innocentis. Quod de Pilato supra ostendimus, quia ipse confessus est: *Nullam invenio in eo causam*, et cum lavit manus suas dixit: *Innocens ego sum a sanguine justi hujus.* De principibus etiam Judæorum id satis constat ex supra dictis, quibus addi potest, ipsos scienter falsos adversus Christum testes induxisse. De plebe autem Judæorum potest esse aliqua dubitatio, et major de militibus Romanis. Nihilominus tamen innocentia Christi tam publica erat ac manifesta, ut neminem ad illius mortem cooperantem ignorantia excusare potuerit, saltem a malitia injustæ cædis. At vero quoad aliam malitiam sacrilegii vel impietatis, poterat major ignorantia intervenire, atque adeo excusatio major, saltem in gentilibus, et in plebe Judæorum, ut patet ex D. Thom. hic, et ex superius dictis. Quanta vero fuerit, non potest a nobis definiri; vix tamen potest in aliquo admitti invincibilis, cum omnes multa de Christo ejusque divinitate vidissent signa, et audissent testimonia quæ vel ad credendum, vel saltem ad veritatem plenius discendam, eos obligarent. In principibus autem Judæorum nulla esse potuit excusatio, ut Christus ipse dixit, Joann. 15, quia eorum ignorantia fuit valde crassa et affectata, et ex quadam obstinatione et duritia, magis quam ex fragilitate aliqua. Non videtur tamen posse negari quin, si Judæi agnoscerent, et sibi persuaderent Christum esse verum Deum, et nihilominus eum interficere ausi essent, peccatum ex hac parte esset gravius, quia esset major irreverentia et injuria Dei. Nihilominus tamen Judæorum peccatum dicitur gravissimum ex parte peccantium, vel quia sermo est de peccato, quod, moraliter loquendo, in hominem cadere poterat, nam ille alius modus peccandi, et occidendi Deum cognitum, vix poterat in homines cadere. Vel certe quia circumstantia infidelitatis et voluntariæ excœcationis non minus quam alia videtur aggravare. Huc accedunt aliæ circumstantiæ gravissimæ pravorum affectuum, odii, iræ, et invidiæ in Christum, qui ex magna superbia et ambitione oriebantur. Quæ omnia ex historia Evangelica constant, et ex summa illa diligentia, importunaque postulatione ac furore quo in morte Christi procuranda impii Judæi debacchati sunt. Quo tandem fit ut peccatum illud saltem in individuo, consideratis omnibus malitiis, et circumstantiis ejus, possit existimari gravissimum omnium quæ ab hominibus unquam commissa sunt. Quo sensu potest exponi D. Thom.; et idem videtur dixisse Bernard., ser. quodam de passione Domini, peccatum illud fuisse *gravissimum ac singulare*, quanquam hoc etiam incertum sit, et Bernard. recte intellectus facile possit exponi. Solet vero comparari hoc peccatum cum peccato Adæ, quia illud videtur fuisse gravius propter nocumentum generis humani. Sed Bernard. supra videtur hoc peccatum præferre, quia majoris æstimationis est dignitas Filii Dei, quam omnes homines; et præsertim quia non constat illud nocumentum esse ita prævisum ab Adamo, ut multum aggravaret. Sed de hoc etiam

nihil certi definiri potest. An vero quia persona Christi fuit infinita, peccatum crucifigentium Christum fuerit infinitum, et cur Judæorum demeritum ex illa circumstantia non tantum creverit, quantum Christi meritum et satisfactio ex circumstantia personæ patientis, late tractatum est in priori tomo, disp. 4, sect. 4.

6. *Testimonii Luc.* 23 *expositio. — Oratio Christi pendentis in cruce generalis pro omnibus crucifixoribus.*—In solutione ad 1, explicat D. Thomas verba illa Christi: *Pater, dimitte illis, non enim sciunt quid faciunt*, quod illa excusatio non ad principes, sed ad minores de populo Judæorum referenda sit. Quæ est expositio Bedæ, Luc. 23, et Justin., q. 108. Quod si objicias verba Petri, Actor. 3: *Scio quia per ignorantiam fecistis, sicut et principes vestri*, respondendum est illam particulam, *sicut*, dicere similitudinem in ignorantia aliqua, non æqualitatem. Sed difficile creditu est Christum orasse tantum pro plebe, et non pro principibus. Tum quia ratio est universalis, et illa causa non videtur addita ad limitandam orationem, sed ad facilitandam impetrationem. Tum etiam quia Christus dedit exemplum dilectionis inimicorum, unde orare etiam debuit pro principibus Judæorum, qui erant præcipui inimici ejus. Denique quia effectus illius orationis, quos supra posuimus, etiam in principibus Judæorum locum habere potuerunt. Quare dici potest orationem Christi generalem fuisse, et illam excusationem ad omnes etiam pertinere posse, quia omnes aliqua ignorantia laborarunt. Nam, licet hæc in principibus fuerit affectata, tamen quatenus ex aliqua parte diminuit audaciam vel irreverentiam in Deum, potuit ad impetrandam veniam allegari. Et huic expositioni magis videntur favere omnia quæ circa hanc orationem ex Sanctis Patribus supra tradidimus.

7. *Gravius peccaverunt Pontifices Judæorum quam Judas.* — In solutione ad 2, D. Thomas insinuat gravius peccasse Pontifices Judæorum, quam Judam, Pilatumque, et milites ejus. Et de hac parte posteriori supra diximus. Circa priorem vero Cajetanus censet peccatum Judæ fuisse gravius, propter majorem Christi cognitionem, et altiorem statum quem habebat, et propter majorem ingratitudinem, ac denique propter majorem proditionis turpitudinem. Ad D. Thomam autem tacite respondet non definiisse contrarium, sed indecisam quæstionem reliquisse. [illegible] rum ego imprimis existimo D. Thomam definiisse quæstionem, alias argumento non satisfecisset. Deinde censeo ejus sententiam esse veriorem, propter duas præcipuas rationes, quas D. Thomas insinuat. Prima est, quia Judas revera noluit Christum occidi, neque id futurum existimavit, ut ejus pœnitentia, quamvis perversa, declaravit, et supra etiam exposuimus. Et hanc rationem insinuat D. Thomas, cum dicit Judam non tradidisse Christum Pilato, sed Pontificibus. Altera est, quia Judas ex cupiditate, non ex invidia et odio tradidit Christum, sicut principes Judæorum. His addi potest, quod principes Judæorum majori duritia et pertinacia in Christo tradendo perdurarunt, quod etiam est signum vehementioris ac intensioris affectus; quæ omnia, si recte perpendantur, videntur magis peccatum augere.

8. *Causa efficiens passionis Christi quæ.* — Solutio ad 3 clara est. Ex ea tamen colligi potest summa quædam totius quæstionis hujus de causa efficiente passionis Christi. Illud enim opus, ut fuit actio Judæorum, nullo modo est tribuenda Christo aut Deo. Quia licet Deus ad eam concurrerit physice, tanquam universalis causa, tamen, quia illa actio absolute mala est, in Deum referri non potest; sed hoc modo tribuitur Judæis, ut proditoribus et homicidis, Actor. 7; Gentibus, ut executoribus, Matth. 20, Luc. 18; dæmoni, ut primo instigatori, Joannis 13. At vero quatenus illa passio tenuit se ex parte Dei et Christi, qui voluntate sua illam acceptavit, permisit, et non impedivit, sic tribuenda est Christo et Deo. Et ita intelliguntur Scripturæ Isaiæ 53, Joann. 11, ad Galat. 2, ad Rom. 8. Nec de hac materia aliquid amplius disputandum occurrit.

QUÆSTIO XLVIII.

DE MODO PASSIONIS CHRISTI QUANTUM AD EFFECTUM, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de effectu passionis Christi.

Et primo, de modo efficiendi; secundo, de ipso effectu.

Circa primum quæruntur sex.

Primo, utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum meriti.

Secundo, utrum per modum satisfactionis.

Tertio, utrum per modum sacrificii.

Quarto, utrum per modum redemptionis.

Quinto, utrum esse redemptorem sit proprium Christi.

Sexto, utrum causaverit effectum nostræ salutis per modum efficientiæ.

Sensus D. Thom. in titulo quæstionis est, agendum esse de modo quo passio Christi suum effectum operata est. Itaque non hic agitur de modo passionis secundum se, sed de modo quo influit in effectum. Et hac occasione tractat hic D. Thomas de merito et satisfactione Christi, et de redemptione nostra, quæ res, quia copiose disputata est a nobis in priori tomo, hoc loco iterum repetenda non erit, ubi nihil novi addendum occurrit, sed quæ in genere dicta sunt de operibus Christi, passioni applicanda sunt.

ARTICULUS

Utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum meriti[1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod passio Christi non causaverit nostram salutem per modum meriti. Passionum enim principia non sunt in nobis. Nullus autem meretur vel laudatur, nisi per id cujus principium est in ipso. Ergo passio Christi nihil est operata per modum meriti.*

2. *Præterea, Christus ab initio suæ conceptionis meruit et sibi, et nobis, ut supra dictum est*[2]. *Sed superfluum est aliquem iterum mereri id quod ante meruerat. Ergo Christus per suam passionem non meruit nostram salutem.*

3. *Præterea, radix merendi est charitas. Sed charitas Christi non fuit magis augmentata in passione quam ante. Ergo non magis meruit salutem nostram patiendo, quam ante fecerat.*

Sed contra est quod super illud Philipp. 2: *Propter quod et Deus exaltavit illum,* etc., *dicit Augustinus* [3]: *Humilitas passionis, claritatis est meritum, claritas humilitatis est præmium. Sed ipse clarificatus est, non solum in seipso, sed etiam in suis fidelibus, ut ipse dicit, Joan.* 17. *Ergo videtur quod ipse meruit salutem suorum fidelium.*

[1] Infr., q. 62, art. 5, et 3, d. 18, art. 5, et 4, d. 1, q. 1, art. 4, q. 3. Et Ver., q. 26, a. 6, ad 20; et Rom. 4.

[2] Q. 9, a. 4, et q. 34, a. 2.

[3] Tract. 104, in Joann., non procul a fine, tom. 9.

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est [1]) *Christo data est gratia, non solum sicut singulari personæ, sed in quantum est caput Ecclesiæ; ut, scilicet, ab ipso redundaret ad membra. Et ideo opera Christi hoc modo se habent tam ad se, quam ad sua membra, sicut se habent opera alterius hominis in gratia constituti ad ipsum. Manifestum est autem quod quicunque in gratia constitutus, propter justitiam patitur, ex hoc ipso meretur sibi salutem, secundum illud Matth.* 5: *Beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam. Unde Christus per suam passionem non solum sibi, sed etiam omnibus membris suis meruit salutem.*

Ad primum ergo dicendum, quod passio, in quantum hujusmodi, non est meritoria, quia habet principium ab exteriori. Sed secundum quod eam aliquis voluntarie sustinet, sic habet principium ab interiori; et hoc modo est meritoria.

Ad secundum dicendum, quod Christus a principio suæ conceptionis meruit nobis salutem æternam; sed ex parte nostra erant quædam impedimenta, quibus impediebamur consequi effectum præcedentium meritorum. Unde ad removendum illa impedimenta, oportuit Christum pati, ut supra dictum est [2].

Ad tertium dicendum, quod passio Christi habuit aliquem effectum quem non habuerunt præcedentia merita, non propter majorem charitatem, sed propter genus operis quod erat conveniens tali effectui, ut patet ex rationibus supra inductis de convenientia passionis Christi [3].

De hoc articulo videantur dicta in priori tomo, disp. 41, sect. 1 et sequentibus, cum illis conjungendo quæ diximus disp. 39, sect. 2, ubi tractavimus per quos actus Christus meruerit.

In solutione ad 2 et 3, attingit D. Thomas an Christus meruerit aliquid sua passione, quod prioribus actibus non meruerit, et cur meritum nostræ salutis specialiter tribuatur passioni, cum per reliqua opera vitæ suæ etiam nobis meruerit. Sed de his videnda sunt quæ diximus eodem tomo, disp. 4, sect. 4, in secunda objectione.

[1] Quæst. 8.

[2] Q. 46, art. 3.

[3] Q. 46, art. 3, et aliis.

ARTICULUS II.

Utrum passio Christi causaverit nostram salutem per modum satisfactionis[1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod passio Christi non causaverit nostram salutem per modum satisfactionis. Ejusdem enim videtur esse satisfacere cujus est peccare, sicut patet in aliis pœnitentiæ partibus ; ejusdem enim est conteri et confiteri, cujus est peccare. Sed Christus non peccavit, secundum illud 1 Petri 2 : Qui peccatum non fecit. Ergo ipse non satisfecit propria passione.*

2. *Præterea, nulli satisfit per majorem offensam. Sed maxima offensa fuit perpetrata in Christi passione, quia gravissime peccaverunt qui eum occiderunt, ut supra dictum est*[2]. *Ergo videtur quod per passionem Christi non potuerit Deo satisfieri.*

3. *Præterea, satisfactio importat æqualitatem quamdam ad culpam, cum sit actus justitiæ. Sed passio Christi non videtur esse æqualis omnibus peccatis humani generis, quia Christus non est passus secundum divinitatem, sed secundum carnem, secundum illud 1 Pet. 4 : Christo igitur passo in carne. Anima autem, in qua est peccatum, potior est quam caro. Non ergo Christus sua passione satisfecit pro peccatis nostris.*

Sed contra est quod in persona ejus dicitur, Psalm. 68 : Quæ non rapui, tunc exolvebam. Non autem exolvit qui perfecte non satisfacit. Ergo videtur quod Christus patiendo perfecte satisfecerit pro peccatis nostris.

Respondeo dicendum, quod ille proprie satisfacit pro offensa, qui exhibet offenso id quod æque vel magis diligit quam oderit offensam. Christus autem ex charitate et obedientia patiendo, majus Deo aliquid exhibuit quam exigeret recompensatio totius offensæ humani generis. Primo quidem propter magnitudinem charitatis, ex qua patiebatur. Secundo, propter dignitatem vitæ suæ, quam pro satisfactione ponebat, quæ erat vita Dei et hominis. Tertio, propter generalitatem passionis, et magnitudinem doloris assumpti, ut supra dictum est[3]. *Et ideo passio Christi non solum sufficiens, sed etiam superabundans satisfactio fuit pro peccatis humani generis, secundum illud primæ Joannis 2 : Ipse est propitiatio pro peccatis nostris, non pro nostris autem tantum, sed etiam pro totius mundi.*

Ad primum ergo dicendum, quod caput et membra sunt quasi una persona mystica ; et ideo satisfactio Christi ad omnes fideles pertinet, sicut ad sua membra. In quantum etiam duo homines sunt in charitate, unus pro alio satisfacere potest, ut infra patebit. Non autem est similis ratio de confessione et contritione, quia satisfactio consistit in actu exteriori, ad quem assumi possunt instrumenta, inter quæ computantur etiam amici.

Ad secundum dicendum, quod major fuit charitas Christi patientis quam malitia crucifigentium. Et ideo plus potuit Christus satisfacere sua passione, quam crucifixores offendere occidendo ; in tantum quod passio Christi sufficiens fuit, et superabundans ad satisfaciendum pro peccatis occidentium ipsum.

Ad tertium dicendum, quod dignitas carnis Christi non est æstimanda solum secundum carnis naturam, sed secundum personam assumentem, in quantum, scilicet, erat caro Dei, ex quo habebat dignitatem infinitam.

Videantur dicta in priori tomo, in tota disp. 4. In solutione ad 1, attingit D. Thomas quæstionem, cur unus homo possit satisfacere pro alio, non vero conteri vel confiteri. Sed hæc res habet proprium locum in materia de satisfactione.

[1] 4 contra, c. 55, ad 23 et 24 ; et op. 60, c. 18, col. 6.

[2] Q. præc., a. 6.

[3] Q. 46, art. 6.

ARTICULUS III.

Utrum passio Christi operata sit per modum sacrificii[1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod passio Christi non sit operata per modum sacrificii. Veritas enim debet respondere figuræ. Sed in sacrificiis veteris legis, quæ erant figuræ Christi, nunquam offerebatur caro humana ; quinimo hæc sacrificia, immunda et nefanda habebantur, secundum illud Psalm.* 105 : *Effuderunt sanguinem innocentem, sanguinem filiorum suorum, et filiarum suarum, quas sacrificaverunt sculptilibus Chanaam. Ergo videtur quod passio Christi sacrificium dici non possit.*

[1] Infr., q. 49, art. 4, corp. et q. 73, art. 4, corp., et ad 3, et q. 83, art. 1, corp. ; et op. 60, c. 18, col. 6.

2. *Præterea, Augustinus dicit, in 10 de Civitate Dei*[1], *quod sacrificium visibile, invisibilis sacrificii sacramentum, id est, sacrum signum est. Sed passio Christi non est signum, sed magis signatum per alia signa. Ergo videtur quod passio Christi non sit sacrificium.*

3. *Præterea, quicunque offert sacrificium, aliquod sacrum facit, ut ipsum nomen sacrificii demonstrat. Illi autem, qui Christum occiderunt, non fecerunt aliquod sacrum, sed magnam malitiam perpetraverunt. Ergo passio Christi magis fuit maleficium quam sacrificium.*

Sed contra est quod Apostolus dicit, Ephes. 5 : *Tradidit semetipsum pro nobis oblationem et hostiam Deo, in odorem suavitatis.*

Respondeo dicendum, quod sacrificium proprie dicitur aliquid factum in honorem proprie Deo debitum ad eum placandum. Et inde est quod Augustinus dicit, in 10 *de Civ. Dei*[2] : *Verum sacrificium est omne opus quod agitur, ut sancta societate inhæreamus Deo, relatum, scilicet, ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possimus. Christus autem (ut ibidem subditur) seipsum obtulit in passione pro nobis, et hoc ipsum opus, quod voluntarie passionem sustinuit, Deo maxime acceptum fuit, utpote ex charitate maxime proveniens. Unde manifestum est quod passio Christi fuerit verum sacrificium. Et sicut ipse postea subdit in eodem libro, hujus veri sacrificii multiplicia variaque signa erant sacrificia prisca Sanctorum ; cum hoc unum per multa figuraretur, tanquam verbis multis res una diceretur, ut sine fastidio multum commendaretur. Ut cum quatuor considerentur in omni sacrificio (ut Augustinus dicit in* 4 *de Trinitate*[3]) *scilicet, cui offeratur, a quo offeratur, quid offeratur, pro quibus offeratur, idem ipse unus verusque mediator per sacrificium pacis reconcilians nos Deo, unum cum illo maneret, cui offerebat, unum in se faceret, pro quibus offerebat, unus ipse esset, qui offerebat, et quod offerebat.*

Ad primum ergo dicendum, quod, licet veritas respondeat figuræ, quantum ad aliquid, non tamen quantum ad omnia ; quia oportet quod veritas figuram excedat. Et ideo convenienter figura hujus sacrificii, quo caro Christi offertur pro nobis, fuit caro non hominum, sed aliorum animalium significantium carnem Christi, quæ est perfectissimum sacrificium.

[1] C. 5, paulo a princ., t. 5.
[2] C. 6, in princ., tom. 9.
[3] C. 14, non longe a fin., tom. 3.

Primo quidem, quia ex eo quod est humanæ naturæ caro, congrue pro hominibus offertur, et ab eis sumitur sub sacramento. Secundo, quia, ex eo quod erat passibilis et mortalis, apta erat immolationi. Tertio, quia per hoc quod erat sine peccato, efficax erat ad emundanda peccata. Quarto, quia ex eo quod erat caro ipsius offerentis, erat Deo accepta propter ineffabilem charitatem, suam carnem offerentis. Unde Augustinus dicit, in 4 *de Trinitate*[1] : *Quid tam congruenter ab hominibus sumeretur, quod pro eis offerretur, quam humana caro? et quid tam aptum huic immolationi, quam caro mortalis? et quid tam mundum pro mundandis vitiis mortalium, quam sine contagione carnalis concupiscentiæ caro nata in utero, et ex utero virginali? et quid tam grate offerri et suscipi posset, quam caro sacrificii nostri, corpus effectum sacerdotis nostri?*

Ad secundum dicendum, quod Augustinus ibi[2] *loquitur de sacrificiis visibilibus figuralibus. Et etiam ipsa passio Christi, licet sit aliquid signatum per alia sacrificia figuralia, est tamen signum alicujus rei observandæ a nobis, secundum illud* 1 *Pet.* 4 : *Christo igitur passo in carne, et vos eadem cogitatione armamini ; quia qui passus est in carne, desiit a peccatis, ut jam non hominum desideriis, sed voluntate Dei, quod reliquum est in carne vivat temporis.*

Ad tertium dicendum, quod passio Christi ex parte occidentium ipsum fuit maleficium ; sed ex parte ipsius ex charitate patientis fuit sacrificium. Unde hoc sacrificium ipse Christus obtulisse dicitur, non autem illi qui eum occiderunt.

COMMENTARIUS.

1. *Dubium. — Responsio. — Passio Christi verum ac proprium sacrificium.* — Materiam hujus articuli tractavi etiam in superiori tomo, disp. 46, sect. 1. Cum enim de sacerdotio Christi sermo esset, operæ pretium fuit explicare proprium illud sacrificium, quoniam est potissimus actus sacerdotii, et potestas per actus explicanda est. Hic igitur solum circa D. Thom. rationem occurrit difficultas. Probat enim Christi passionem fuisse sacrificium, quia fuit aliquid factum in honorem proprie Deo debitum ad eum pla-

[1] C. 14, in med., tom. 3.
[2] Loco citato in arg.

candum. Quæ ratio (si solida est) probat circumcisionem Christi fuisse sacrificium, et jejunium, orationem, et similia. Nam in hæc omnia convenit illa ratio sacrificii, quam D. Thomas ex Augustino sumpsit. Unde non videtur D. Thom. probare, et consequenter nec docere passionem Christi esse proprie et in rigore sacrificium; sed solum ea lata et communi significatione qua omne opus bonum factum in cultum Dei, ad eumque placandum, dicitur sacrificium. Et augetur difficultas, nam sacrificium proprie dictum debet esse signum sensibile publica auctoritate ad significandum aliquid sacrum et spirituale impositum, et permanenti lege statutum, quæ omnia non videntur convenire Christi passioni et morti. Hæc vero difficultas postulabat ad perfectam sui decisionem, integrum tractatum de natura sacrificii. Quia vero jam dudum ab initio statuimus, ne peregrinas quæstiones aliunde quasi divulsas adduceremus, et quoniam in sequenti tomo materiam de sacrificio integre disputamus, ideo ad dubitationem positam hoc loco dicendum est, D. Thomam breviter ac concise sacrificii notionem hoc loco posuisse. Nam (ut argumentum convincit) in ea amplitudine multa continentur, quæ proprie sacrificia non sunt, atque idcirco addendum est, de ratione sacrificii esse ut sit oblatio exterior et sacra, ordinata ad colendum vel placandum Deum publico et solemni ritu. Agitur enim hic præcipue de sacrificio propitiatorio, quod est actus sacerdotis proprie dicti, qui (ut Paulus ait, ad Hebr. 5) *ex hominibus assumptus, pro hominibus constituitur, in iis quæ sunt ad Deum, ut offerat dona et sacrificia pro peccatis.* Quam rationem sacrificii etiam in superiori tomo sufficienter explicatam reliquimus, et ex ea optime concluditur, Christi passionem et mortem fuisse verum ac proprium sacrificium, quia per eam Christus *se obtulit oblationem et hostiam Deo in odorem suavitatis*, ad Ephesios 5, ad Hebr. 5, et sequentibus. Fuit etiam illa oblatio a Deo ordinata et instituta, tanquam supremus cultus illi offerendus pro toto genere humano, in satisfactionem et reconciliationem ejus, et ad hunc cultum offerendum, Christum summum Sacerdotem ordinavit, ut prædicto loco latius explicatum est. Ad argumentum ergo respondetur, non esse eamdem rationem de aliis actionibus vel operibus Christi. Tum quia alia non sunt ita ordinata ad placandum Deum, et consummandam redemptionem, sicut passio et mors; tum etiam quia de ratione sacrificii est, ut victima aliquo modo conficiatur et immutetur in honorem Dei, quod factum est per passionem, non vero per alias actiones. Sunt vero qui dicant totam Christi vitam fuisse veluti unicum sacrificium, quod in morte consummatum est. Quod pie dictum est, non tamen in rigore, secundum propriam rationem sacrificii. Quin potius neque tota passio videtur proprie et intrinsece pertinere ad rationem sacrificii; sed solum id quod Christus in cruce passus est. Ibi enim accepit vulnera lethalia, et ad illius mortem proxime ordinata. Et ideo dicitur a Patribus hoc sacrificium oblatum in altari crucis, ut videre licet in Leone Papa, epist. 74 ad Episcopos Palæstinæ. Et multi eo modo exponunt verba Pauli ad Hebr. 13: *Habemus altare, de quo edere non habent potestatem, qui tabernaculo deserviunt.* Et colligi etiam potest ex Paulo, ibidem dicente: *Quorum animalium infertur sanguis pro peccato, horum corpora cremantur extra castra; ita et Jesus, ut sanctificaret per suum sanguinem populum, extra portam passus est;* indicans in mysterio crucis, quod extra portam peractum est, oblatum fuisse hoc sacrificium. Ideo etiam Christus portans crucem dicitur fuisse significatus in Isaac portante ligna ad sacrificium. Igitur reliqua, quæ antecesserunt, fuerunt quasi via et applicatio victimæ ad sacrificium; ipsum vero sacrificium non sine magno mysterio, et divina ordinatione, veluti ritu mystico extra portam in altari crucis, manibus extensis, solemni die Paschæ consummatum est.

2. *Quænam significatio sit de ratione proprii sacrificii.* — Ad aliam difficultatem, quod sacrificium oportet esse signum sensibile, respondetur, duplicem significationem posse in sacrificio excogitari, aliam moralem, de qua dixit Augustinus, lib. 10 de Civit., c. 5, *sacrificium visibile invisibilis sacrificii signum esse;* aliam mysticam, de qua dixit Augustinus, lib. 1 contra Advers. legis et Proph., c. 18, *unum verum et singulare sacrificium Christi multis esse antea sacrificiorum significatum figuris.* Prior significatio est essentialis omni sacrificio, quia sine illa esse non potest verus cultus latriæ, quod est de essentia sacrificii; et hæc significatio in Christi sacrificio inventa est. Significabat enim interdum sacrificium quo Christus vitam suam offerebat ad placandum Deum; significabat etiam destructionem peccati, et ipsius mortis mortem, quam sacrificium illud operaturum erat. Pos-

terior autem significatio non est de essentia sacrificii, sed inventa est in omnibus sacrificiis veris, et a Deo, vel ex singulari ejus inspiratione institutis, vel in expectationem, vel in commemorationem sacrificii Christi. At vero in sacrificio Christi, quod fuit prototypus cæterorum sacrificiorum, non oportuit significationem illam inveniri, sed potius ipsum per cætera sacrificia significari.

3. Et ex his ad alteram partem (scilicet, quod oportebat sacrificium lege stabiliri) respondetur, illud esse verum de sacrificio (ut ita dicam) legali, quod cum lege durat, non vero de sacrificio quod est supra omnem legem communiter hominibus impositam, quale fuit sacrificium Christi, quod causa universalis, et exemplar sacrificiorum omnium, finisque legis veteris, ac principium et fundamentum novæ fuit.

ARTICULUS IV.

Utrum passio Christi operata sit nostram salutem per modum redemptionis [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod passio Christi non sit operata nostram salutem per modum redemptionis. Nullus enim emit vel redemit quod suum esse non desiit. Sed homines nunquam desierunt esse Dei, secundum illud Psal.* 23 : *Domini est terra, et plenitudo ejus, orbis terrarum, et universi qui habitant in eo. Ergo videtur quod Christus non redemerit nos sua passione.*

2. *Præterea, sicut Augustinus dicit* 13 *de Trinitate* [2], *diabolus a Christo justitia superandus fuit. Sed hoc exigit justitia, ut ille, qui invasit dolose rem alienam, debeat privari ea, quia fraus et dolus nemini debet patrocinari, ut etiam jura humana dicunt. Cum ergo diabolus creaturam Dei, scilicet, hominem, dolose deceperit, et sibi subjugaverit, videtur quod non debuerit homo per modum redemptionis ab ejus eripi potestate.*

3. *Præterea, quicunque emit aut redimit aliquid, pretium solvit ei qui possidebat. Sed Christus non solvit sanguinem suum (qui dicitur esse pretium redemptionis nostræ) diabolo, qui nos captivos tenebat. Non ergo Christus sua passione nos redemit.*

Sed contra est, quod dicitur 1 *Pet.* 1 : *Non corruptibilibus auro vel argento redempti estis de vana vestra conversatione paternæ traditionis, sed pretioso sanguine, quasi agni immaculati et incontaminati Christi. Et Galat.* 3 *dicitur : Christus nos redemit de maledicto legis factus pro nobis maledictum. Dicitur autem pro nobis factus maledictum, in quantum pro nobis passus est in ligno, ut supra dictum est* [1]. *Ergo per passionem suam nos redemit.*

Respondeo dicendum, quod per peccatum dupliciter homo obligatus erat. Primo quidem servitute peccati, quoniam qui facit peccatum, servus est peccati, ut dicitur Joannis 8; *et* 1 *Petri* 2 : *A quo quis superatus est, hujus et servus est. Quia igitur diabolus hominem superaverat, inducendo eum ad peccatum, homo servituti diaboli addictus erat. Secundo, quantum ad reatum pœnæ, quo homo erat obligatus secundum Dei justitiam. Et hoc etiam est servitus quædam ; ad servitutem enim pertinet, quod aliquis patiatur quod non vult, cum liberi hominis sit uti seipso ut vult. Quia igitur passio Christi fuit sufficiens et superabundans satisfactio pro peccato et reatu pœnæ generis humani, ejus passio fuit quasi quoddam pretium, per quod liberati sumus ab utraque obligatione. Nam ipsa satisfactio, qua quis satisfacit, sive pro se, sive pro alio, pretium quoddam dicitur, quo seipsum vel alium redimit a peccato et a pœna, secundum illud Danielis quarto : Peccata tua eleemosynis redime; Christus autem satisfecit non quidem pecuniam dando, aut aliquid hujusmodi, sed dando id quod fuit maximum, seipsum scilicet, pro nobis. Et ideo passio Christi dicitur esse nostra redemptio.*

Ad primum ergo dicendum quod homo dicitur esse Dei dupliciter. Uno modo, in quantum subjicitur potestati ejus. Et hoc modo nunquam homo desiit Dei esse, secundum illud Danielis 4 : *Dominatur excelsus in regno hominum, et cuicunque voluerit, dabit illud. Alio modo per unionem charitatis ad eum, secundum quod dicitur Romanorum* 8 : *Si quis Spiritum Christi non habet, hic non est ejus. Primo ergo modo nunquam homo desiit esse Dei ; secundo vero modo desiit esse Dei per peccatum. Et ideo in quantum fuit a peccato liberatus, Christo passo satisfaciente, dicitur per passionem Christi esse redemptus.*

Ad secundum dicendum, quod homo peccando obligatus erat et Deo et diabolo ; quantum enim ad culpam, Deum offenderat, et diabolo se sub-

[1] Inf., q. 49, art. 2; et 2, d. 19, art. 2; et 3, d. 19, art. 4; et op. 60, c. 18.

[2] C. 13, in princ., t. 3.

[1] Q. 46, art. 4, ad 3 arg.

diderat, ei consentiens. Unde ratione culpæ non erat factus servus Dei, sed potius a Dei servitute recedens, diaboli servitutem incurrerat, Deo juste hoc permittente propter offensam in se commissam. Sed quantum ad pœnam principaliter homo erat Deo obligatus sicut summo judici; diabolo autem tanquam tortori, secundum illud Matthæi 5: *Ne forte tradat te adversarius tuus judici, et judex tradat te ministro, id est, angelo pœnarum crudeli, ut Chrysostomus dicit*[1]. *Quamvis igitur diabolus injuste, quantum in ipso erat, hominem sua fraude deceptum, sub servitute teneret, et quantum ad culpam, et quantum ad pœnam, justum tamen erat hoc hominem pati, Deo permittente quantum ad culpam, et ordinante quantum ad pœnam. Et ideo per respectum ad Deum, justitia exigebat quod homo redimeretur, non autem per respectum ad diabolum.*

Ad tertium dicendum, quod quia redemptio requirebatur ad hominis liberationem per respectum ad Deum, non autem per respectum ad diabolum, non erat pretium solvendum diabolo, sed Deo; et ideo Christus sanguinem suum (qui est pretium nostræ redemptionis) non dicitur obtulisse diabolo, sed Deo.

Quod in hoc articulo quæritur, re ipsa diversum non est ab eo quod in præcedentibus tractatum est; solumque proponitur ad explicandam metaphoram emptionis, seu redemptionis, qua meritum et satisfactio Christi pro nobis in divina Scriptura explicantur. De qua re satis superque dictum est superiori tomo, disp. 4, sect. 3.

ARTICULUS V.

Utrum esse redemptorem, sit proprium Christi[2].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod esse redemptorem, non sit proprium Christi. Dicitur enim in Psalm.* 30 : *Redemisti me, Domine, Deus veritatis. Sed esse Dominum Deum veritatis, convenit toti Trinitati. Non ergo est proprium Christi.*

2. *Præterea, ille dicitur redimere, qui dat pretium redemptionis; sed Deus Pater dedit Filium suum redemptionem pro peccatis nostris, secundum illud Psal.* 100 : *Redemptionem misit Dominus populo suo. Glos.*[1]: *Id est, Christum, qui dat redemptionem captivis. Ergo non solum Christus, sed etiam Deus Pater nos redemit.*

3. *Præterea, non solum passio Christi, sed etiam aliorum Sanctorum proficua fuit ad nostram salutem, secundum illud Coloss.* 1 : *Gaudeo in passionibus pro vobis, et adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea, pro corpore ejus, quod est Ecclesia. Ergo non solum Christus debet dici redemptor, sed etiam alii Sancti.*

Sed contra est quod dicitur Gal. 3 : *Christus nos redemit de maledicto legis, factus pro nobis maledictum. Sed solus Christus factus est pro nobis maledictum. Ergo solus Christus debet dici noster redemptor.*

Respondeo dicendum quod, ad hoc quod aliquis redimat, duo requiruntur, scilicet, actus solutionis, et pretium solutum. Si enim aliquis solvat pro redemptione alicujus rei pretium quod non est suum, sed alterius, ipse non dicitur redimere principaliter, sed magis ille cujus est pretium. Pretium autem redemptionis nostræ est sanguis Christi, vel vita ejus corporalis, quæ est in sanguine quo ipse Christus exolvit. Unde utrumque istorum ad Christum pertinet immediate, in quantum est homo, sed ad totam Trinitatem, sicut ad causam primam et remotam, cujus erat et ipsa vita Christi, sicut primi auctoris, et a qua inspiratum fuit ipsi homini Christo, ut pateretur pro nobis. Et ideo esse immediate redemptorem, proprium est Christi, in quantum est homo, quamvis ipsa redemptio possit attribui toti Trinitati, sicut primæ causæ.

Ad primum ergo dicendum, quod Glos. hoc sic exponit[2]: *Tu Domine, Deus veritatis, redemisti me in Christo clamante: In manus tuas, Domine, commendo spiritum meum. Et sic redemptio immediate pertinet ad hominem Christum; principaliter autem ad Deum.*

Ad secundum dicendum, quod pretium redemptionis nostræ homo Christus solvit immediate; sed de mandato Patris, sicut primordialis auctoris.

Ad tertium dicendum, quod passiones Sanctorum proficiunt Ecclesiæ, non quidem per modum redemptionis, sed per modum exempli et exhortationis, secundum illud 2 ad Corinth. 1 : *Sive tribulamur pro vestra exhortatione et salute.*

[1] Hom. 11 in Matth., in opere Imperf., non longe a fin., tom. 2.
[2] 3, dist. 19, art. 4, q. 2.

[1] Glos. interl., ib.
[2] Elicitur ex Glos. ord., ib.

COMMENTARIUS.

1. *Dubium. — Redemptio hominum propria Christi quomodo.* — Hunc articulum egregie exposuit Cajetanus hic. Ex quo advertendum est primo, posse munus redimendi dici proprium Christi, vel respectu aliarum divinarum personarum, vel respectu aliorum hominum, vel etiam Angelorum. Priori modo ita est proprium Christi esse redemptorem, sicut proprium est illius incarnari, esse hominem, pati et mori. Quocirca, si redimere significet vitam suam et sanguinem offerre pro hominibus, hoc ita est proprium Christi, ut non conveniat aliis personis. Si autem significet absolute conferre pretium, vel concurrere, et excitare, et movere ad ipsam pretii oblationem, sic non est proprium Christi, sed totius Trinitatis opus. Nam, sicut tota Trinitas operata est incarnationem, ita etiam contulit Christo humanam vitam et sanguinem, atque adeo pretium quo nos posset redimere, eademque Trinitas inspiravit Christo voluntatem moriendi pro nobis, et illi cooperata est, ut seipsum pro nobis offerret in pretium. Quod si inquiras an absolute Christus solus dicendus sit nos redemisse, et non Pater, neque Spiritus Sanctus, respondeo hoc ad significationem vocis pertinere, atque ita consulendum esse usum ejus. Videtur autem in Scriptura, præsertim in Novo Testamento, ubi frequentius sermo est de hominum redemptione, *redimere*, dici de eo qui immediate solvit pretium, ideoque significare propriam actionem personalem Christi, sicut comedere, vel sanguinem effundere. Unde Apoc. 5 dicitur de Agno: *Dignus es, Domine, accipere librum, et aperire signacula ejus, quoniam occisus es, et redimisti nos Deo in sanguine tuo;* et ad Titum 2: *Expectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei, et Salvatoris nostri Jesu Christi, qui dedit semetipsum pro nobis, ut nos redimeret ab omni iniquitate,* etc. Et eodem sensu nomen redemptoris absolute dictum, proprium est Christi, qui eodem modo dicitur, *nostra sanctificatio et redemptio*, 1 ad Cor. 1; et ita etiam redemptio sæpe attribuitur Christo ut propria illius, ad Rom. 3, ad Ephes. 1, et ad Colos. 1, 1 ad Timoth. 2, ad Hebr. 9. Quia ipsius proprium fuit *dare animam suam in redemptionem pro multis*, Matth. 20. Interdum vero *redimere* sumitur priori modo, et ita explicat D. Thomas hic, ad 1, illud Psal. 30: *Redemisti me, Domine Deus veritatis*, id est, redemisti me per Christum et in Christo; quanquam ad litteram, *redimere*, illo loco nihil aliud sit quam de manibus persequentium eripere, quæ significatio frequens etiam est in Scriptura. In ea vero significatione videtur proprie dictum Luc. 1: *Benedictus Dominus Deus Israel, quia visitavit, et fecit redemptionem plebis suæ.* Et ad eumdem modum exponit D. Thomas, in solutione ad 2, illud Psalm. 100: *Redemptionem misit Dominus populo suo.*

2. *Objectio. — Testimonii Pauli ad Colos. 1 expositio. — Opera Sanctorum quomodo prosint Ecclesiæ.* — Posteriori modo, id est, facta comparatione ad alias personas creatas, certum est proprium esse Christi esse redemptorem. Qua de re videantur dicta priori tomo in commentario art. 1, q. 26 D. Thomæ, ubi exposuimus quomodo Christus sit unicus mediator inter Deum et homines, idemque his nominibus *redemptoris* et *mediatoris* significetur. Contra hoc vero objicit D. Thomas, in argum. 3, illud ad Colos. 1: *Adimpleo ea quæ desunt passionum Christi in carne mea, pro corpore ejus, quod est Ecclesia.* Et respondet passiones Sanctorum proficere Ecclesiæ, non per modum redemptionis, sed per modum exempli et exhortationis. Circa quam responsionem merito dubitat Cajetanus, quia præter illos duos modos exempli et exhortationis, possunt opera justorum prodesse aliis per modum satisfactionis, vel quia unus propria voluntate potest pro alio satisfacere, illi suam satisfactionem applicando; vel quia satisfactiones Sanctorum in thesauro Ecclesiæ repositæ possunt per claves Ecclesiæ applicari aliis ad indulgentiam et remissionem pœnarum. At vero satisfactio pro aliis genus quoddam redemptionis est, quandoquidem soluto pretio alter a pœna liberatur. Ad quam objectionem Cajetanus multa dicit; nescio tamen an mentem D. Thom. satis explicent. Ego existimo D. Thom. prudenter egisse, id tantum attingendo, quod locus Pauli postulabat. Nam revera litteralis sensus illius loci est, quem D. Thomas significavit. Nam passionibus Christi vere ac proprie nihil deest, nisi ut nobis earum fructus applicetur, et in hoc laborabat Paulus exemplo et doctrina, et propter hoc passiones sustinebat, ut etiam in superiori tomo, disp. 4, sect. 10, attigimus, et, favente Deo, latius in materia de satisfactione dicemus. An vero passiones justorum possint aliis prodesse ad satisfactionem, quia neque hujus loci erat, neque breviter explicari poterat, D. Thom. omnino ab ea quæstione

abstinuit, et simpliciter negavit hujusmodi opera prodesse Ecclesiæ per modum redemptionis. Ita enim loquendum est absolute et simpliciter, etiamsi prosint per modum satisfactionis, vel quia licet unus possit satisfacere pro alio, non tamen de condigno, sed tantum de congruo (ut multi volunt); vel, quod certius est, quia non ex perfecta justitia, quam nomen redemptionis significat. Et hæc videtur esse magis propria ratio, quam aliæ quas attigit Cajetanus, etsi illæ non sint rejiciendæ, scilicet, quia satisfactio Christi est simpliciter necessaria, aliæ tantum ex abundantia; illa liberat simpliciter ab omni culpa et pœna, hæ tantum a quadam pœna temporali. Quibus etiam addi potest, alias satisfactiones non prodesse Ecclesiæ, nisi ut fundatas in Christo, ex cujus meritis et virtute provenit, ut inter membra ejus esse possit satisfactionis communicatio. Denique propter has causas non dicitur homo redimere seipsum, quamvis possit pro se satisfacere; ergo multo minus poterit dici redimere alios, etiam si aliquo modo pro illis satisfaciat.

ARTICULUS VI.

Utrum passio Christi operata sit nostram salutem per modum efficientiæ [1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod passio Christi non sit operata nostram salutem per modum efficientiæ. Causa enim efficiens nostræ salutis est magnitudo divinæ virtutis, secundum illud Isai.* 59: *Ecce non est abbreviata manus ejus, ut salvare non possit. Christus autem crucifixus est ex infirmitate, ut dicitur* 2 *ad Cor.* 13; *non ergo passio Christi efficienter operata est nostram salutem.*

2. *Præterea, nullum agens corporale efficienter agit nisi per contactum, unde etiam et Christus tangendo mandavit leprosum, ut ostenderet carnem suam, salutiferam virtutem habere, sicut Chrysost. dicit* [2]; *sed passio Christi non potuit contingere omnes homines. Ergo non potuit sufficienter operari salutem omnium hominum.*

3. *Præterea, non videtur ejusdem esse operari per modum meriti et per modum efficientiæ; quia ille, qui meretur, expectat effectum ab alio. Sed passio Christi operata est nostram salutem per modum meriti. Non ergo per modum efficientiæ.*

Sed contra est, quod dicitur 1 *ad Cor.* 1, *quod verbum crucis, his qui salvi fiunt, est virtus Dei. Sed virtus Dei efficienter operatur nostram salutem. Ergo passio Christi in cruce efficienter operata est nostram salutem.*

Respondeo dicendum, quod duplex est efficiens, principale et instrumentale. Efficiens quidem principale humanæ salutis, est Deus. Quia vero humanitas Christi est divinitatis instrumentum (ut supra dictum est [1]*), ideo ex consequenti omnes actiones et passiones Christi instrumentaliter operantur in virtute divinitatis ad salutem humanam. Et secundum hoc passio Christi efficienter causat salutem humanam.*

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi relata ad Christi carnem, congruit infirmitati assumptæ; relata vero ad divinitatem, consequitur ex ea infinitam virtutem, secundum illud 1 *ad Corinth.* 1: *Quod infirmum est Dei, fortius est hominibus, quia, scilicet, ipsa infirmitas Christi, in quantum est Dei, habet virtutem excedentem omnem virtutem humanam.*

Ad secundum dicendum, quod passio Christi, licet sit corporalis, habet tamen spiritualem virtutem ex divinitate unita. Et ideo per spiritualem contactum efficaciam sortitur, scilicet per fidem, et fidei sacramentum, secundum illud Apostoli: Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius.

Ad tertium dicendum, quod passio Christi, secundum quod comparatur ad divinitatem ejus, agit per modum efficientiæ; in quantum vero comparatur ad voluntatem animæ Christi, agit per modum meriti: secundum vero quod consideratur in ipsa carne Christi, agit per modum satisfactionis, in quantum per eam liberamur a reatu pœnæ; per modum vero redemptionis, in quantum per eam liberamur a servitute culpæ; per modum autem sacrificii, in quantum per eam reconciliamur Deo, ut infra dicetur.

Doctrina D. Thomæ in hoc articulo difficilis plane est, nisi benigne explicetur. In quo tam ad rem explicandam, quam ad exponendam sententiam D. Thom. pro viribus laboratum est superiori tomo, disp. 31, sect. 7. Neque hoc loco aliquid addendum occurrit.

[1] Inf., q. 49, ar. 1, corp.; et op. 2, c. 238, fin.; et ad Rom. 4, fin., et 1 Cor. 1, lect. 2, col. 4.

[2] Hom. 26 in Matt., et in opere imp., ho. 21, id innuit, tom. 2.

[1] Q. 13, art. 2 et 3, et q. 43, art. 2.

QUÆSTIO XLIX.

DE EFFECTIBUS PASSIONIS CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ipsis effectibus passionis Christi. Et circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum per passionem Christi simus liberati a peccato.

Secundo, utrum per eam simus liberati a potestate diaboli.

Tertio, utrum per eam simus liberati a reatu pœnæ.

Quarto, utrum per eam simus Deo reconciliati.

Quinto, utrum per eam sit nobis aperta janua cœli.

Sexto, utrum per eam Christus adeptus sit exaltationem.

Cum passio Christi potissimum operetur per modum meriti et satisfactionis, nihil aliud est quærere effectus illius passionis, quam quærere quid Christus sua passione meruerit, aut pro quibus personis, vel pro qua re satisfecerit. De quo in priori tomo fuse disputatum est, et ideo fere in tota hac quæstione nihil aliud præstabimus, quam designare loca in quibus tractata unaquæque res est. Ordo vero hujus præcedentisque quæstionis videri potest quodammodo inversus, quia prius oportebat investigare quid causa possit operari, et deinde modum quo potest operari; D. Thomas vero voluit prius explicare varios modos operandi passionis Christi, quia ad singulos effectus possunt omnes vel plures eorum applicari, quod in art. 1 et aliis præstat, estque ad eorum intelligentiam observandum.

ARTICULUS I.

Utrum per passionem Christi simus liberati a peccato [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod per passionem Christi non simus liberati a peccato. Liberare enim a peccato, est proprium Dei, secundum illud Isai.* 43 : *Ego sum qui deleo iniquitates tuas propter me. Christus autem non est passus secundum quod Deus, sed secundum quod homo. Ergo per passionem Christi non sumus liberati a peccato.*

2. *Præterea, corporale non agit in spirituale. Sed passio Christi est corporalis, peccatum autem non est nisi in anima, quæ est spiritualis creatura. Ergo passio Christi non potuit nos emundare a peccato.*

3. *Præterea, nullus potest liberari a peccato quod nondum commisit, sed quod in posterum est commissurus. Cum igitur multa peccata post Christi passionem sint commissa, et tota die committantur, videtur quod per passionem Christi non simus liberati a peccato.*

4. *Præterea, posita causa sufficienti, nihil aliud requiritur ad effectum inducendum. Requiruntur autem adhuc aliá ad remissionem peccatorum, scilicet baptismus et pœnitentia. Ergo videtur quod passio Christi non sit sufficiens causa remissionis peccatorum.*

5. *Præterea, Prover.* 10 *dicitur : Universa delicta operit charitas; et* 15 *dicitur : Per misericordiam et fidem purgantur peccata. Sed multa sunt alia de quibus habemus fidem, et quæ sunt provocativa charitatis; ergo passio Christi non est propria causa remissionis peccatorum.*

Sed contra est quod dicitur Apoc. 1 : *Dilexit nos, et lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo.*

Respondeo dicendum, quod passio Christi est propria causa remissionis peccatorum tripliciter. Primo quidem, per modum provocantis ad charitatem, quia, ut Apostolus dicit, Rom. 5, *commendat Deus suam charitatem in nobis, quoniam cum adhuc inimici essemus, Christus pro nobis mortuus est. Per charitatem autem consequimur veniam peccatorum, secundum illud Luc.* 7 : *Dimissa sunt ei peccata multa, quoniam dilexit multum. Secundo, passio Christi causat remissionem peccatorum per modum redemptionis; quia enim ipse est caput nostrum, per passionem quam ex charitate et obedientia sustinuit, liberavit nos tanquam membra sua a peccatis, quasi per pretium suæ passionis. Sicut si homo per aliquod opus meritorium, quod manu exerceret, redimeret se a peccato quod pedibus commisisset. Sicut enim naturale corpus est unum ex membrorum diversitate consistens, ita tota Ecclesia, quæ est mysticum corpus Christi, computatur quasi una persona cum suo capite, quod est Christus. Tertio, per modum efficientiæ, in quantum caro, secundum quam Christus passionem sustinuit, est instrumentum divinitatis; ex quo ejus passiones et*

[1] 3, d. 19, a. 1.

actiones operantur in virtute divina ad expellendum peccatum.

Ad primum ergo dicendum quod, licet Christus non sit passus secundum quod Deus, tamen caro ejus est divinitatis instrumentum. Et ex hoc passio ejus habet quamdam divinam virtutem dimittendi peccata, ut dictum est[1].

Ad secundum dicendum, quod passio Christi licet sit corporalis, sortitur tamen quamdam spiritualem virtutem ex divinitate, cujus caro ei unita est ut instrumentum. Secundum quam quidem virtutem passio Christi est causa remissionis peccatorum.

Ad tertium dicendum, quod Christus sua passione nos a peccatis liberavit causaliter, id est, instituens causam nostræ liberationis, ex qua possent quæcumque peccata quandocunque remitti, vel præterita, vel præsentia, vel futura. Sicut si medicus faciat medicinam ex qua possint quicunque morbi sanari, etiam in futurum.

Ad quartum dicendum, quod quia passio Christi præcessit ut causa quædam universalis remissionis peccatorum (sicut dictum est[2]*), necesse est quod singulis adhibeatur ad deletionem propriorum peccatorum. Hoc autem fit per baptismum et pœnitentiam, et alia sacramenta quæ habent virtutem ex passione Christi, ut infra patebit*[3].

Ad quintum dicendum, quod etiam per fidem applicatur nobis passio Christi ad percipiendum fructum ipsius, secundum illud Rom. 3: Quem proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ejus. Fides autem, per quam a peccato mundamur, non est fides informis, quæ potest esse etiam cum peccato, sed est fides formata per charitatem, ut sic passio Christi nobis applicetur, non solum quantum ad intellectum, sed etiam quantum ad effectum. Et per hunc etiam modum peccata dimittuntur ex virtute passionis Christi.

De hoc articulo videantur dicta superiori tom., disp. 4, sect. 3, et disp. 41, sect. 1.

[1] In cor. ar.
[2] Q. 46, ar. 4, et aliis.
[3] Q. 62, ar. 5.

ARTICULUS II.

Utrum per passionem Christi simus liberati a potestate diaboli[1].

1\. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod per passionem Christi non simus liberati a potestate diaboli. Ille enim non habet potestatem super aliquibus, in quibus nihil sine permissione alterius facere potest. Sed diabolus nunquam potuit aliquid in nocumentum hominum facere, nisi ex permissione divina, sicut patet Job 1 et 2, quod potestate divinitus accepta, eum primo in rebus, et postea in corpore læsit. Et similiter Matth. 8 dicitur, quod dæmones nisi Christo concedente, non potuerunt in porcos intrare. Ergo diabolus nunquam habuit in hominibus potestatem. Et ita per passionem Christi non sumus liberati a potestate diaboli.*

2\. *Præterea, diabolus potestatem suam in homines exercet, tentando, et corporaliter vexando. Sed hæc adhuc in hominibus operatur post Christi passionem. Ergo non sumus per passionem Christi ab ejus potestate liberati.*

3\. *Præterea, virtus passionis Christi in perpetuum durat (secundum illud Hebr. 10: Una oblatione consummavit sanctificatos in sempiternum); simpliciter etiam ubique extenditur. Sed liberatio a potestate diaboli nec est ubique (quia in multis partibus mundi adhuc sunt idololatræ), nec etiam erit semper, quia tempore Antichristi maxime suam potestatem exercebit diabolus in hominum nocumentum; de quo dicitur 2 ad Thes. 2, quod ejus adventus erit secundum operationem Satanæ in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacibus, et in omni seductione iniquitatis. Ergo videtur quod passio Christi non sit causa liberationis humani generis a potestate diaboli.*

Sed contra est quod Dominus dicit, Joan. 12, imminente passione: Nunc princeps hujus mundi ejicietur foras; et ego si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad meipsum. Est autem exaltatus a terra per crucis passionem. Ergo per eam diabolus est a potestate hominum ejectus.

Respondeo dicendum, quod circa potestatem quam diabolus in homines exercebat ante Chri-

[1] 2, d. 19, a. 2; et 3, d. 19, art. 2; et Ver., q. 29, art. 7, ad 9; et op. 60, c. 18, et Heb. 2, lect. 4.

st assionem, tria sunt consideranda. Primum quidem ex parte hominis, qui suo peccato meruit ut in potestatem traderetur diaboli, per cujus tentationem fuerat superatus. Aliud autem est ex parte Dei, quem homo peccando offenderat, qui per suam justitiam hominem reliquerat potestati diaboli. Tertium est ex parte ipsius diaboli, qui sua nequissima voluntate hominem a consecutione salutis impediebat. Quantum ergo ad primum, homo est a potestate diaboli liberatus per passionem Christi, in quantum passio Christi est causa remissionis peccatorum. Quantum autem ad secundum, dicendum quod passio Christi nos a potestate diaboli liberavit, in quantum nos Deo reconciliavit, ut infra dicetur[1]*. Quantum vero ad tertium, passio Christi nos a diabolo liberavit, in quantum in passione Christi excessit modum potestatis sibi traditæ a Deo, machinando in mortem Christi, qui non habebat meritum mortis, cum esset absque peccato. Unde Augustinus dicit, in* 13 *de Trinit.*[2] *: Justitia Christi victus est diabolus, quia cum in eo nihil morte dignum inveniret, occidit eum tamen ; et utique justum est ut debitores, quos tenebat, liberi dimittantur, in eum credentes, quem sine ullo debito occidit.*

Ad primum ergo dicendum, quod non dicitur sic diabolus in homines potestatem habuisse, quasi posset eis nocere, Deo non permittente. Sed quia juste permittebatur nocere hominibus, quos tentando ad suum consensum perduxerat.

Ad secundum dicendum, quod diabolus etiam nunc potest quidem, Deo permittente, homines tentare quantum ad animam, et vexare quantum ad corpus. Sed tamen præparatum est homini remedium ex passione Christi, quo se potest tueri contra hostis impugnationes, ne deducatur in interitum mortis æternæ. Et quicunque ante passionem Christi diabolo resistebant, per fidem passionis Christi hoc facere poterant, licet passione Christi nondum peracta. Quantum autem ad aliquid, nullus poterat diaboli manus evadere, ut, scilicet, non descenderet in infernum, a quo post passionem Christi se possunt homines ejus virtute tueri.

Ad tertium dicendum, quod Deus permittit diabolos posse decipere homines in certis personis, temporibus et locis, secundum occultam rationem judiciorum suorum. Semper tamen per passionem Christi est paratum hominibus remedium se tuendi contra nequitias dæmonum, etiam tempore Antichristi. Sed si aliqui hoc remedio uti negligant, nil deperit efficaciæ passionis Christi.

[1] Art. 4 hujus q.

[2] C. 14, non longe a fin., tom. 3.

COMMENTARIUS.

Eadem sunt loca consulenda, quia res eadem est aliis verbis explicata, quia non aliter liberavit nos Christus a potestate diaboli, quam liberando nos a peccato. Quod fecit aut merendo nobis remissionem peccati jam contracti vel commissi, vel merendo nobis auxilium ne in peccata labamur, et quod dæmonis tentationes vincere possimus; vel certe suis meritis obtinendo ne dæmon nos tam acriter insectari et tentare permittatur. Quæ in prædictis locis tractata, et explicata sunt omnia. Circa id vero quod D. Thom. ait, dæmonem in passione excessisse modum potestatis sibi traditæ a Deo, dubitat Cajetanus, quia dæmon non potuit facere nisi quod Deus illi permisit. Sed responsio est facilis, D. Thom. non loqui de absoluta permissione Dei, sed de potestate illa quæ data est dæmoni ut tortori, ad vindicandam in homine injuriam divinam, quam in se vel in suo parente commiserat. Quam potestatem excessit quando Christum aggressus est, qui immunis erat a peccato.

ARTICULUS III.

Utrum per passionem Christi homines sint liberati a pœna peccati[1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod per passionem Christi non sint homines liberati a pœna peccati. Præcipua enim pœna peccati est æterna damnatio. Sed illi, qui damnati erant in inferno pro suis peccatis, non sunt per Christi passionem liberati, quia in inferno nulla est redemptio. Ergo videtur quod passio Christi non liberavit homines a pœna peccati.*

2. *Præterea, illis qui sunt liberati a reatu pœnæ, non est aliqua pœna injungenda. Sed pœnitentibus injungitur pœna satisfactoria. Non ergo per passionem Christi sunt homines liberati a reatu pœnæ.*

3. *Præterea, mors est pœna peccati, secundum illud Rom.* 6 : *Stipendium peccati mors.*

[1] Inf., q. 52, art. 5, corp., et q. 86, a. 4, ad 3. Et 3, d. 19, ar. 1; et Ver., q. 29, a. 7, ad 9.

Sed adhuc post passionem Christi homines moriuntur ; ergo per passionem Christi non sunt homines liberati a reatu pœnæ.

Sed contra est quod dicitur Isai. 53 : *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit.*

Respondeo dicendum, quod per passionem Christi liberati sumus a reatu pœnæ dupliciter. Uno modo directe, in quantum, scilicet, passio Christi fuit sufficiens et superabundans satisfactio pro peccatis totius humani generis. Exhibita autem satisfactione sufficienti, tollitur reatus pœnæ. Alio modo indirecte, in quantum, scilicet, passio Christi est causa remissionis peccati, in quo fundatur reatus pœnæ.

Ad primum ergo dicendum, quod passio Christi sortitur effectum suum in illis quibus applicatur per fidem et charitatem, et per fidei sacramenta. Et ideo damnati in inferno, qui prædicto modo passioni Christi non conjunguntur, effectum ejus percipere non possunt.

Ad secundum, quod (sicut supra dictum est [1]*) ad hoc quod consequamur effectum passionis Christi, oportet nos ei configurari. Configuramur autem ei in baptismo sacramentaliter, secundum illud Rom.* 6 : *Consepulti sumus ei per baptismum in mortem. Unde baptizatis nulla pœna satisfactoria imponitur, quia sunt totaliter liberati per satisfactionem Christi. Quia vero Christus semel tantum pro peccatis nostris mortuus est (ut dicitur* 1 *Petri* 3*), ideo non potest homo secundario configurari morti Christi per sacramentum baptismi. Unde oportet quod illi, qui post baptismum peccant, configurentur Christo patienti, per aliquid pœnalitatis vel passionis quam in seipsis sustineant, quæ tamen multo minor sufficit quam esset condigna peccato, cooperante satisfactione Christi.*

Ad tertium dicendum, quod satisfactio Christi habet effectum in nobis, in quantum incorporamur ei, ut membra suo capiti, sicut supra dictum est [2]*. Membra autem oportet capiti conformari. Et ideo sicut Christus primo quidem habuit gratiam in anima cum passibilitate corporis, et per passionem ad gloriam immortalitatis pervenit, ita et nos, qui sumus membra ejus, per passionem ipsius liberamur quidem a reatu cujuslibet pœnæ ; ita tamen quod primo recipimus in anima spiritum adoptionis filiorum, quo ascribimur ad hæreditatem gloriæ immortalis, adhuc corpus passibile et mortale habentes. Postmodum vero configurati passionibus et morti Christi, in gloriam immortalem perducimur, secundum illud Apostoli, Rom.* 8 : *Si filii, et hæredes ; hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi ; si tamen compatimur, ut et conglorificemur.*

Videantur loca prædicta, et pro materia de satisfactione notetur solutio ad 2, quam merito Cajetanus observavit.

ARTICULUS IV.

Utrum per passionem Christi simus Deo reconciliati [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod per passionem Christi non simus Deo reconciliati. Reconciliatio enim non habet locum inter amicos. Sed Deus semper dilexit nos, secundum illud Sapient.* 11 : *Diligis omnia quæ sunt, et nihil odisti eorum quæ fecisti. Ergo passio Christi non reconciliavit nos Deo.*

2. *Præterea, non potest idem esse principium et effectus ; unde gratia, quæ est principium merendi, non cadit sub merito. Sed dilectio Dei est principium passionis Christi, secundum illud Joan.* 3 : *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret. Non ergo videtur quod per passionem Christi simus reconciliati Deo, ita quod de novo nos amare inciperet.*

3. *Præterea, passio Christi impleta est per homines Christum occidentes, qui ex hoc graviter Deum offenderunt. Ergo passio Christi est magis causa indignationis quam reconciliationis Dei.*

Sed contra est quod Apostolus dicit, Rom. 6 : *Reconciliati sumus Deo per mortem Filii ejus.*

Respondeo dicendum, quod passio Christi est causa reconciliationis nostræ ad Deum dupliciter. Uno modo, in quantum removit peccatum per quod homines constituuntur inimici Dei, secundum illud Sapient. 14 : *Similiter odio sunt Deo impius, et impietas ejus, et in Psal.* 6 : *Odisti omnes qui operantur iniquitatem. Alio modo, in quantum est sacrificium Deo acceptissimum ; est enim hoc proprie sacrificii effectus, ut per ipsum placetur Deus. Sicut cum homo offensam in se commissam remittit, propter aliquod obsequium acceptum*

[1] Ar. 1 hujus q., in cor., et ad 4.
[2] Ar. 1 hujus q.

[1] Sup., q. 47, a. 4, corp., et 3, q. 19, a. 5, q. 2; et op. 60, c. 18.

quod ei exhibetur. Unde dicitur 1 *Regum* 26 : *Si Dominus incitat te adversum me, odoretur sacrificium. Et similiter tantum bonum fuit, quod Christus voluntarie passus est, quod propter hoc bonum in natura humana inventum, Deus placatus est super omni offensa generis humani, quantum ad eos qui Christo passo conjunguntur, secundum modum præmissum.*

Ad primum ergo dicendum, quod Deus diligit omnes homines, quantum ad naturam quam ipse fecit ; sed odit omnes quantum ad culpam quam contra eum homines committunt, secundum illud Eccl. 12 : *Altissimus odio habet peccatores.*

Ad secundum dicendum, quod passio Christi non dicitur quantum ad hoc Deo nos reconciliasse, quod de novo nos amare inciperet, cum scriptum sit Jerem. 31 : *In charitate perpetua dilexi te. Sed quia per passionem Christi sublata est odii causa, tum per ablationem peccati, tum per recompensationem acceptabilioris boni.*

Ad tertium dicendum quod, sicut occisores Christi homines fuerunt, ita et Christus occisus. Major autem fuit charitas Christi patientis, quam iniquitas occisorum. Et ideo passio Christi magis valuit ad reconciliandum Deum toti humano generi, quam ad provocandum ad iram.

COMMENTARIUS.

Dilectio Dei seu electio cadere sub Christi merito quomodo potuit. — Materia hujus articuli in eisdem locis disputata est. Est enim eadem quæ præcedentium, diversis vocibus et respectibus. Solum est solutio ad 2 adnotanda. Non enim videtur directe respondere argumento. Nam argumentum procedebat de dilectione Dei, hoc modo. Quia reconciliare nos Deo videtur idem esse quod promereri nobis amorem divinum, cujus peccando facti eramus indigni ; sed Christi passio non potuit promereri nobis Dei dilectionem, quia potius supponit Dei dilectionem erga nos, et ab illa processit. Quod argumentum non minus in dilectione æterna procedit, quam si ex tempore in Deo inciperet. D. Thomas autem in solutione solum respondet, Christum per passionem suam non meruisse, ut Deus ex tempore nos diligere inciperet, quod est evidens; quia id repugnat Deo, cum includat mutationem. Meruit ergo ut ille amor Dei in tempore inciperet habere in nobis effectum, et quantum in se est, abstulit impedimentum illius amoris, offerendo condignam satisfactionem pro peccatis nostris. Sed quanquam verum sit, non videtur omnino satisfactum propriæ difficultati. Ideo addendum est, quamvis dilectio Dei secundum se sit una et simplex, per comparationem tamen ad diversa objecta ratione distingui, et secundum quamdam rationem posse esse principium, secundum aliam vero terminum meriti. Ut in præsenti, illa dilectio generalis Dei circa genus humanum, qua voluit illi dare Christum in redemptorem, non cadit sub meritis Christi, sed est principium eorum ; at illa, qua propter merita Christi jam exhibita vel prævisa homines sanctificat, et sibi reconciliat, potest optime cadere sub meritis Christi, sive promerendo nobis effectum dilectionis, sive ipsammet dilectionem vel electionem Dei, ut ad nos libere terminatam. Utrumque enim verum est, quidquid aliqui hoc loco contendant. De qua re plura non dicam, quia fuse illam disputavi priori tomo, disp. 41, sect. 4.

ARTICULUS V.

Utrum Christus sua passione aperuerit nobis januam cœli [1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Christus sua passione non aperuit nobis januam cœli. Dicitur enim Prov.* 11 : *Seminanti justitiam, merces fidelis. Sed merces justitiæ est introitus regni cœlestis. Ergo videtur quod Sancti Patres, qui operati sunt opera justitiæ, fide consecuti essent introitum regni cœlestis, etiam absque Christi passione. Non ergo passio Christi est causa apertionis januæ regni cœlestis.*

2. *Præterea, ante passionem Christi Elias raptus est in cœlum, ut dicitur* 4 *Regum* 2. *Sed effectus non præcedit causam. Ergo videtur quod apertio januæ cœlestis non sit effectus passionis Christi.*

3. *Præterea, sicut legitur Mat.* 3 : *Christo baptizato aperti sunt ei cœli. Sed baptismus præcessit passionem. Ergo apertio cœli non est effectus passionis Christi.*

4. *Præterea, Mich.* 2 *dicitur : Ascendit pandens iter ante eos. Sed nihil aliud videtur esse pandere iter cœli, quam ejus januam aperire. Ergo videtur quod janua cœli sit nobis aperta,*

[1] 3, d. 18, a. 6, q. 2 ; et 3, d. 19, art. 3 ; et 4, q. 2, a. 2, q. 6; et Ver., q. 29, art. 7, ad 9.

non per passionem Christi, sed per ascensionem ejus.

Sed contra est quod Apostolus dicit, Hebr. 10: *Habemus fiduciam in introitu Sanctorum, scilicet, cælestium, in sanguine Christi.*

Respondeo dicendum, quod clausio januæ est obstaculum quoddam prohibens ab ingressu. Prohibebantur autem homines ab ingressu regni cælestis propter peccatum, quia, sicut dicitur Isai. 35, *via illa sancta vocabitur, et non transibit per eam pollutus. Est autem duplex peccatum impediens ab ingressu regni cælestis. Unum quidem commune totius humanæ naturæ, quod est peccatum primi parentis, et per hoc peccatum præcludebatur homini aditus regni cælestis. Unde legitur Gen.* 3, *quod post peccatum primi parentis, collocavit Deus cherubim, et flammeum gladium, atque versatilem, ad custodiendam viam ligni vitæ. Aliud autem est peccatum speciale uniuscujusque personæ, quod per proprium actum committitur uniuscujusque hominis. Per passionem autem Christi liberati sumus, non solum a peccato communi totius humanæ naturæ, et quantum ad culpam, et quantum ad reatum pœnæ, ipso solvente pretium pro nobis, sed etiam a peccatis propriis singulorum, qui communicant ejus passioni per fidem et charitatem, et fidei sacramenta. Et ideo per passionem Christi aperta est nobis janua regni cælestis. Et hoc est quod Apostolus dicit Heb.* 9, *quod Christus assistens Pontifex futurorum bonorum, per proprium sanguinem introivit semel in Sancta, æterna redemptione inventa. Et hoc figuratur Num.* 35, *ubi dicitur quod homicida manebit ibi, scilicet in civitate refugii, donec Sacerdos magnus, qui oleo sancto unctus est, moriatur, quo mortuo poterit in domum suam redire.*

Ad primum ergo dicendum quod Sancti Patres, operando opera justitiæ, meruerunt introitum regni cælestis per fidem passionis Christi (secundum illud Heb. 11 : *Sancti per fidem vicerunt regna, operati sunt justitiam), per quam etiam unusquisque a peccato purgabatur, quantum pertinet ad emundationem propriæ personæ. Non tamen alicuius fides vel justitia sufficiebat ad removendum impedimentum quod erat per reatum totius humanæ creaturæ, quod quidem remotum est pretio sanguinis Christi. Et ideo ante passionem Christi nullus intrare poterat regnum cæleste, adipiscendo, scilicet, beatitudinem æternam, quæ consistit in plena Dei fruitione.*

Ad secundum dicendum, quod Elias sublevatus est in cælum aereum; non autem in cælum empyreum, qui est locus Sanctorum. Et similiter etiam Enoch raptus est ad Paradisum terrestrem, ubi cum Elia simul creditur vivere usque ad adventum antichristi.

Ad tertium dicendum, quod (sicut supra dictum est [1]*) Christo baptizato aperti sunt cæli, non propter ipsum Christum, cui semper patuit; sed ad significandum quod cælum aperitur baptizatis baptismo Christi, qui habet efficaciam ex passione ipsius.*

Ad quartum dicendum, quod Christus sua passione meruit nobis introitum regni cælestis, et impedimentum removit. Sed per suam ascensionem nos quasi in possessionem regni cælestis introduxit. Et ideo dicitur quod ascendit pandens iter ante eos.

COMMENTARIUS.

1. In titulo hujus articuli, observandum est non esse omnino idem mereri nobis regnum cœlorum seu æternam beatitudinem, et aperiri nobis januam regni. Nam, licet in hoc illud contineatur, non tamen convertuntur; Christus enim Angelis meruit regnum cœlorum, non tamen proprie eis aperuit januam regni, quæ nunquam eis clausa fuit. Hominibus autem per peccatum fuit clausa, per quod contraxerunt reatum æternæ damnationis, et carentiæ beatitudinis, pro quo Christus condigne satisfaciendo, januam regni nobis aperuit. Et ita in hac metaphora duplex ille effectus hactenus explicatus, meriti et satisfactionis Christi pro nobis, continetur. Qua in re fere non explicat effectum distinctum a præcedentibus. Solum in circumstantia temporis (ut ita dicam) novum aliquid hoc loco addi potest.

2. *Janua cæli per passionem Christi quomodo hominibus aperta.* — Ad quod intelligendum observandum est, dupliciter potuisse Christum aperire hominibus per suam passionem januam regni. Uno modo, per passionem vel exhibitam, vel prævisam. Nam, sicut Deus propter satisfactionem Christi et merita prævisa contulit gratiam antiquis justis, eisque æternam pœnam remisit, ita etiam potuisset illis æternam beatitudinem conferre. Unde sicut vere nunc dicuntur per passionem Christi justificari, ita etiam vere dicerentur per eamdem passionem ad regnum introducti, et consequenter diceretur janua regni per ipsammet passionem eis aperta, quæ per pec-

[1] Q. 39, art. 5.

catum Adæ fuerat clausa. Quod ergo passio Christi absolute, abstrahendo ab hoc quod sit exhibita, vel tantum prævisa, aditum hominibus ad regnum aperuerit, certissimum est ex dictis de meritis et satisfactione Christi, nec novam habet quæstionem. Alio ergo modo intelligi potest, passionem Christi exhibitam statim aperuisse hominibus januam regni cœlestis, non tamen solum prævisam ; et in hoc sensu proprie tractatur ac definitur hæc quæstio, et in ea, præter omnia quæ diximus de merito et satisfactione Christi, duæ aliæ catholicæ veritates includuntur. Prior est ante mortem Christi nulli hominum patuisse aditum ad æternam beatitudinem obtinendam. Posterior est, a morte Christi omnes justos, qui nil habent purgandum, statim introduci ad regnum cœlorum. Sed hæc posterior quæstio proprium locum habet in materia de beatitudine, et ideo, ne ab instituto more recedamus, in eum locum rejicienda est, præsertim cum ad explicanda Christi mysteria ' ' valorem meritorum ejus fere nihil pertineat. Certum est enim ex principiis jam traditis, Christum exhibendo satisfactionem (quantum in se est) sufficientissime aperuisse januam regni, et abstulisse omne impedimentum, atque adeo, quantum est ex parte Christi, statim dari. An vero aliunde vel ob alias causas differatur, alterius speculationis est, quanquam de fide sit non differri. Prior vero quæstio poterat hoc loco disputari ; tamen, quia inferius occurret commodior locus, cum agemus de statu et loco animæ Christi separatæ a corpore, ideo usque in illum locum differenda est.

ARTICULUS VI.

Utrum Christus per suam passionem meruerit exaltari[1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod Christus per suam passionem non meruerit exaltari. Sicut enim cognitio veritatis est proprium Deo, ita et sublimitas, secundum illud Psal.* 112 : *Excelsus super omnes gentes Dominus, et super cœlos gloria ejus. Sed Christus, secundum quod homo, habuit cognitionem omnis veritatis, non ex aliquo merito præcedente, sed ex ipsa unione Dei et hominis, secundum illud Joann.* 1 : *Vidimus gloriam ejus, gloriam quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis. Ergo neque exaltationem habuit ex merito passionis, sed ex sola unione.*

2. *Præterea, Christus meruit sibi a primo instanti suæ conceptionis, ut supra habitum est*[1]*; non autem major charitas fuit in eo tempore passionis, quam ante. Cum ergo charitas sit merendi principium, videtur quod non magis meruerit per passionem suam exaltationem, quam ante.*

3. *Præterea, gloria corporis resultat ex gloria animæ, ut Augustinus dicit in Epistola ad Dioscorum*[2]. *Sed Christus per passionem suam non meruit exaltationem quantum ad gloriam animæ, quia anima ejus fuit beata a primo instanti suæ conceptionis. Ergo neque etiam per passionem meruit exaltationem, quantum ad gloriam corporis.*

Sed contra est quod dicitur Philip. 2 : *Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod et Deus exaltavit illum.*

Respondeo dicendum, quod meritum importat quamdam æqualitatem justitiæ, unde et Apostolus dicit, Rom. 4, *quod ei qui operatur, merces imputatur secundum debitum. Cum autem aliquis ex sua injusta voluntate sibi attribuit plus quam sibi debeatur, justum est ut diminuatur etiam quantum ad id quod sibi debebatur; sicut cum furatur quis unam ovem, reddet quatuor, ut dicitur Exod.* 22. *Et hoc dicitur mereri, in quantum per hoc punitur ejus iniqua voluntas. Ita etiam cum aliquis sibi ex justa voluntate subtrahit quod debebat habere, meretur ut sibi amplius superaddatur quasi merces justæ voluntatis. Et inde est quod, sicut dicitur Luc.* 14, *qui se humiliat, exaltabitur. Christus autem in sua passione seipsum humiliavit infra suam dignitatem, quantum ad quatuor. Primo quidem, quantum ad passionem et mortem, cujus debitor non erat. Secundo, quantum ad locum, quia corpus ejus positum est in sepulchro, et anima in inferno. Tertio, quantum ad confusionem et opprobria quæ sustinuit. Quarto quantum ad hoc quod est traditus humanæ potestati, secundum quod ipse dicit Pilato, Joan.* 19 : *Non haberes in me potestatem, nisi datum tibi esset desuper. Et ideo per suam passionem meruit exaltationem quantum ad quatuor. Primo quidem, quantum ad resurrectionem gloriosam; unde dicitur in Psalm.* 138 : *Tu cognovisti sessionem meam, id est, humilitatem meæ passionis, et resurrectionem*

[1] 3, dist. 18, art. 4, q. 3.

[1] Q. 19, art. 4, et q. 34, art. 4.
[2] Epist. 56, ante med., tom. 2.

meam. Secundo, quantum ad ascensionem in cœlum; unde dicitur Ephes. 4 : *Descendit primum in inferiores partes terræ, qui autem descendit, ipse est et qui ascendit super omnes cœlos. Tertio, quantum ad consessum paternæ dexteræ et manifestationem divinitatis ipsius, secundum illud Isai.* 52 : *Exaltabitur, et elevabitur, et sublimis erit valde; sicut obstupuerunt super eum multi, sic inglorius erit inter viros aspectus ejus. Et Philip.* 2 *dicitur : Factus est obediens usque ad mortem, mortem autem crucis; propter quod et Deus exaltavit illum, et dedit illi nomen; ut, scilicet, ab omnibus nominetur Deus, et omnes ei reverentiam exhibeant sicut Deo. Et hoc est quod subditur : Ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cælestium, terrestrium et infernorum. Quarto, quantum ad judiciariam potestatem; dicitur enim Job* 36 : *Causa tua quasi impii judicata est; causam judiciumque recipies.*

Ad primum ergo dicendum, quod principium merendi est ex parte animæ, corpus autem est instrumentum meritorii actus. Et ideo perfectio animæ Christi, quæ fuit merendi principium, non debuit in eo acquiri per meritum, sicut perfectio corporis, quod fuit passionis subjectum, et per hoc fuit ipsius meriti instrumentum.

Ad secundum dicendum, quod per priora merita Christus meruit exaltationem ex parte ipsius animæ, cujus voluntas charitate et aliis virtutibus informabatur. Sed in passione meruit suam exaltationem per modum cujusdam recompensationis, etiam ex parte corporis; justum est enim, ut corpus, quod fuerat ex charitate passioni subjectum, acciperet recompensationem in gloria.

Ad tertium dicendum, quod dispensatione quadam factum est in Christo, ut gloria animæ ante passionem non redundaret ad corpus, ad hoc quod gloriam corporis honorabilius obtineret, quando eam per passionem meruisset. Gloriam autem animæ differri non conveniebat, quia anima immediate uniebatur Verbo, unde decens erat ut gloria repleretur ab ipso Verbo; sed corpus uniebatur Verbo, mediante anima.

De hoc articulo egimus in priori tom., disput. 40, sect. 3.

Hoc loco Bartholomæus Medina prolixam instituit disputationem de mediis quibus Christi merita hominibus applicantur, et cur quibusdam, non vero omnibus fructus infinitus meritorum Christi communicetur. Sed disputatio hæc neque hujus loci est, neque unam tantum Theologiæ materiam, sed plures easque gravissimas complectitur, de gratia et justificatione, de fide et operibus, de sacramentis, de prædestinatione ac reprobatione hominum, quæ omnia pro dignitate hoc loco tractare, satis per se constat nec fieri posse, nec expedire; in summam vero ea redigere, et supervacaneum, et inutile. Quod vero ad præsentem rem spectat, paucis verbis attigimus in priori tomo, disp. 4, sect. 3, in fine.

QUÆSTIO L.

DE MORTE CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de morte Christi. Et circa hoc quæruntur sex :

Primo, utrum conveniens fuerit Christum mori.

Secundo, utrum per mortem fuerit separata divinitas a carne.

Tertio, utrum fuerit separata divinitas ab anima.

Quarto, utrum Christus in triduo mortis fuerit homo.

Quinto, utrum corpus ejus fuerit idem numero vivum et mortuum.

Sexto, utrum mors ejus sit aliquid operata ad nostram salutem.

ARTICULUS I.

Utrum conveniens fuerit Christum mori[1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum mori. Illud enim quod est primum principium in aliquo genere, non disponitur per illud quod est contrarium illi generi; sicut ignis, qui est principium caloris, nunquam potest esse frigidus. Sed Filius Dei est fons et principium omnis vitæ, secundum illud Psalm.* 35 : *Apud te est fons vitæ. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum mori.*

2. *Præterea, major est defectus mortis quam morbi, quia per morbum pervenitur ad mortem. Sed non fuit conveniens Christum aliquo morbo languescere, ut Chrysostomus dicit. Ergo etiam non fuit conveniens Christum mori.*

3. *Præterea, Dominus dicit Joan.* 10 : *Ego*

[1] Infra, quæst. 52, art. 1, corp.; et 4 cont., c. 55, ad 1; et Quodl. 2, a. 2, corp.; et op. 2, c. 7, et c. 234 et 238, fin., et opusc. 60, c. 19.

veni ut vitam habeant, et abundantius habeant. Sed oppositum non perducit ad oppositum. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum mori.

Sed contra est quod dicitur Joan. 11 : *Expedit vobis ut unus homo moriatur pro populo, et non tota gens pereat. Quod quidem Caiphas prophetice dixit, ut Evangelista testatur.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum mori. Primo quidem, ad satisfaciendum pro humano genere, quod erat morti adjudicatum propter peccatum, secundum illud Gen. 2 : *Quacunque die comederitis, morte moriemini. Est autem conveniens satisfaciendi pro alio modus, cum aliquis se subjicit pœnæ quam alius meruit. Et ideo Christus mori voluit, ut moriendo, pro nobis satisfaceret, secundum illud* 1 *Petr.* 3 : *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est. Secundo, ad ostendendum veritatem naturæ assumptæ; sicut enim Eusebius dicit : Si aliter post conversationem cum hominibus, evanescens, subito evolaret fugiens mortem, ab omnibus compararetur phantasmati. Tertio, ut moriendo nos a timore mortis liberaret, unde dicitur ad Hebr.* 2, *quod communicavit carni et sanguini, ut per mortem destrueret eum qui habebat mortis imperium, id est, diabolum, et liberaret eos qui timore mortis per totam vitam obnoxii erant servituti. Quarto, ut corporaliter moriendo similitudini peccati, id est, pœnalitati, daret nobis exemplum moriendi spiritualiter peccato, unde dicitur Rom.* 6 : *Quod enim mortuus est peccato, mortuus est semel; quod autem vivit, vivit Deo; ita et vos existimate mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo. Quinto, ut a mortuis resurgendo, et virtutem suam ostenderet, qua mortem superavit, et nobis spem resurgendi a mortuis daret. Unde Apostolus dicit,* 1 *ad Cor.* 15 : *Si Christus prædicatur quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam in vobis dicunt quod resurrectio mortuorum non est?*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus est fons vitæ, secundum quod Deus, non autem secundum quod homo; mortuus est autem secundum quod homo, non secundum quod Deus. Unde Augustinus dicit contra Felician.[1] : *Absit quod Christus sic senserit mortem, ut quantum in se est vita, vitam perdiderit; si enim hoc ita esset, vitæ fons aruisset. Sensit ergo mortem participatione humani affectus, quem sponte susceperat; non naturæ suæ perdidit potentiam, per quam cuncta vivificat.*

[1] C. 14, in princ., t. 6.

Ad secundum dicendum, quod Christus non sustinuit mortem ex morbo provenientem, ne videretur ex necessitate mori propter infirmitatem naturæ. Sed sustinuit mortem ab exteriori illatam, cui se spontaneum obtulit, ut mors ejus voluntaria ostenderetur.

Ad tertium dicendum, quod unum oppositum per se non ducit ad aliud, sed quandoque per accidens; sicut frigidum quandoque per accidens calefacit. Et hoc modo Christus per suam mortem nos perduxit ad vitam, dum sua morte mortem nostram destruxit; sicut ille, qui pœnam pro alio sustinet, removet pœnam ejus.

COMMENTARIUS.

Hic articulus nulla indiget expositione. Nam congruentiæ, quas D. Thomas affert, sunt perspicuæ, et de illis atque aliis videri possunt sententiæ Patrum, quas supra retulimus, agentes de passione et crucifixione. Nam eadem est horum omnium ratio. Videri etiam possunt hæ rationes et aliæ apud Euseb., l. 4 de Demonst., cap. 12; et Athanas., ser. de Pass. et Cruce Domini. In solutionibus item argumentorum nulla est difficultas. Circa solutionem vero ad 2, cur Christus non assumpserit corporis ægritudines, et an naturaliter moreretur, si non esset violenter occisus, videantur quæ diximus superiori tomo, disp. 32, sect. 2.

ARTICULUS II.

Utrum in morte Christi fuerit separata divinitas a carne[1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod in morte Christi fuerit separata divinitas a carne. Ut enim dicitur Matth.* 27, *Dominus in cruce pendens clamabat : Deus meus, Deus meus, ut quid dereliquisti me? Quod exponens Ambrosius, dicit*[2] : *Clamabat homo, separatione divinitatis moriturus; nam cum divinitas a morte libera sit, utique mors ibi esse non poterat, nisi vita discederet, quia vita divinitas est. Et sic videtur quod in morte Christi sit divinitas separata a carne.*

[1] 3, d. 2, q. 2, a. 1, q. 1, et d. 21, q. 1, art. 1, q. 1; et Quodl. 2, a. 1, cor., et Quo. 4, a. 6, cor.; et op. 2, c. 236 et 237, et op. 60, c. 19, fin.

[2] Lib. 10 in Luc., in tit. de Comm. spiritus Jesu, in med., t. 5.

2. Præterea, remoto medio separantur extrema. Sed divinitas unita est carni, mediante anima, ut supra habitum est[1]. *Ergo videtur quod cum in morte Christi anima sit separata a carne, per consequens divinitas sit a carne separata.*

3. Præterea, major est virtus vivificativa Dei quam animæ. Sed corpus mori non poterat nisi anima separata; ergo multo minus mori poterat nisi separata divinitate.

Sed contra est quod ea, quæ sunt humanæ naturæ, non dicuntur de Filio Dei, nisi ratione unionis, ut supra habitum est[2]. *Sed de Filio Dei dicitur id quod convenit corpori Christi post mortem, scilicet, esse sepultum; ut patet in Symbolo fidei, ubi dicitur quod Filius Dei conceptus est, et natus ex Virgine, passus, mortuus et sepultus. Ergo corpus Christi non fuit in morte a divinitate separatum.*

Respondeo dicendum, quod illud, quod per gratiam Dei conceditur, nunquam absque culpa revocatur, unde dicitur Roman. 11, *quod sine pœnitentia sunt dona Dei et vocatio. Multo autem major est gratia unionis, per quam divinitas unita est carni Christi in persona, quam gratia adoptionis, per quam alii sanctificantur; et etiam magis permanens ex sui ratione; quia hæc gratia ordinatur ad unionem personalem, gratia autem adoptionis ad quamdam unionem affectualem; et tamen videmus quod gratia adoptionis nunquam perditur sine culpa. Cum igitur in Christo nullum fuerit peccatum, impossibile fuit quod solveretur unio divinitatis a carne ipsius. Et ideo sicut ante mortem caro Christi unita fuit secundum personam et hypostasim Verbo Dei, ita et remansit unita post mortem, ut, scilicet, non esset alia hypostasis Verbi Dei, et carnis Christi post mortem, ut Damas. dicit in* 3 *libro*[3].

Ad primum ergo dicendum, quod derelictio non est referenda ad solutionem unionis personalis, sed ad hoc quod Deus Pater eum exposuit passioni. Unde relinquere ibi, non est aliud quam non protegere a persequentibus. Vel dicit se derelictum quantum ad illam orationem, qua dixerat: Pater, si fieri potest, transeat a me calix iste, ut Augustinus exponit in libro de Gratia Novi Testamenti[4].

Ad secundum dicendum, quod Verbum Dei dicitur unitum carni, mediante anima, in quantum caro per animam pertinet ad humanam naturam, quam Filius Dei assumere intendebat; non autem ita quod anima sit quasi medium ligans unita. Habet autem caro ab anima quod pertineat ad humanam naturam, etiam postquam anima separatur ab ea, in quantum, scilicet, in carne mortua remanet ex divina ordinatione quidam ordo ad resurrectionem. Et ideo non tollitur unio divinitatis ad carnem.

Ad tertium dicendum, quod anima habet vim vivificandi formaliter; et ideo, ea præsente et unita formaliter, necesse est corpus esse vivum; divinitas autem non habet vim vivificandi formaliter, sed effective; non enim potest esse corporis forma. Et ideo non est necesse quod, manente unione divinitatis ad carnem, caro sit viva, quia Deus non ex necessitate agit, sed ex voluntate.

[1] Q. 6, a. 1.
[2] Q. 16, art. 4.
[3] Orth. fid., c. 27, circa fin.
[4] In ep. 120, ex c. 6 et 10, t. 4.

COMMENTARIUS.

1. *Corpus Christi in morte a divinitate non sejunctum, quare.* — Egregia est ratio qua D. Thomas probat corpus Christi in morte non fuisse a divinitate separatum. Quia Deus neminem privat gratia illi concessa absque ejus culpa; gratia autem unionis facta est corpori Christi. Quam rationem sumpsit ex Gregorio Nyssen., orat. 1 de Resurr., cujus verba in disputatione referam. Eamque confirmat D. Thomas, comparatione facta inter gratiam unionis et adoptionis. Nam gratia adoptionis nunquam amittitur sine culpa; ergo neque gratia unionis, quæ major est, et ex suo genere permanentior, cum sit substantialis unio ipsius divinitatis. Unde recte notat Cajetanus, primam propositionem assumptam intelligendam esse de gratiis suo genere permanentibus, ac de se incorruptibilibus. Nam gratiæ, quæ consistunt in actu secundo, et de se sunt veluti transeuntes, haberi possunt et amitti sine culpa.

2. *Objectio.— Responsio.— Objectio.— Responsio.* — Sed dicere aliquis posset, quamvis gratia Dei de se permanens non auferatur sine culpa, manente subjecto, tamen destructo subjecto posse id accidere; sicut, si verum est, per gratiam adoptionis aliquas virtutes vel qualitates permanentes infundi corpori hominis, quamvis illæ non amittantur sine culpa manente homine, tamen illo mortuo destruentur, etiamsi nulla culpa intercedat; ergo eodem modo, cum gratia unionis facta sit humanitati, destructa per mortem humanitate, tolletur illa gratia. Respondetur

unionem illam ita esse factam cum humanitate, ut per se et immedi...e facta etiam fuerit cum anima et corpore (ut supra, quæst. 6, late dictum est); et ideo, quamvis per mortem destructa fuerit humanitas, non tamen destructum omnino fuit subjectum in quo unio illa facta est, ac proinde non fuit privatum gratia unionis sibi concessa. Dices : ergo nulla pars corporis, seu materiæ in qua facta est hæc unio, separata est amplius a Verbo, propter eamdem rationem; consequens autem est plane falsum. Quia partes materiæ, quæ per continuam actionem resolvebantur, unitæ erant Verbo, et tamen sine dubitatione ulla, dimittebantur. Respondetur negando sequelam, quia in hujusmodi partibus, cum resolvuntur et separantur, potest dici destrui subjectum in quo facta est unio. Quia, licet maneat eadem materia prima, non tamen manet in ratione corporis humani, seu partis humani corporis, cui facta est hæc gratia. Nam propterea dicitur corpus hoc assumptum mediante anima, ut hic explicat D. Thom. ad 2, et latius diximus, priori tomo, disputat. 17, sect. 4. Denique in illis partibus, cum non esset iterum uniendæ animæ, non fuit ratio ob quam divinitati unitæ manerent.

3. In solutione ad 1, observandum est in argumento D. Thomam proposuisse sententiam Ambrosii exponentis verba illa : *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* de derelictione per separationem divinitatis a carne; cui potuisset etiam adjungere Hilarium, can. 33 in Mat., dicentem : *Clamor vero ad Deum corporis vox est recedentis a se Verbi contestata dissidium.* In solutione vero respondet D. Thomas aliter, exponendo verba Christi de derelictione per permissionem passionis et mortis. Ad auctoritatem autem Ambrosii nihil dicit, modeste illum reprehendens, et ejus sententiam relinquens, indicans nullam pati expositionem; et idem judicium est de verbis Hilarii, sunt enim simillima. Possemus quidem eos exponere de recessu, vel separatione divinitatis non substantiali, sed quoad protectionem et defensionem; tamen vix patiuntur verba hunc sensum; sed de hoc plura in disputatione.

ARTICULUS III.

Utrum in morte Christi fuerit facta separatio divinitatis ab anima [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod in morte Christi fuerit facta separatio divinitatis ab anima. Dicit enim Dominus, Joan.* 10: *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam a me ipso, et potestatem habeo iterum sumendi eam. Non autem videtur quod corpus animam ponere possit, eam a se separando, quia anima non subjicitur potestati corporis, sed potius e converso. Et sic videtur quod Christo, secundum quod est Verbum Dei, conveniat animam suam ponere. Hoc autem est eam a se separare. Ergo per mortem anima ejus fuit a divinitate separata.*

2. *Præterea, Athanasius* [2] *dicit male dictum, qui totum hominem quem assumpsit Dei Filius, denuo assumptum vel liberatum tertia die a mortuis resurrexisse non confitetur. Sed non potuit totus homo denuo assumi, nisi aliquando fuerit totus homo a Verbo Dei separatus. Totus autem homo componitur ex anima et corpore. Ergo aliquando fuit facta separatio divinitatis et a corpore et ab anima.*

3. *Præterea, propter unionem ad totum hominem, Filius Dei vere dicitur homo. Si ergo soluta unione animæ et corporis per mortem, Verbum Dei remansit unitum animæ, sequeretur quod vere dici potuisset Filium Dei esse animam. Hoc autem est falsum; quia, cum anima sit forma corporis, sequeretur quod Verbum Dei fuerit corporis forma, quod est impossibile; ergo in morte Christi anima fuit a Verbo Dei separata.*

4. *Præterea, anima et corpus ab invicem separata, non sunt una hypostasis, sed duæ. Si igitur Verbum Dei remansit unitum, tam corpori quam animæ Christi, separatis eis ab invicem per mortem Christi, videtur sequi quod Verbum Dei, durante morte Christi, fuerit duæ hypostases, quod est inconveniens. Non ergo post mortem Christi remansit anima Verbo unita.*

Sed contra est quod dicit Damasc., in 3 lib. [3] : *Etsi Christus mortuus est ut homo, et sancta*

[1] 3, d. 21, q. 1, a. 1, q. 2; et Quodl. 2, a. 1; et op. 2, c. 236, et op. 60, c. 9, fin., et Ps. 21.

[2] Refertur 3 sentent., d. 2, paragraph. 6.

[3] Orth. fid., c. 27, in med.

ejus anima ab incontaminato divisa est corpore, divinitas tamen inseparabilis ab utriusque permansit, ab anima dico et corpore.

Respondeo dicendum, quod anima unita est Verbo Dei immediatius et proprius quam corpus, cum corpus unitum sit Verbo mediante anima, ut supra dictum est[1]*; cum ergo Verbum Dei non sit separatum in morte a corpore, multo minus separatum est ab anima. Unde sicut de Filio Dei prædicatur id quod convenit corpori ab anima separato, scilicet esse sepultum, ita de eo in Symbolo dicitur quod descendit ad inferos, quia anima ejus a corpore separata descendit ad inferos.*

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus, exponens illud verbum Joannis[2]*, inquirit, cum Christus sit Verbum, anima et caro, utrum ex eo quod est Verbum, ponat animam, an ex eo quod est anima, an iterum ex eo quod est caro; et dicit, quod si dixerimus quod Verbum Dei animam posuit, sequitur quod aliquando anima illa separata est a Verbo, quod est falsum; mors enim corpus ab anima separavit, a Verbo autem animam separatam esse non dico. Si vero dixerimus quod ipsa se anima ponat, sequitur quod anima ipsa a se separata sit; quod est absurdum. Relinquitur ergo quod ipsa caro animam suam ponit, et iterum eam sumit non potestate sua, sed potestate Verbi inhabitantis carnem; quia, sicut supra dictum est*[3]*, pes mortem non est separata divinitas Verbi a carne.*

Ad secundum dicendum, quod in verbis illis Athanasius non intellexit, quod totus homo denuo sit assumptus, id est omnes partes ejus, quasi Verbum Dei partes humanæ naturæ deposuerit per mortem; sed quod iterato totalitas naturæ assumptæ sit in resurrectione redintegrata per iteratam unionem animæ et corporis.

Ad tertium dicendum, quod Verbum Dei propter unionem humanæ naturæ non dicitur humana natura; sed dicitur homo, quod est habens humanam naturam. Anima autem et corpus sunt partes essentiales humanæ naturæ. Unde propter unionem Verbi ad utrumque eorum, non sequitur, quod Verbum Dei sit anima vel corpus, sed quod sit habens animam vel corpus.

Ad quartum dicendum quod, sicut Damasc. dicit in 3 lib.[4]*, quod in morte Christi est separata anima a carne, non est una hypostasis in duas hypostases divisa, nam et corpus et anima Christi secundum idem ex principio in Verbi hypostasi habuerunt existentiam, et in morte invicem divisa, singulum eorum mansit unam hypostasim Verbi habens. Quare una Verbi et animæ et corporis extitit hypostasis; nunquam enim neque anima neque corpus propriam habuerunt hypostasim præter Verbi hypostasim. Una enim semper Verbi hypostasis, et nunquam duæ.*

COMMENTARIUS.

1. *Testimonii Joann. 10 expositio.* — Hic articulus ex dictis in superiori explicatus est. In solutione tamen primi argumenti tractat D. Thomas Joann. 10 verba : *Ego pono animam meam, ut iterum sumam eam, nam potestatem habeo ponendi animam meam et iterum sumendi eam.* Quibus videtur significare, Verbum divinum animam a se separasse, et iterum assumpsisse, quia illud pronomen *ego*, pro persona Verbi supponit. Et respondet ex August., tract. 47 in Joann., illa verba dicta esse a Verbo non secundum se, sed ratione carnis, ita ut Verbum per carnem animam posuerit, id est, ab eadem carne animam separaverit, et iterum assumpserit. Sed (quidquid sit de re ipsa) non existimo tamen propter hæc verba esse necessarium dicere, carnem ipsam specialiter concurrisse ad deponendam et resumendam animam. Aliis enim duobus modis potest sufficienter explicari ille locus. Primo, ut *anima* nihil aliud significet quam vitam corporalem, sicut est frequens in Scriptura, et ibidem paulo antea : *Bonus pastor animam suam dat pro ovibus suis,* id est vitam suam. Et ita sensus est facilis, Vitam meam corporalem pono, id est voluntarie amitto, *ut iterum sumam,* id est, ut iterum illam mihi restituam, et ita exponunt Chrys., Theoph. et Euthym. Vel secundo, si per *animam* intelligamus essentialem partem, Verbum *ponere animam,* non est separare illam a se, sed separatam a corpore ponere. Prior tamen expositio videtur propria et litteralis.

2. In solutione ad secundum attingitur quæstio, an tota humanitas habeat aliam unionem ad Verbum distinctam a partialibus unionibus corporis et animæ, quæ in morte fuerit amissa, et in resurrectione restituta. Nam Athanasius ibi citatus affirmantem partem indicat. D. Thomas vero nihil de hoc affirmavit, sed solum dixit totalitatem naturæ redintegratam fuisse in resurrectione per iteratam unionem animæ et corporis. Sed hanc

[1] A. præc., in arg. 2, et q. 6, art. 1.
[2] Tract. 47 in Joannem, post med., tom. 9.
[3] In cor. art.
[4] Orth. fid., c. 27, a medio.

rem satis discussimus priori tomo, disp. 17, sect. 5, ubi sententiam, quam hic indicat Athanasius, probabiliorem duximus.

3. Circa solutionem ad tertium, tractat D. Thomas an ex unione Verbi cum anima vel corpore, sequatur communicatio idiomatum, quod anima sit Deus, etc. Videantur dicta de hac re supra, disp. 14, sect. 3 et 4, disp. 15, sect. 6, in fine.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus in triduo mortis fuerit homo [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus in triduo mortis fuerit homo. Dicit enim Augustinus, in 1 de Trinitate* [2]: *Talis erat illa susceptio, quæ Deum hominem faceret, et hominem Deum. Sed illa susceptio non cessavit per mortem. Ergo videtur quod per mortem non desierit esse homo.*

2. *Præterea, Philosophus dicit, in 9 Ethic.* [3], *quod unusquisque homo est suus intellectus; unde et post mortem animam Petri alloquentes, dicimus: Sancte Petre, ora pro nobis. Sed post mortem Filius Dei non fuit separatus ab anima intellectuali. Ergo in illo triduo Filius Dei fuit homo.*

3. *Præterea, omnis sacerdos est homo; sed in illo triduo mortis Christus fuit sacerdos; aliter enim non verum esset quod dicitur in Psalm.* 109: *Tu es sacerdos in æternum. Ergo Christus in illo triduo fuit homo.*

Sed contra, remoto superiori, removetur inferius. Sed vivum sive animatum est superius ad animal et ad hominem; nam animal est substantia animata sensibilis; sed in illo triduo mortis corpus Christi non fuit vivum, neque animatum. Ergo non fuit homo.

Respondeo dicendum, quod Christum vere fuisse mortuum, est articulus fidei. Unde asserere omne illud per quod tollitur veritas mortis Christi, est error contra fidem. Propter quod in Epist. synod. Cyrilli dicitur [4]: *Si quis non confitetur Dei Verbum passum carne, et crucifixum carne, et quod mortem gustavit carne, anathema sit. Pertinet autem ad veritatem mortis hominis vel animalis, quod per mortem desinat esse homo vel animal; mors enim hominis vel animalis provenit ex separatione animæ, quæ complet rationem animalis, vel hominis. Et ideo dicere Christum in triduo mortis hominem fuisse, simpliciter et absolute loquendo erroneum est. Potest tamen dici quod Christus in triduo homo fuit mortuus. Quidam tamen confessi sunt Christum in triduo hominem fuisse, dicentes quidem verba erronea, sed sensum erroris non habentes in fide. Sicut Hugo de S. Vict., qui ea ratione dixit Christum in triduo mortis fuisse hominem* [1], *quia dicebat animam esse hominem, quod tamen est falsum, ut in 1 p. ostensum est* [2]. *Magister etiam Sent., in 22 dist., 3 l., posuit, quod Christus in triduo mortis fuit homo, alia ratione; quia credidit quod unio animæ et carnis non esset de ratione hominis, sed sufficeret ad hoc quod aliquid sit homo, quod habeat animam humanam et corpus, sive conjuncta, sive non conjuncta. Quod etiam patet esse falsum ex his quæ dicta sunt in 1 p.* [3], *et his quæ supra dicta sunt* [4], *circa modum unionis.*

Ad primum ergo dicendum, quod Verbum Dei suscepit animam et carnem unitam; et ideo illa susceptio fecit Deum hominem, et hominem Deum. Non autem cessavit illa susceptio per separationem Verbi ab anima vel a carne, cessavit tamen unio carnis et animæ.

Ad secundum dicendum, quod homo dicitur esse suus intellectus, non quia intellectus sit totus homo, sed quia intellectus est principalior pars hominis, in quo virtualiter consistit tota dispositio hominis, sicut si rector civitatis dicatur tota civitas, quia in eo consistit tota dispositio civitatis.

Ad tertium dicendum, quod esse sacerdotem, convenit homini ratione animæ, in qua est ordinis character. Unde per mortem homo non perdit ordinem sacerdotalem, et multo minus Christus, qui est totius sacerdotii origo.

COMMENTARIUS.

1. Quæstio hujus articuli (si recte consideretur) eadem est cum illa quam D. Thomas tractavit supra, q. 2, art. 5, an in Christo homine facta fuerit unio animæ et corporis,

[1] 3, d. 22, q. 1, art. 1; et Quodl. 2, art. 1, et Quodl. 3, a. 4, et Quodl. 4, a. 1; et op. 2, c. 236, et opusc. 60, c. 20, fin.
[2] C. 1, circa princ.
[3] C. 4, ante med., tom. 5.
[4] Habetur in Concil. 1 Ephes., cap. 12.

[1] Lib. 2 de sac., 1 p., c. 11.
[2] Q. 75, a. 4.
[3] Q. 75, art. 4.
[4] Q. 2, a. 5.

Qua ratione fuit necessaria illa unio animæ et corporis, ut Verbum fieret homo, eadem ratione fuit necessaria ut perseveraret homo, et ideo, sicut ex principio fidei, quod Deus factus est homo, necessario sequitur assumpsisse corpus et animam inter se unita, ita, ex contrario principio, quod in morte dissoluta fuit unio animæ et corporis, sequitur tunc Deum desiisse hominem. Quocirca nulla hic superest nova difficultas. Videantur dicta priori tomo, disput. 14, sect. 4.

2. *Dubium.* — *Responsio.* — *In triduo verene ac proprie Christus fuerit.* — An vero concedendum sit, in triduo fuisse Christum, quæstio est de modo loquendi; et Durandus quidem, in 3, d. 26, q. 2, absolute negat. Quia Christus dicit suppositum subsistens in duabus naturis, humana et divina; Christus autem in triduo non subsistebat in illis duabus naturis. Item Jesus non erat in triduo, quia si non erat homo, non erat hic homo; ergo neque erat Christus. Unde infert Durandus non esse verum, Christum descendisse ad inferos, et jacuisse in sepulchro. Alii vero dixerunt in triduo vere ac proprie fuisse Christum, quia fuit ejus anima, quæ est Christus. Ita Wicleph., ut refert Waldens., lib. 1 Doctrin. fidei antiquæ, c. 34, qui hæreticus in modo non errabat; tamen in sensu, et ratione suæ locutionis incidit in errorem quem ex Hugone hic refert D. Thomas. Dicebat enim animam esse hominem. Dicendum est ergo proprie et in rigore Christum, ut significat subsistentem in duplici natura integra, non permansisse in triduo, ut argumentum supra factum probat; tamen per synechdochen tribuendo parti appellationem totius, dicitur Christus fuisse in triduo, sicut nunc dicitur S. Petrus esse in cœlo. Vel certe (ut Cajetanus hic notat circa titulum articuli) Christus in triduo non significabat suppositum duarum naturarum, id est, divinitatis et humanitatis, sed suppositum divinitatis, quod erat unitum animæ et corpori. Sed hæc sunt satis de quæstione de modo loquendi.

ARTICULUS V.

Utrum fuerit idem numero corpus Christi viventis et mortui [1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod non fuerit idem numero corpus Christi viventis et mortui. Christus enim vere mortuus fuit, sicut et alii homines moriuntur. Sed corpus cujuscunque alterius hominis non est simpliciter idem numero mortuum et vivum, quia differunt essentiali differentia. Ergo neque corpus Christi est simpliciter idem numero mortuum et vivum.*

2. *Præterea, secundum Philosophum, in* 5 *Met.*[1], *quæcunque sunt diversa specie, sunt etiam diversa numero. Sed corpus Christi vivum et mortuum fuit diversum specie, quia non dicitur oculus et caro mortui, nisi æquivoce, ut patet per Philos., in* 1 *de Anima*[2], *et* 7 *Metaph.*[3]. *Ergo corpus Christi non fuit simpliciter idem numero vivum et mortuum.*

3. *Præterea, mors est corruptio quædam. Sed illud quod corrumpitur corruptione substantiali, postquam corruptum est, jam non est; quia corruptio est mutatio de esse in non esse. Corpus ergo Christi postquam mortuum fuit, non remansit idem numero, cum mors sit substantialis corruptio.*

Sed contra est quod Athanasius dicit in Ep. ad Epictet.[4]: *Circumciso corpore, et potato, et manducante, et laborante, et in ligno affixo, erat impassibile et incorporeum Dei Verbum, hoc erat in sepulchro positum. Sed corpus Christi vivum fuit circumcisum, et in ligno affixum. Corpus autem Christi mortuum, fuit positum in sepulchro. Ergo hoc idem corpus quod fuit vivum, fuit etiam mortuum.*

Respondeo dicendum, quod hoc quod dico simpliciter, potest accipi dupliciter. Uno modo, secundum quod simpliciter idem est quod absolute, sicut simpliciter dicitur quod nullo addito dicitur, ut Philosophus dicit[5]. *Et hoc modo corpus Christi mortuum et vivum simpliciter fuit idem numero; dicitur enim aliquid esse idem numero simpliciter, quia est supposito idem. Corpus autem Christi vivum et mortuum fuit supposito idem; quia non habet aliam hypostasim vivum et mortuum, præter hypostasim Verbi Dei, ut supra dictum est*[6]. *Et hoc modo loquitur Athan. in auctoritate inducta. Alio modo simpliciter idem est, quod omnino vel totaliter; et sic corpus Christi mortuum et vivum non fuit simpliciter idem numero, quia non fuit totaliter idem, cum*

[1] Quodl. 2, art. 1, et Quod. 3, art. 4, ad 1, et Quodl. 4.

[1] Text. 12, t. 3.
[2] Text. 9.
[3] Text. 35.
[4] Circa med. illius, incipit *Ego arbitrabar.*
[5] Lib. 2 Top., in fin. illius, tom. 1.
[6] Art. 2 hujus quæst., in arg. *Sed contra*

vitæ sit aliquid de essentia corporis viventis; est enim prædicatum essentiale, non accidentale. Unde consequens est quod corpus, quod desinit esse vivum, non totaliter idem remaneat. Si autem diceretur quod corpus Christi mortuum totaliter idem remaneret, sequeretur quod non esset corruptum, corruptione dico mortis, quod est hæresis Caianitarum, ut Isid. dicit[1], *et habetur in Dec.*, 24, *q.* 3[2]; *et Dam. ait, l.* 3[3], *quod corruptionis nomen duo significat: uno modo separationem animæ a corpore, et alia hujusmodi; alio modo perfectam dissolutionem in elementa. Ergo incorruptibile dicere corpus Domini (secundum Julianum et Caianum) secundum primum corruptionis modum ante resurrectionem, est impium, quia corpus Christi non esset consubstantiale nobis, nec in veritate mortuum esset, nec secundum veritatem salvati essemus. Secundo autem modo corpus Christi fuit incorruptum.*

Ad primum ergo dicendum, quod corpus mortuum cujuscunque alterius hominis non remanet unitum alicui hypostasi permanenti, sicut corpus Christi mortuum. Et ideo corpus mortuum cujuscunque alterius hominis non est idem simpliciter, sed secundum quid, quia est idem secundum materiam, non autem idem secundum formam. Corpus autem Christi remanet idem simpliciter propter identitatem suppositi, ut dictum est[4].

Ad secundum dicendum, quod quia idem numero dicitur aliquid secundum suppositum, idem autem specie est idem secundum formam, ubicunque suppositum subsistit in una sola natura, oportet quod, sublata unitate speciei, auferatur unitas numeralis. Sed hypostasis Verbi Dei subsistit in duabus naturis, et ideo, quamvis in Christo non remaneat corpus idem secundum speciem humanæ naturæ, remanet tamen idem numero secundum suppositum Verbi Dei.

Ad tertium dicendum, quod corruptio et mors non competit Christo ratione suppositi secundum quod attenditur unitas, sed ratione naturæ, secundum quam invenitur differentia mortis et vitæ.

COMMENTARIUS.

Objectio.—*Responsio.*—Responsio D. Thomæ est, simpliciter, id est, absolute et sine addito fuisse idem numero corpus propter identitatem suppositi; non tamen fuisse omnino et ex omni parte idem, cum fuerit sub diversis formis. De qua assertione quoad rem ipsam postea disputabimus. Quoad intelligentiam vero litteræ D. Thomæ difficile est quod ait, illud dici simpliciter idem numero, quod est supposito idem. Anima enim et corpus Christi inter se non erant unum numero, etiamsi essent supposito idem, et humanitas et divinitas non sunt numero idem, etiamsi sint supposito idem. Et similiter, si Christus dimitteret animam quam habet, et assumeret aliam, non propterea essent una numero, licet essent in eodem supposito. Respondeo, totum hoc pertinere etiam ad modum loquendi. Existimo tamen D. Thomam locutum esse in eo sensu quo superiori tom., disp. 13, sect. 2, cum eodem D. Thomæ diximus, si Verbum assumeret plures humanitates, futurum esse unum hominem, et non plures. Sic ergo in præsenti dicit esse idem corpus numero propter identitatem suppositi, loquendo de corpore in concreto. Objectiones autem factæ solum probant naturas vel partes in abstracto sumptas, non posse dici idem numero propter identitatem suppositi.

[1] 8 Etym., c. 5.
[2] C. *Quidam autem hæretici*, a medio.
[3] C. 28, in princ.
[4] In corp. art.

ARTICULUS VI

Utrum mors Christi aliquid operata sit ad nostram salutem[1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod mors Christi nihil operata sit ad nostram salutem. Mors enim est quædam privatio; est enim privatio vitæ. Sed privatio, cum non sit res aliqua, non habet aliquam virtutem agendi. Ergo non potuit aliquid operari ad nostram salutem.*

2. *Præterea, passio Christi operata est ad nostram salutem per modum meriti. Sic autem non potuit operari mors Christi; nam in morte separatur anima a corpore quæ est merendi principium. Ergo mors Christi non est operata aliquid ad nostram salutem.*

3. *Præterea, corporale non est causa spiritualis. Sed mors Christi fuit corporalis; non ergo potuit esse causa spiritualis nostræ salutis.*

Sed contra est quod Augustinus dicit, in 4 de Trinit.[2]: *Una mors nostri Salvatoris (sci-*

[1] Infr., q. 52, a. 1, cor., et q. 56, a. 1, ad 4, et ad Gal. 2.
[2] C. 3, circa fin., tom. 3.

licet corporalis) duabus mortibus nostris (id est, animæ et corporis) saluti fuit.

Respondeo dicendum quod de morte Christi dupliciter loqui possimus. Uno modo, secundum quod est in fieri; alio modo, secundum quod est in facto esse. Dicitur autem mors esse in fieri, quando aliquis per aliquam passionem vel naturalem vel violentam tendit in mortem. Et hoc modo idem est loqui de morte Christi et de passione ipsius. Et ita secundum hunc modum mors Christi causa est salutis nostræ, secundum id quod de passione supra dictum est [1]. *Sed in facto esse, mors Christi consideratur secundum quod jam facta est separatio corporis et animæ, et sic non loquimur de morte Christi. Hoc autem modo mors Christi non potest esse causa salutis nostræ per modum meriti, sed solum per modum efficientiæ; in quantum, scilicet, nec per mortem divinitas separata fuit a Christi carne; et ideo quicquid contigit circa carnem Christi, etiam anima separata, fuit nobis salutiferum virtute divinitatis unitæ. Consideratur autem proprie alicujus causæ effectus secundum similitudinem causæ; unde quia mors est quædam privatio vitæ propriæ, effectus mortis Christi attenditur circa remotionem eorum quæ contrariantur nostræ saluti, quæ quidem sunt mors animæ et mors corporis, et ideo per mortem Christi dicitur esse destructa in nobis et mors animæ, quæ est peccatum nostrum (secundum illud Rom. 4: Traditus est, scilicet, in mortem, propter delicta nostra); et mors corporis, quæ consistit in separatione animæ, secundum illud 1 ad Cor. 15: Absorpta est mors in victoria.*

Ad primum ergo dicendum, quod mors Christi est operata salutem nostram ex virtute divinitatis unitæ, et non ex sola ratione mortis.

Ad secundum dicendum, quod mors Christi, secundum quod consideratur in facto esse, etsi non est ad nostram salutem operata per modum meriti, est tamen operata per modum efficientiæ, ut dictum est [2].

Ad tertium dicendum, quod mors Christi fuit quidem corporalis; sed corpus illud fuit instrumentum divinitatis sibi unitæ, operans in virtute ejus, etiam mortuum.

COMMENTARIUS.

Duo docet in hoc articulo D. Thomas. Primum est, Christum per mortem in facto esse nihil meruisse nobis, sed solum per mortem in fieri. Quod est dicere, Christum meruisse nobis toto tempore quo patiebatur; in instanti vero mortis jam non meruisse. Quod est verissimum, quia tunc jam non erat homo nec viator, ut latius est a nobis disputatum, in superiori tom., disp. 39, sect. 3. Alterum est, mortem Christi in facto esse per modum efficientiæ operatam esse nostram salutem. Quod necessario est intelligendum de carne ipsa, seu humanitate, quod, scilicet, ratione mortis fuerit veluti proportionatum et accommodatum instrumentum ad aliquos effectus nostræ salutis, ut etiam hic Cajetanus et Medina explicarunt, et latius diximus priori tomo, disp. 21, sect. 7.

[1] Quæst. 49.
[2] In corp. art.

DISPUTATIO XXXVIII.

In tres sectiones distributa.

DE MORTE CHRISTI QUOAD SUBSTANTIAM ET CAUSAS EJUS.

Postquam disputatum est de passione Christi, consequens est ut de illius morte disseramus. De qua tria disputanda occurrunt: primum, de morte ipsa secundum se, quod in hac disputatione breviter expediemus, quia circa D. Thomæ litteram omnia fere tacta sunt. Secundo, de prodigiis quæ in ea morte acciderunt, de quo dicemus disputatione sequenti. Ac denique de tempore quo illa mors accidit, hæc enim sola circumstantia explicanda superest. Cæteræ enim cum ipsa passione expositæ sunt.

SECTIO I.

Utrum Christus vere ac naturaliter mortuus fuerit.

1. Non defuerunt hæretici qui negarent Christum vere mortuum esse. Ita enim censuerunt Caiani, ut hic D. Thomas refert, ex Damasc., lib. 3 de Fide, c. 28; et Isid., 8 Etymol., c. 5. Et idem necesse est sensisse hæreticos omnes, qui in Christo veritatem humanæ naturæ, aut corporis humani, aut corporis passibilis negarunt; quorum errores fuse relati atque refutati sunt in 1 tom., q. 4 et 5 et 14. Hi hæretici nullum omnino habent fundamentum, nisi fortasse quod indecens et indecorum illis visum est Deum mori; vel certe quod putarunt Christi corpus ex vi unionis factum esse impassibile. Quod videtur etiam sensisse Ambrosius, lib. 10 in Lu-

cam, quatenus sentit necessarium fuisse divinitatem recedere a corpore, ut mori posset.

2. *Christus vere mortuus.* — At vero fidei veritas, imo et articulus fidei est, Christum vere fuisse mortuum. In qua veritate probanda non oportet prolixius immorari, quia verba Evangelistarum sunt expressa, et in omnibus symbolis eam aperte profitemur. Ac denique hæc est unica fides et spes Christianorum, qui per mortem Christi credunt se esse redemptos a morte peccati, et ab æterna morte animæ et corporis. Rationes vero sunt, theologicæ quidem, quia ad manifestationem divinæ sapientiæ et virtutis, et ad delendum delicta nostra, id fuit convenientissimum, juxta illud : *Mortuus est propter delicta nostra*, ad Rom. 4. Physicæ vero, quia revera habuit corpus passibile et mortale, et tot doloribus ac passionibus affectum est, ut ad interimendum hominem fuerint sufficientissimæ.

3. Sed hinc nascitur dubium, an illa mors fuerit naturalis; potest autem dici naturalis, vel ut distinguitur a miraculosa, vel ut distinguitur a violenta, vel ut distinguitur a libera, et de singulis breviter dicemus.

4. *Mors Christi naturalis.* — Dico ergo secundo : mors Christi in se non fuit miraculosa, sed naturalis. Explico. Nam ut mors in Christo locum haberet, quoddam miraculum supponi necesse fuit, nimirum ut quamvis anima esset gloriosa, corpus permitteretur esse passibile, et hoc sensu omnis passio, et dolor, et mors Christi potest dici miraculosa, tanquam ex miraculo proveniens. At vero, supposito hoc miraculo, dicimus Christi mortem fuisse naturalem, id est, ex vi actionis naturalium causarum necessario ac naturali ordine subsecutam. Quo in sensu est certa conclusio, quam docent Theologi in 3, dist 36, qui etiam addunt, futurum potius fuisse magnum miraculum, si ex talibus tormentis in tali corpore mors non fuisset subsecuta. Ratione declaratur, quia naturale est homini ut ad conservandam vitam, talem corporis dispositionem ac compositionem requirat, ita ut si illa dissolvatur, vel remittatur usque ad certum gradum vel terminum, sub illo conservari nequeat; sed corpus Christi Domini magnam per passionem passum est alterationem et dissolutionem quamdam debitæ compositionis, quatenus sanguinem suum effudit, et cum eo alios humores. Ex quo necesse etiam fuit ut magna vis vitalium et animalium spirituum effluxerit : ergo, cum hæc alteratio et dissolutio multis horis duraverit, necessarium fuit pervenire ad eum statum, in quo vita naturaliter conservari non posset, atque adeo et mortem naturaliter ingruere.

5. *Objectio.* — Dices : potuit anima Christi a corpore recedere, antequam ad eum terminum, extremumque discrimen perveniret, et tunc mors miraculosa esset ; ita vero factum esse colligi potest ex illis verbis : *Ego pono animam meam, et nemo tollit eam a me*, Joan. 12. Unde D. Thomas, q. 47, art. 1, ad 2, dicit mirabile fuisse in Christi morte, quod mortuus sit citius quam alii, qui simili passione afficiebantur. Pilatus quoque miratus fuit quod jam obiisset, Marc. 15 ; et addit divus Thomas : *Sicut enim ejus voluntate natura corporalis conservata est in suo vigore usque ad extremum, sic etiam quando voluit, subito cessit nocumento* ; sic etiam Cyprianus, lib. de Idolorum vanitate, de Christo dicit : *Crucifixus prævento carnificis officio spiritum sponte dimisit.* Et Origenes, l. 2 Contra Celsum, significat animam Christi sponte recessisse a corpore, quando adhuc naturaliter posset vivere. Et confirmari hoc potest ex modo mortis Christi; refert enim Joannes Christum prius voce magna clamasse, finitisque illis verbis : *Pater, in manus tuas commendo spiritum meum*, statim efflasse animam. Sed si esset in naturali dispositione morti proxima, non potuisset tam potentem clamorem effundere. Ergo signum est emisisse spiritum, etiam tunc cum robur corporis et firmitatem haberet, atque adeo priusquam naturalis necessitas postularet. Unde etiam *centurio, videns quod sic clamans exspirasset, exclamavit : Vere Filius Dei erat iste.* Quod non aliunde intulit, nisi quia conspexit eum arbitrio suo emisisse spiritum, statim ac tam valide clamavit. Unde Hieron. ibi, Matt. 26, *divinæ potestatis* inquit *fuisse indicium, spiritum sic emittere*; et Marc. 15 : *Nos* (inquit) *cum ima voce vel sine voce morimur, qui de terra sumus ; ille vero cum exaltata voce expiravit, qui de cœlo descendit.* Et Chrys., hom. 89 in Matt. : *Ea propter* (inquit) *voce magna clamavit, ut ostenderet sua totum id fieri potestate.* Quod aliis verbis docuit Athanas., q. 77 ad Antiochum, dicens, *Christum clamasse, ut suam declararet potentiam* ; et q. 76, hoc ipsum indicat, tractans quæstionem, cur Christus prius inclinaverit caput, et postea spiritum emiserit, cum alii homines prius mori soleant, et postea caput inclinare : *Quia omnibus* (inquit) *impletis quæ pati debuerat, sola mors restabat*

adhuc, atque hæc quidem sibi metuens appropinquare non audebat, ideo Christus inclinato capite vocavit ipsam. Et in eodem sensu videtur dicere Euseb., l. 4 de Demons., c. 12: *Cum altius vocem misisset, solutus a corpore abiit, neutiquam exspectans dum mors ad ipsum accederet, sed illam cunctantem, ac veluti cessantem ac fugientem, ipse a tergo insequitur.* Et hanc sententiam tenet Gab., lect. 82 in can., litt. D, ubi addit congruentiam, scilicet, Christum antevertisse tempus naturalis mortis, ut evidentius constaret sua sponte et voluntate mori.

6. *Christus ex vi vulnerum mortuus.* — Nihilominus hic modus dicendi non est verisimilis, sed omnino dicendum videtur animam Christi non prius deseruisse corpus suum, quam in illo fuerit sufficiens causa mortis, id est, talis dispositio cum qua non posset anima naturaliter corpus illud informare. Probatur primo, quia alioqui Christus non esset occisus a Judæis et Gentibus. Quia revera non fuisset mortuus ex vi vulnerum ab eis inflictorum; neque satis est quod Gabriel ait, occidisse eum, quia voluntarie intlixerunt vulnera ex quibus mors esset secuta, nisi Christus prævenisset. Nam, licet hoc satis fuerit ad committendam culpam internam homicidii, non tamen ut vere dicerentur exterius occidisse, quia de facto non est mors ex eorum actione secuta; sicut quando Saul jacebat in terra lethalibus sauciatus vulneribus, ex quibus fortasse interiret, utque citius moreretur, postulavit ab Amalecite ut ipsum interficeret, certe in eo casu Saul non dicitur vere interfectus ab iis militibus qui prius eum vulnerarant, sed ab illo qui eum ultimo percussit, quem propterea David postea capite plecti jussit, eo quod ausus esset interficere *Christum Domini.* Sic ergo in præsenti, dici non posset vere ac proprie occisus a militibus Christus. Unde fieret ulterius, Christum seipsum interfecisse, quia illa mors, eo instanti quo facta est, aliquam causam efficientem habuit; sed non naturalem extrinsecam, ut prædicta opinio asserit; ergo. Tandem nulla est ratio vel conjectura quæ cogat ad illum mortis modum asserendum, nec videtur rationi consentaneum, ut prius anima Christi deseruerit corpus suum quam sit deserta ab ipso (ut sic dicam), id est quam corporis debilitas ac necessitas naturalis id postularet.

7. Quin potius existimant aliqui, non statim mortuum esse Christum, ac corpus habuit ita debilitatum ac dispositum, ut naturaliter non posset ab anima informari, sed miraculose aliquo tempore vitam conservasse. Quod videtur significare D. Thomas, Quodl. 1, art. 3, et conjectura esse potest, quia vix credibile est corpus temperatissimum, post tam crudelem flagellationem, atrociaque tormenta tam multa, et tam copiosam sanguinis effusionem, potuisse naturaliter tanto tempore morti resistere. Et confirmari hoc potest ex sudore sanguineo Christi, et tristitia vehementi quam tunc passus est, quæ tanta fuisse videtur, ut ad hominem extinguendum sufficeret; præsertim cum usque ad mortem duraverit, juxta illud: *Tristis est anima mea usque ad mortem;* hoc enim etiam exponi potest (ut Cajetanus ibi indicavit) de intensione tristitiæ, quæ tanta fuit ut ad mortem usque perduceret, nisi ei divina virtus obstitisset. Nec vero ex hoc modo dicendi sequitur fuisse mortem Christi miraculosam, sed potius dilationem mortis. Et juxta hunc etiam dicendi modum recte intelliguntur omnia quæ ex Scriptura et Patribus adducta sunt. Sic enim Christus, quando voluit, emisit spiritum, et non quando leges naturæ ad id cogebant, quod divinæ potestatis est.

8. Sed (licet hoc probabile sit) non tamen videtur necessarium. Nunquam enim Christi anima præternaturali modo corpus suum informavit, sed semper habuit in corpore connaturales ac sufficientes dispositiones, saltem quæ ad conservationem necessariæ sunt. Cur enim fingemus miraculum non necessarium, quod nec in Scriptura, nec in ratione fundari potest, nec ad explicandam acerbitatem passionis et mortis Christi quicquam refert? Quocirca, si fortasse nocumenta illata Christo in passione de se fuerunt efficacia, ut breviori tempore mortem afferrent, et illis divina virtute restitit Christi corpus seu anima, ne tam cito deficeret, non id factum est conservando animam in corpore sine sufficienti dispositione, sed efficiendo potius ne corporis dispositiones tanta celeritate deficerent, id est retinendo sanguinem et spiritus, ne breviori tempore eis corpus destitueretur, caloremque et alias corporis qualitates similiter conservando, ne proportio ac temperamentum omnino necessarium solveretur. Etenim, si quod genus miraculi intercessit, istud videtur facilius, magisque proportionatum, quanquam et hoc incertum, neque admodum necessarium videatur. Nam (quod ad tristitiam interiorem attinet) non credo Christum in suo

appetitu talem ac tantam permisisse, quæ ipsum posset naturaliter interimere. Quo enim fundamento hoc affirmari potest? Nam potius videtur aliquid inordinationis vel indecentiæ habere; non enim potest tristitia interimere, nisi intercedente magna commotione humorum, et corporis alteratione. Deinde ratio postulat ut in hujusmodi affectibus admittendis, præsertim quando ex sola interna consideratione excitantur, moderatio aliqua adhibeatur. Quod vero attinet ad extrinseca nocumenta et vulnera, non satis constat talia fuisse, ut non potuerit humanum corpus dimidia diei parte illa sustinere.

9. *Clamor Christi in cruce jamjam morituri miraculosus.* — Unum ergo solum miraculum certum est in ea morte intercessisse, scilicet, quod potuerit voce magna clamare, cum esset jam morti proximus. Non enim fieri poterat ut haberet naturalem virtutem ac robur ad eum clamorem emittendum, corpus pene exangue, ac vitalibus spiritibus, et consequenter viribus fere exhaustum. Et in hoc miraculo ostendit Christus (ut prædicti Patres aiunt) potentiam suam; sicut enim potuit resistere, et superare debilitatem corporis ad sic clamandum, ita potuit morti resistere, si vellet; et ideo ait D. Thomas, dicto Quodlib., declarasse Christum illo facto, se esse dominum vitæ et mortis, et non necessitate absoluta, sed sponte mortem suscipere, cui facile resistere posset, si vellet. Et ita etiam facile intelliguntur omnes Scripturæ, et sententiæ Patrum adductæ. Hinc vero non fit mortem Christi in se et proprie fuisse miraculosam; sed habuisse miraculum adjunctum, quod paulo ante præcessit.

10. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : miraculum fuit, corpus, quod robur habuit ad talem vocem emittendam, statim mori. Respondeo : si robur illud fundatum esset in intrinseca corporis dispositione, bona esset consecutio; tamen, quia non inde ortum est, sed ex virtute operatrice miraculum, ideo nullum novum miraculum fuit, quod corpus divinitus elevatum ad illam vocem emittendam, statim naturæ suæ relictum, mortem naturaliter oppeteret. Centurioni autem miraculosa fuit illa rerum successio et conjunctio, quia revera, simpliciter loquendo, miraculosa erat, quamvis ipse fortasse non perciperet in quo esset ratio miraculi constituta. Pilatus autem (ut ego existimo) non tam mirabatur de velocitate mortis Christi, quod existimaret tormenta non fuisse sufficientia ad illum interficiendum, quam quod aliquid divinum seu plus quam humanum de Christo suspicatus fuerat, et ideo vel speraret vel formidaret illum non tam cito, aut certe neque omnino moriturum fuisse.

11. *Mors Christi violenta, sed non coacta.* — Dico tertio : mors Christi violenta fuit, et non naturalis. Probatur, quia, licet naturale fuerit mori posita tali corporis dispositione, tamen ea dispositio ex causa extrinseca ac violenta orta est. Oportet autem meminisse violentum non esse idem quod coactum (hoc enim opponitur appetitui elicito, illud vero naturali); vis autem illata Christo, etsi non fuerit proprie coactio, quia ipse voluntate absoluta non restitit (si enim resistere voluisset, nulla humana vis contra eum valuisset), fuit autem violenta, quia fuit contra naturalem inclinationem. Et specialiter in hominibus violenta mors dicitur, quæ fit præter intrinsecam hominis dispositionem, et actionem ac reactionem, ex qua naturalis mors solet oriri, et fit per applicationem extrinsecæ causæ corrumpentis.

12. *Mors Christi omnino libera ac voluntaria.* — *Objectio.* — Dico quarto : mors Christi non fuit naturalis, id est, necessaria, sed potius libera ac voluntaria, quatenus supernaturali virtute illam impedire potuit et noluit, ut in quæst. 47, art. 1, satis explicatum reliquimus. Dices : ergo male egit Christi anima recedendo a suo corpore voluntate sua, cum posset in illo permanere. Respondet D. Thomas, in dicto Quodl. : *Si anima in sua potestate haberet recedere a corpore quando vellet, et iterum advenire, non majoris esset culpæ, si corpus desereret, quam quod habitator suam deserat domum.* Quia ergo Christi anima hanc potestatem habuit, ideo nulla culpa illi fuit sic recedere. Juxta quam responsionem, etiamsi illa anima recederet a corpore optime disposito, nulla esset culpa; imo neque se occidere, esset Christo culpæ tribuendum. Quod quidem in sensu composito verum est. Nam si Christus id fecisset, nulla esset culpa; tamen secundum se, seclusisque miraculis, objectum illud sese occidendi malum est. Facilius ergo dicitur (quod in dicto etiam articulo, q. 47, indicavit D. Thomas), animam Christi non debuisse miraculo uti, vel ad resistendum causis intrinsecis, ne corpori nocerent, vel ad informandum corpus carens dispositione ad hujusmodi informationem necessaria. Nulla enim vel naturalis, vel divina lex obligabat ad hujusmodi miraculum efficien-

dum : sed potius lex charitatis et obedientiæ postulabant ut propter consummandam hominis redemptionem mortis legibus se subjiceret.

SECTIO II.

Quænam substantialis unio in Christi morte dissoluta sit.

1. *Separatio animæ a corpore in morte Christi facta.* — Primum omnium constat in morte Christi factam esse separationem animæ a corpore. In hac enim separatione essentialiter mors hominis consistit, et hanc separationem significarunt Evangelistæ illis verbis: *Expiravit*, seu, *tradidit*, vel *emisit spiritum.* Animam enim *spiritum* appellarunt, ut Sancti omnes intepretantur, exponentes illa verba ; et Athanas., lib. de Incarn. ; Epiph., hær. 42, in confut. 73 Marcionis. Et rationem Cajetanus addit, quia animus, dum vivificat corpus, habet rationem animæ, quia tunc proprie animat ; cum vero incipit esse a corpore separatus, veluti induit rationem spiritus. Quæ ratio, si etymologiam vocis spectemus, non est contemnenda ; si autem usum, et anima quoque separata, nomen *animæ* retinet, juxta illud : *Non derelinques animam meam in inferno,* Psalm. 15; et anima conjuncta vocatur spiritus, juxta illud : *Et inspiravit in eo spiraculum vitæ,* Gen. 1 ; Eccl. 12 : *Spiritus redit ad Deum, qui dedit illum*, ubi simul anima separata et conjuncta *spiritus* appellatur.

2. *In morte Christi humanitas esse desiit.* —*Objectio.*—*Responsio.*— Hinc sequitur primo in morte Christi desiisse esse humanitatem ejus, quia de essentia humanitatis est unio corporis et animæ. Unde etiam fit deperditam tunc esse unionem humanitatis ad Verbum, non per propriam, seu puram ac præcisam separationem extremorum, sed per destructionem alterius extremi, ut notavit Duran., in 3, d. 21, q. 1. Nam duarum rerum unio utriusque existentiam necessario supponit, unde ablata humanitate non potuit manere unio humanitatis ad Verbum. Dices : verum est non mansisse illam unionem in humanitate, mansisse tamen in anima et corpore, atque ita, licet non manserit unio humanitatis, id est, afficiens et uniens humanitatem, mansit tamen unio, quæ erat humanitatis, uniens Verbo animam et corpus. Respondetur hoc quidem recte dici, si unio humanitatis ad Verbum nihil addit partialibus unionibus animæ et corporis ; tamen, si verum est totalem unionem humanitatis partialibus illis unionibus quicquam addere, sicut totalitas humanitatis addit aliquid præter animam et corpus, saltem modum distinctum, necesse est dicere, destructa humanitate, destrui etiam ejus unionem ut totalem, et formaliter ac integre non manere, etsi maneant partiales uniones ex quibus in re ipsa constabat, sicut etiam non manet humanitas, etiam si maneant partes ex quibus constabat.

3. *Verbum in triduo desiit homo esse.* — *Objectio.* — *Responsio.*—Secundo, ex dicto principio infertur, Verbum in triduo ab instanti mortis non fuisse hominem, quia homo humanitate constituitur ; destructa ergo humanitate, desiit esse homo. Dices : homo anima constituitur ; sed Verbum habuit animam ; ergo mansit homo. Item, homo constat corpore et animo ; sed tunc Verbum etiam his constabat ; ergo. His rationibus videntur moti Hugo Vict., l. 2 de Sacram., q. 1, c. 11, et Mag., in 3, d. 22, ut dicerent, non obstante morte Christi, Verbum permansisse hominem. Sed (ut D. Thomas supra, et Bonav., et reliqui Theologi, in prædicta dist. notarunt) graviter lapsi sunt in re Theologica ex falso philosophico principio. Respondetur ergo hominem constitui anima ut forma informante corpus; in morte vero Christi permansisse animam in Verbo, ut partialem naturam hypostatice terminatam, non vero ut formam informantem. Ac similiter homo constat corpore et animo, ut partibus essentialibus unam naturam actu componentibus ; in Verbo autem manserunt anima et corpus post Christi mortem, non ut partes actu componentes unam naturam, sed solum ut subsistentes eadem Verbi subsistentia; et ideo certum est Verbum in triduo non fuisse hominem.

4. *Corpus, et anima in Christi morte a divinitate separata non sunt.*—*Objectio.*—*Responsio.*—Dico secundo, in Christi morte non fuisse separata a divinitate corpus et animam. Itaque non propriis, sed divina Verbi subsistentia subsisterunt. Conclusio est communis Theologorum, cum D. Thoma hic ; et Mag., 3, d. 21 ; et est certa ex communi traditione, et consensu Ecclesiæ. Primum enim colligitur ex Symbolo Apostolorum, in quo sic habetur : *Et in Jesum Christum Filium ejus unicum Dominum nostrum, qui conceptus est de Spiritu Sancto, natus ex Maria Virgine, passus sub Pontio Pilato, crucifixus, mortuus, et sepultus, descendit ad inferos.* Quæ omnia dicuntur de Filio Dei solum per communicatio-

nem idiomatum, propter hypostaticam unionem. Sicut ergo ex his verbis necessario infertur, quando Christus pependit in cruce, Verbum fuisse naturæ humanæ hypostatice unitum, ita etiam concluditur, cum corpus ejus jacuit in sepulchro, vel anima descendit ad inferos, Verbum fuisse illis hypostatice unitum. Et hoc modo afferri possent hoc loco omnia testimonia Patrum asserentium Christum vel Deum sepultum esse, vel ad inferos descendisse, quæ postea suis locis referemus. Confirmari hoc potest ex alia locutione fidei, scilicet, Deum mortuum esse, seu mortem pro nobis accepisse, ut expresse loquitur Concilium Tolet. XI, in confessione fidei. Nam sicut si in instanti conceptionis Christi Verbum non fuisset unitum corpori, non potuisset vere dici Deus conceptus ex Virgine, ita si non esset unitum corpori mortuo in instanti mortis, non potuisset vere dici Deus mortuus, seu assumpsisse mortem. Sicut etiam si Verbum dimitteret humanitatem, licet in eodem instanti peccaret, jam Deus non peccaret. Video dici posse, participium *mortuus* ampliare ad id quod est vel fuit; tamen revera *assumpsisse mortem*, non recte ita explicatur, sed requirit unionem cum corpore mortuo, præsertim cum etiam sit concedendum, Deum surrexisse a mortuis. Nam, teste Paulo ad Col. 1, Filius Dei hac ratione est *primogenitus mortuorum*. De quo idem Paulus, Act. 13, interpretatur illud Psal. 2: *Filius meus es tu, ego hodie genui te*. Non autem resurgit nisi quod mortuum jacet; ergo necesse est ad veritatem harum locutionum, ut Filius Dei manserit corpori unitus. Præterea est hæc communis Patrum sententia; Damasceni, l. 3, c. 27, ex quo illud axioma manavit: *Quod Deus assumpsit, nunquam dimisit*. Gregor. Nyss., orat. 1 de Resurr.: *Cum Deus* (inquit) *totum hominem per sui infusionem et contemperationem in divinam naturam transformasset, in tempore quo passio administrata est, ab altera parte, id quod semel immixtum et contemperatum erat, non separavit. Nam dona Dei hujusmodi sunt, ut eorum illum pœnitere non possit; sed animam quidem Deitas a corpore sponte sua disjunxit, se autem in utrisque manere ostendit*. Et infra, ex hac veritate declarat quomodo simul esse potuerit idem Filius Dei in sepulchro et in paradiso. Quod clarius dixit Athanasius, l. de Incarn. Christi: *Nonne divisus in duas partes ut homo, et in sepulchro, et apud inferos agebat;* et infra inquit, *deitatem nudam non potuisse ad inferos descendere, et exspirationem non fuisse deitatis traductionem seu transmigrationem, sed animæ discessum*. Idem late docet Augustinus, tract. 47 in Joann. Ratio vero est, quam supra, in comment. art. 2 D. Thomæ, explicatam reliquimus. Hic vero addere possumus, cum Christus statim surrecturus esset in eadem humanitate Verbo hypostatice unita, non oportuisse ut relinqueret partes ejus, et eas statim reassumeret. Præterea, Verbum assumpsit nostram naturam ad operandum nostram salutem; sed etiam in morte illam operatum est moriendo, descendendo ad inferos, resurgendo; ergo oportuit semper illam unionem conservare, ut hæc omnia Deus ipse pro nobis operaretur. Tandem, corpus et anima Christi ita fuerunt unita hypostatice Verbo Dei, ut unio eorum ad Verbum non habuerit essentialem seu physicam dependentiam ab unione eorum inter se; ergo, dissoluta hac unione, non sequitur illam etiam fuisse dissolutam. Ergo non fuit amissa. Quia quod non est necessarium ad mortem Christi, neque ad nostram salutem et ad honorem Christi non pertinet, sed potius illi ac divinæ gratiæ derogat, nullo modo asserendum est. Dices, ex Ambrosio, lib. 10 super Luc., corpus Christi non potuisse mori manens Verbo unitum, quia cum Verbum sit vita, illo præsente non potuit mors in Christo locum habere. Respondetur: si (ut Ariani dicebant) Verbum fuisset carni unitum per modum animæ formaliter vivificantis illam, argumentum locum haberet; tamen, cum illa sententia sit hæretica, facile respondetur, Verbum in se esse vitam, non fuisse tamen unitum corpori ut formam vivificantem, sed per modum subsistentiæ; et ideo sicut manet corpus subsistens absque anima, et humana vita, ita potuisse manere corpus unitum Verbo absque eadem vita. Unde eleganter Augustinus, lib. contra Felicianum, c. 14: *Sic mortuus est non recedente vita, sicut passus est non pereunte potentia*.

5. *Objectio.—Responsio.*—Contra hanc autem veritatem videntur sensisse (ut supra dixi) Hilar., in Mat., et Ambr., in Luc., ita exponentes verba illa Christi: *Deus, Deus meus, ut quid dereliquisti me?* Et eodem modo videtur loqui Euseb., lib. 4 Dem., c. duodecimo, ubi sic inquit: *Tanquam homo corpus de more sepeliendum reliquit, ab eodem vero corpore tanquam Deus discessit*. Sed horum Patrum sententia, si (ut verba sonant) intelligatur de recessu per separationem hy-

postasis, omnino ut erronea rejicienda est, nec video probabile fundamentum quo nitatur. Nam verba illa Christi Domini, *Ut quid dereliquisti me?* longe diversum sensum habent, scilicet, de desertione per carentiam omnis gaudii et consolationis, qua acerbæ passionis pœna ac tristitia mitigaretur. Possent autem dicti Patres (ut supra dicebam) exponi de separatione quoad protectionem carnis, quod necessarium videtur in Ambrosio. Neque enim dicere quis audebit, illum existimasse divinitatem fuisse corpori Christi loco animæ; cum ergo dicit: *Cum divinitas vita sit, non posset caro mori, nisi ab ea separaretur,* necessario exponendus est per metaphoram loqui. Ad eum modum quo apud Theodoret., in Reprehensione 12 Anathem. Cyrilli, ex persona ejusdem Cyrilli referuntur hæc verba: *Non passus Deus Verbum carni unitum; sed caro conjuncta Deo Verbo, et secundum suam indulgentiam propria sustinuit. Non enim passio vel mors facta fuissent, nisi ipse permisisset. Nam si anima præsente, non fit mors, quomodo Deo præsente, nec solum præsente simpliciter, sed etiam conjuncto secundum summam quamdam, et ipsi soli comprehensibilem unionem, turbaret ejus templum, vel passio, vel mors?* Quæ verba ipse Cyrillus in responsione admittit. Unde necessario sunt in prædicto sensu intelligenda. Ultimo, hic inquiri poterat quæ communicatio idiomatum ex hac unione oriatur, de quo videri possunt dicta supra, priori tomo, q. 16; et aliquid addemus infra, q. 51, art. 1, circa solutionem ad 3. Rursus tractandum supererat an idem sentiendum sit de sanguine in passione effuso, mansisse, scilicet, unitum Verbo in triduo. De hac vero re dicemus commodius infra, disp. 47, sect. 3.

SECTIO III.

Utrum in morte Christi aliqua nova generatio vel hypostatica unio intercesserit.

1. Hæc quæstio non habet locum in anima Christi Domini, quia ex illa nihil generari poterat, nec nova unio in ea fieri, quia prior conservata satis erat ut Verbo unita maneret. Quanquam dubitant aliqui an fuerit necessarium priorem unionem dissolvi, et novam fieri; sed sine dubio id necesse non fuit, quia (ut diximus late in superiori tomo, q. 6) partes, scilicet anima et corpus, secundum se ac prius natura fuerunt unitæ Verbo independenter a tota humanitate. Procedit ergo quæstio in corpore Christi, et duplex dubitatio in ea continetur; altera physica est, altera Theologica.

2. *Dubium physicum.* — Physica dubitatio est an in corpore Christi, recedente anima, introducta fuerit alia forma substantialis. Videtur enim hoc necessarium fuisse juxta principia philosophiæ, ne materia manserit sine forma substantiali; hac enim de causa, in universum necessarium est corruptionem unius esse alterius generationem; in contrarium vero est, quia si alia forma esset introducta, non mansisset idem corpus, quia variata forma non manet idem compositum; consequens autem est contra modum loquendi Scripturæ et Sanctorum; Joan. 19: *Hic accessit ad Pilatum, ut tolleret corpus Jesu;* Psalm. 19: *Caro mea requiescet in spe;* unde Athanasius, ep. ad Epict. contra Hæreticos: *Corpus quidem cruciatus patiebatur, flexitque ab illius latere sanguis, et aqua; idem tamen, quia templum Verbi deitate adimplebatur.* Et in Rescrip. ad Liberium, dixit, *eamdem carnem Christi fuisse obnoxiam passionibus et morti, et affixam in cruce, et postea ressuscitatam.* Similiter Leo Papa, serm. 1 de Ascens.: *Ad sananda* (inquit) *infidelium cordium vulnera, clavorum et lanceæ erant servata vestigia, ut non dubia fide, sed constantissima scientia teneretur, eam naturam in Dei Patris consessurum throno, quæ jacuerat in sepulchro.* Et similia fere habet Augustinus, l. contra Felic., c. 14; et ser. 3 de Ascens.: *Ossa intra sepulchri angustias paulo ante conclusa, Angelorum cœtibus inferuntur;* Gregorius, hom. 29 in Evangel., et alii Patres agentes de sepultura, ascensione, et resurrectione Domini.

3. *Opinio de forma corporeitatis.* — Propter hæc aliqui Theologi dixerunt in corpore Christi defuncti nullam formam substantialem fuisse introductam, quamvis non omnes eodem modo. Alii enim in universum putant idem usu venire in quavis hominis morte. Existimant enim recedente anima manere formam corporeitatis solam, eamque ad materiam conservandam sufficere. Hæc fuit opinio Henrici, Quodlib. 2, quæst. 2, quam late defendit Scot., in 3, d. 1, q. 3. Durandus etiam, in 3, d. 21, q. 2, significat eam sententiam philosophicam esse præferendam, quia necessaria videtur ad vitandum erroneum loquendi modum in hac materia, scilicet non mansisse idem numero corpus mortuum quod erat vivum, et consequenter illud corpus, quod prius fuit unitum Verbo, non

mansisse illi unitum, quia, destructo altero extremo, necesse est destrui unionem. Sed hæc sententia supponit duo principia philosophica falsa. Unum est, formam corporeitatis esse re distinctam ab anima. Alterum est, posse manere substantiale individuum corporis, in nulla tamen specie corporis constitutum. De quibus non est hic disputandi locus; satis sit dicere, veram theologicam doctrinam non posse ex his falsis principiis pendere, ut statim explicabimus.

4. Aliorum ergo sententia fuit, mansisse corpus Christi post mortem absque ulla forma substantiali. Ita judicat probabile Henricus, Quodl. 1, q. 4; tenet Marsilius, in 3, quæst. 3, art. 1, et latius quæst. 13, art. 1, qui dicit neminem antiquorum Doctorum asseruisse, novam formam introductam fuisse in corpus Christi, anima recedente. Unde, supponendo non esse in composito formam corporeitatis distinctam ab anima, omnino existimat necessarium ut manserit in materia sine forma. Qui non fundatur in principio philosophico. Neque enim existimat hoc esse naturale in morte cujuslibet hominis, sed utitur ratione Theologica, scilicet, quia illa forma vel fuisset assumpta a Verbo, vel non; neutrum autem existimat dici posse sine magno incommodo. Sed hoc postea videbimus. Nunc hic dicendi modus non videtur verisimilis, quia fingit novum miraculum sine ulla causa vel necessitate, et sine ullo fundamento. Unde mirum est quod Marsilius dicat, nullum auctorem asseruisse novam formam substantialem introductam fuisse in materiam corporis Christi, cum D. Thom. totaque ejus schola neget fieri posse ut materia maneat sine forma. Deinde, cur negabimus corpus Christi mortuum, fuisse verum cadaver humanum? Nam si hoc negatur propter solam identitatem corporis vivi et mortui, negetur etiam in cadaveribus Sanctorum introduci formam cadaveris, quia reliquiæ Sanctorum adorantur tanquam ipsamet Sanctorum corpora; præterea, supponendo (ut Marsilius admittit) non dari formam corporeitatis, hoc ipso quod anima separatur a materia, non potest manere idem corpus quod antea erat, quatenus corpus significat compositum ex materia et forma, sive introducatur alia forma, sive non; ergo negare hujusmodi formam nihil fere confert ad salvandam corporis identitatem, cum in omni sententia maneat eadem materia, non tamen idem compositum ex materia et forma.

5. *In demortuum Christi corpus cadaveris forma introducta. — Corpus Christi mortuum idem cum vivo quomodo fuerit.*—Dicendum est ergo, ex Christi morte consecutum fuisse ut in materiam corporis ejus nova forma cadaveris introduceretur, sicut in reliquorum hominum morte fit. Et hæc est sententia D. Thomæ hic et discipulorum ejus. Quia hic est ordo et modus naturalis humanæ mortis, quem immutari non fuit necesse. Quomodo autem illud corpus mortuum idem fuerit cum vivo, satis explicatum est a D. Thoma supra. Illud solum addo, hanc identitatem melius intelligi, si dicamus manere idem corpus numero quoad materiam, quantitatem, et omnia alia accidentia sensibilia a quibus corporis ratio vel denominatio præcipue sumi videtur. Quia prima radix quantitatis et corporeæ molis est materia; forma autem cadaveris non per se intenditur, sed per accidens introducitur, ne materia maneat sine forma, et quia illa materia retinens priorem organizationem, retinet etiam habitudinem ad priorem formam; hæc satis sunt ut illud dicatur simpliciter idem corpus. Neque enim in omnibus rebus invenitur idem modus identitatis, seu unitatis. In Christo etiam illud fuit singulare, quod fuit etiam corpus illud omnino idem ex parte suppositi, ut jam explicabimus.

6. *Dubium Theologicum.* — Occurrit igitur secunda dubitatio Theologica, quam supra late versat Marsilius; an, scilicet, illa forma cadaveris, atque adeo integra natura ex illa forma et materia composita, assumpta fuerit a Verbo Dei. Marsilius enim supra existimat, semel admissa hujusmodi forma, necessarium esse dicere, illam et compositum ex illa non esse assumptum hypostatice a Verbo Dei. Quia alias aliquid Verbum assumpsisset, quod postea dimitteret, contra commune axioma Theologorum. Quod potest confirmari primo, quia assumptio illius formæ et compositi non erat ad nostram redemptionem necessaria, et alioqui erat nova actio supernaturalis, cujus effectus statim erat dissolvendus; ergo supervacaneum fuisset illam actionem efficere. Et aliunde, nihil est quod nos cogat ad hujusmodi assumptionem asserendam. Quia ex doctrina Scripturæ et Sanctorum solum habemus corpus Christi mansisse unitum Verbo Dei, quod necessario intelligendum est de corpore, quod antea erat unitum, quia Sancti non dicunt novam unionem esse factam, sed priorem non fuisse dissolutam; ergo solum intelligunt de corpore quoad materiam pri-

mam. Et confirmatur secundo, quia, licet illud corpus manserit unitum Verbo, non admittuntur a Theologis hæ locutiones, Cadaver est Deus, vel e contrario, Deus est cadaver. Cujus rei non potest reddi ratio melior, quam Deum non assumpsisse totam naturam illius cadaveris, sed solam materiam. Nam quod quidam dicunt, naturam cadaveris esse imperfectam, et quasi per accidens, et propter aliud, non propter se, assumptam, non videtur satisfacere. Quia natura integra cadaveris non est pars alterius, sicut materia, forma, aut sanguis; sed est per se natura integra, licet imperfecta, et ideo videtur satis esse ut ex illa resultet communicatio idiomatum, sicut resultaret, assumpta natura ignis vel leonis. Unde D. Thomas hic, art. 3, ad 3, negans hanc locutionem, *Deus est corpus*, rationem reddit: *Quia tantum assumpsit corpus, prout est pars essentialis humanæ naturæ*; ergo cum cadaver, prout includit aliam formam substantialem, non possit dici pars essentialis humanæ naturæ, sentit D. Thomas ut sic non fuisse unitum Verbo Dei. Et eodem modo Richard., in 3, d. 21, a. 1, q. 2, ad 2, dicit, *Verbum non remansisse unitum carni post separationem animæ, ut cuidam toti, sed ut parti humanæ naturæ*. Et idem fere dicit Bonav., art. 1, quæst. 2.

7. Aliunde vero videtur necessario dicendum, novam illam formam et naturam compositam, fuisse assumptam a Verbo. Quod Marsilius supra probat, quia alias illud cadaver subsisteret nova subsistentia creata. Quia natura integra substantialis, ab alio non assumpta, necessario habet secum suam subsistentiam; esset ergo in illo cadavere suppositum creatum præter subsistentiam Verbi, quod videtur esse valde absurdum, et contra Damasc. et alios Patres dicentes in corpore Christi mortuo, et anima separata, non fuisse aliud suppositum præter Verbum Dei, ut Divus Thomas hic, articulo tertio, ad 3, late refert.

8. *In morte Christi novane intercesserit hypostatica unio.* — In hac re, quam a paucis auctoribus invenio in terminis disputatam, nihil novi affirmare audeo; sed censeo simpliciter asserendum, corpus Christi mortuum mansisse unitum Verbo Dei, et in illa substantia absolute et simpliciter nullum aliud suppositum extitisse, præter Verbum Dei. Et quoad hoc recte loquitur Marsilius supra, et vere dicit nullum auctorem contrarium asseruisse. Potest autem hoc variis modis explicari. Primo, si teneamus in substantiis omnino materialibus, quarum formæ non subsistunt, non esse aliam subsistentiam præter subsistentiam materiæ in qua forma existit, et per quam tota natura subsistit. Nam, ea opinione supposita, dici posset in præsenti nullam esse factam novam unionem ad formam vel naturam cadaveris; sed ex vi solius unionis antea factæ illius materiæ cum Verbo, mansisse totum illud cadaver subsistens in Verbo, eo modo quo subsistere potest. Et hic modus nullum habet in Theologia incommodum. Tamen, quia illud fundamentum metaphysicum multis videbitur difficile, adjungi potest alius modus, nimirum, quamvis ex natura rei, ex materia et forma unitis, resultet subsistentia totius, cujus compositionem ingreditur partialis subsistentia materiæ, tamen, quia materia corporis Christi subsistebat subsistentia Verbi, quæ non potest esse pars, seu novam subsistentiam componere, ideo ex vi præcedentis unionis talis materiæ ad Verbum impedimentum esse positum, ne adveniente forma cadaveris resultaret subsistentia totius; et ita, quamvis talis forma denuo adveniens, non fuerit in se et proxime unita Verbo, nihilominus ex illa et materia non resultasse suppositum creatum, neque illam integram naturam mansisse per se et adæquate subsistentem in se, sed in Verbo, mediante sola materia, in qua extitit forma, solum per inexistentiam et quasi inhærentiam absque alia subsistentia. Et hic modus est etiam probabilis, et facile defendi potest. Tertio vero dici potest, totam illam naturam substantialem speciali modo unionis sibi adæquato unitam esse immediate Verbo. Qui modus videtur magis receptus et facilior, quia nullum est inconveniens quod Verbum aliquid assumpserit, quod postea dimiserit, quando illud non est per se et ex primaria intentione assumptum, sed veluti in via, et propter aliud. Deinde, supposito priori miraculo, seu supernaturali opere, rebus ipsis magis consentaneum est ut neque cum subsistentia divina alia conjungatur, quod vix intelligi potest, neque natura integra maneat sine proxima et adæquata subsistentia. Et ita, licet negari non possit quin oportuerit hunc modum unionis nova actione fieri, quandoquidem ipse est novus, et res etiam quæ unitur, nova est, tamen, quia fit consequenter ratione prioris operis vel miraculi, ideo non censetur omnino nova unio, vel veluti consequens et concomitans antiquam. Et hoc mo...

facile est rationibus dubitandi in principio positis satisfacere.

DISPUTATIO XXXIX,

In duas sectiones distributa.

DE PRODIGIIS QUÆ IN MORTE CHRISTI DOMINI ACCIDERUNT.

In hac disputatione sermo est de miraculis in aliis creaturis ; nam de iis quæ facta sunt in ipso corpore Christi, partim superius dictum est, partim in sequentibus disputationibus dicemus, agentes de iis quæ in corpore Christi gesta sunt. Hæc autem prodigia dicuntur in Christi morte facta, non solum quia in ipsomet instanti mortis acciderunt (hoc enim vix constare potest), sed quia prope ipsam mortem Christo jam in cruce pendente facta sunt. Ex quibus unum insigne prodigium narratur obvenisse ante Christi mortem, scilicet, solis defectio : *Et tenebræ factæ super universam terram,* in quo multa continentur miracula, ut infra videbimus. Post mortem vero varia prodigia narrantur ab Evangelistis, præsertim a Matth., quæ breviter explicabuntur.

SECTIO I.

Utrum in morte Christi tenebræ factæ sint in universo orbe, et quæ earum causa fuerit.

1. Quod Christo in cruce pendente factæ sint tenebræ super universam terram a sexta hora usque ad horam nonam, iis fere verbis affirmant Matthæus, Marcus et Lucas. Quare de hoc nulla est controversia, sed de eorum verborum intelligentia, et præsertim an intelligendum sit in universo mundo defecisse lumen solis, vel tantum in regione Judææ, quæ ibi nomine universæ terræ appellata sit. Hac in re fuit sententia Origenis, tract. 35 in Mat., quem Erasm., in 27 c. Matth. est secutus, tenebras illas solum in Judæa accidisse. Ratio esse potest, quia hujusmodi prodigia præcipue fiebant propter Judæos ; ergo non oportebat signum hoc extra Judæorum fines apparere. Sicut etiam alia prodigia, scilicet, terræ motus, etc., non acciderunt nisi in illa regione. Nec verbum Evangelistarum, *super universam terram,* cogit ad aliam interpretationem. Quia interdum in Scriptura ille modus loquendi reperitur. Et confirmatur primo ex Origene, quia, si illæ tenebræ in universo orbe accidissent, notatæ sine dubio essent et observatæ ab aliquo gentilium scriptorum, qui eo tempore vel prope floruerunt, Strabone, Valerio Maximo, aut Plinio; erat enim res valde admirabilis notatuque digna; nullus autem illius prodigii meminit. Secundo, quia nisi multa miracula multiplicentur, non potuit illa solis defectio esse tam universalis. Quia vel facta est per interpositionem nubium densissimarum, ad eum modum quo facta sunt in Ægypto (ut Origenes putat), vel certe (ut Dionysius indicat) per interpositionem lunæ ; neutro autem modo potuerunt tenebræ esse adeo universales.

2. *Eclypsis solis in morte Christi mundo universalis.* — Dicendum vero est primo, eam solis defectionem universalem fuisse in toto orbe. Hæc est communis sententia. Chrysost., hom. 69 in Matth., quam clarius explicuit Euthym., c. 67 ; et Theoph., Mat. 27 ; Hier. ibidem, et frequentius cæteri expositores ; Gaudent., tractat. 3 in Exod. Idem significat Athanasius sermone de Passione et Cruce Domini, illis verbis : *Rerum natura suo sole destituta fuit.* Idem sentiunt Tertullianus, et alii quos referam, et D. Thomas supra, quæst. 44, art. 2, ad secundum. Quæ probatur primo ex verbis omnium Evangelistarum; sunt enim adeo expressa et conformia, ut temeritatis esse videatur ea restringere, aut sine fundamento in sensu improprio interpretari. Et confirmari hoc potest, quia in Scriptura hæc solis defectio occasus solis appellatur ; occasus autem solis significat generalem lucis absentiam. Antecedens patet ex illo Amos 8 : *Et erit in die illa, dicit Dominus, occidet vobis sol in meridie, et tenebrescere faciam terram in die luminis.* Quem locum de hoc mysterio interpretantur, præter Hieronymum et alios interpretes, Cyrillus Hierosol., Cat. 13 ; Isidor., l. de Pass. Domini, c. 45 ; Tertull., l. 4 Cont. Marcion., c. 42 ; Cypr., l. 2 ad Quirinum, c. 23; Ruffin., in Symbolo ; Eusebius, l. decimo de Demonst., c. 6; Augustinus, lib. Quæstionum ex utroque testam., q. 15 ; et nonnulli ex his, præsertim Tertull., de eodem mysterio interpretantur verba illa Isa. 50 : *Induam cœlos tenebris;* et Isidor. citat etiam illud Jerem. 15 : *Occidit ei sol cum adhuc esset dies.* Secundo, Dionys. Areopag., epist. 7 ad Polycarp. contra Apolophanem, refert se Heliopoli in Ægypto vidisse eam solis defectionem simul cum ipso Apolophane. Idem repetit epist. 10 ad eumdem Apolophanem. Et licet Erasmus has Epistolas non recipiat, tamen apud omnes eruditos et probos

in auctoritate sunt. Rursus Tertullianus, in Apologet., c. 21, indicat etiam Romæ visam esse illam solis defectionem, quem non est verisimile scribentem adversus gentes, uti historia incerta et illis incognita. Sunt autem hæc Tertulliani verba : *Eodem momento dies, medium orbem signante sole, subducta est ; deliquium utique putaverunt, qui id quoque super Christum prædicatum non scierunt. Et tamen eum mundi casum relatum in Archivis vestris habetis.* Ex Græcis præterea historiographis, Phlegon., l. 14 olympiad., ejusdem eclypsis meminit, ut ipsemet Origenes supra refert ; et Eusebius, in Chron., sub Tiberio ; Orosius etiam, lib. septimo suæ Historiæ, c. 4. Idem colligitur ex Gregorio Turonense, lib. 1 Sacræ Histor.; Sedulio, lib. 5 Paschal.; Lactantius quoque, lib. 4 de Vera Sapientia, c. 19, refert hujusmodi universalem solis defectionem a Sibyllis fuisse prædictam. Tertio, nulla est ratio propter quam omnia prodigia facta in Christi morte debuerint intra Judææ terminos contineri, cum Christus non solum pro Judæis, sed etiam pro gentibus moreretur, necessariumque foret divinitatem ejus et humanitatem omnibus esse testatam. Quod si aliquod prodigium universale esse debuit, maxime illud quod in sole fiebat, quod est totius mundi luminare. Adde etiam ex prædictis historiis colligi, terræmotum non tantum fuisse in Judæa, de quo infra dicam. Unde illis duobus signis cœli et terræ monstratum est eum qui moriebatur, cœli et terræ esse conditorem, et tam cœlestes quam terrestres creaturas Domino suo famulari, ac mortem ejus deflere, ut Theophylact. notavit. Ex quibus non solum nostra sententia confirmata relinquitur, sed etiam ostensum est conjecturas Origenis nullius esse momenti.

3. Colligitur etiam hinc non esse verisimilem modum seu causam harum tenebrarum, quam Origenes excogitavit, scilicet, quod nubes aliquæ valde densæ inter solem et terram interpositæ fuerunt, quemadmodum probabile est tenebras Ægyptiacas accidisse, quæ harum figuræ fuerunt. Illa enim causa sine ullo fundamento excogitata fuit ab Origene, quia sufficiens visa est ad eam exiguam extensionem tenebrarum, quam ipse factam opinatus est. Tamen ab obscurandum solem in toto orbe minime potuit esse sufficiens. Ac deinde Eusebius, supra, ex Phlegoneo refert in eis tenebris visas esse stellas in toto cœlo, quod est signum magnam fuisse aeris serenitatem ac perspicuitatem ; non ergo erat densis nubibus obscuratum. Quod præterea ad majorem miraculi evidentiam ita fieri oportuit. Nam si solo nubium objectu, et in parvo terræ spatio illæ tenebræ contigissent, facile existimari posset casu aliquo, et ab aliqua causa naturali provenire potuisse, ut indicavit Augustinus, de Mirabilibus sacræ Scripturæ, lib. 3, cap. 12.

4. *Dubium. — Eclypsis solis in morte Christi multis clara miraculis.* — Sed difficultas est in assignando modo et causa hujus effectus. Et ratio dubitandi est, quia Dionysius supra refert, hujusmodi tenebras factas esse per eclypsim, seu interpositionem lunæ inter solem et terram, in qua etiam interpositione quatuor ponderavit miracula, præter totum naturæ ordinem. Primum, quod luna objecta est soli in plenilunio, cum naturaliter solum possit hoc fieri tempore conjunctionis solis cum luna. Quo argumento utitur sæpe Augustinus, ut probet illam eclypsim miraculosam fuisse, ut epist. 18 ad Hisichium, et lib. 3 de Civit., c. 15. Secundum, quod luna paulo ante in proprio situ erat, maxime distans a sole, quia suo naturali motu discurrebat ; subito vero magna celeritate retroacta est, solique objecta ; ac finito trium horarum spatio, iterum eadem celeritate ad eum situm reversa est, ad quem, suo naturali motu incedens, illis horis pervenisset. Quo factum est ut, licet tempore quo duravit hoc prodigium, cœlorum motus fuerint aliquantulum immutati, eo vero transacto, in suo naturali ordine situque permanserint, ac si nihil accidisset. Tertium miraculum, quod in naturali eclypsi luna incipit objici soli ab occidentali parte, quoniam tendit ab occidente in oriens; in hac vero eclypsi cœpit obscurare solem a parte orientali, quia retroacta est ab oriente in occidens. Quartum, quia in naturali eclypsi, ea pars solis quæ prius obscuratur per interpositionem lunæ, prius etiam incipit apparere, luna in suo proprio motu velocius quam sol progrediente ; at vero in hac eclypsi luna, postquam objecta soli est, non est ulterius progressa, sed retrogrediendo in suum situm recurrit. Unde factum est ut ea pars solis, quæ ultimo obscurata fuerat, prius apparere inceperit. Hæc notavit Dionysius, ut fusius explicuit D. Thomas in loco citato; et ita ipse etiam pro comperto habet, has tenebras factas esse per interpositionem lunæ. In contrarium vero est, quia sola luna non potest impedire illustrationem solis in toto orbe.

5. *Eclypsis solis in morte Christi causa*

... fuerit. — Dicendum ergo est secundo, propriam et adæquatam causam harum tenebrarum terræ fuisse, quia divina virtute factum est ut sol radios suos contineret, ita ut licet nullum corpus interjiceretur inter solem et terram, non illuminaret illam. Hæc est sententia Hieronymi, in cap. 27 Mat., quem sequitur Beda, lib. 4 in Mar., c. 15, et l. 16 in Luc., c. 23; Cajet., et alii. Eamdem prius significavit Cyprianus, de Bono Patien., dicens: *Cum ad crucem Domini confundantur sidera, elementa turbentur, contremiscat terra, nox diem claudat, sol, ne Judæorum facinus aspicere cogatur, et radios et oculos suos subtrahat,* etc. Idem sentit Orosius, lib. 7 Hist., c. 8. Et probatur dicta ratione, aliter enim non potuisset defectio solis esse universalis. Præterea, hic modus est facilis, quia, sicut ignis Babylonicus continuit actionem suam, Deo suspendente concursum suum, ita sol potuit non illustrare terram, quia Deus suspendit suum concursum.

6. *Eclypsis solis in Christi morte quamdiu duravit.—Objectio.—Responsio.* — Tertio addendum est, simul interpositam fuisse lunam inter solem et terram. Hoc solum constat auctoritate Dionysii. Et congruentia reddi potest, quia, ut miraculum esset majus et manifestius, voluit Deus utroque modo fieri. Deinde voluit utrumque luminare majus Christo specialiter deservire, et ad occultandam Christi nuditatem, quantum in se erat, quodammodo facere, alterum continendo radios suos, alterum retrogrediendo, ut sese soli objiceret, in quo dignitas Christi morientis manifestata est, cui cœlestes creaturæ serviebant. Propter quam etiam causam aliud miraculum superioribus adjunctum est (ut D. Thomas supra notavit, ex Chrys., hom. 89 in Joan.), scilicet, quod illæ tenebræ per tres horas durarunt, cum naturalis eclypsis tanto tempore durare non possit. Quia, scilicet, Christus in cruce tribus horis pependit, quo evidenter ostensum est, effectum illum non casu, nec propter aliam causam fieri, nisi propter Christum. Potuit autem fieri ut illis tribus horis utrumque astrum, nimirum sol et luna, quieta permanserint (ut D. Thomas supra indicat); vel certe, quod facilius videtur, ut sol naturalem suum motum perageret, et illum luna præternaturaliter subsequeretur, servans semper eamdem proportionem et interpositionem inter solem et terram. Dices: si sol continuit radios suos, qui fieri potuit ut Dionysius conspiceret lunæ interpositionem et eclypsim. Respondetur, solum impeditum fuisse solem ne terram illuminaret, non tamen ne superiores cœli partes illustraret. Nam (ut supra diximus) eo tempore stellæ lucebant, quas a sole illustrari, communior est philosophorum sententia. Adde etiam ingressum egressumque lunæ sub sole successive factum esse, et non oportuisse perfectas tenebras unico instanti fieri aut expelli, sed paulatim, prout luna ingrediebatur et egrediebatur sub sole, atque ita factum esse ex Dionysii observatione non obscure colligitur. Imo D. Thomas existimat probabile, non esse necessarium ut perfectæ tenebræ tribus horis duraverint, sed illas horas computari ab eo tempore quo cœpit remitti lumen solis, usque ad illud instans in quo ad naturalem statum restitutum est. Quod est quidem verisimile, quanquam existimo tempus illud, quo immorata luna est ingrediendo et egrediendo sub sole, fuisse perexiguum. Quia, licet tanta mora intercesserit, ut observari sensibus potuerit, tamen non est necesse tantam fuisse, ut per horam integram duraverit, atque ita perfectæ tenebræ ultra duas horas durarunt, et ideo simpliciter tribus aut fere tribus horis durasse dici possunt.

SECTIO II.

Quæ prodigia, et quomodo facta sint mortuo jam Christo et in cruce pendente.

1. *Primum post mortem Christi prodigium.* — *Velum templi scissum quid portenderit.* — Miraculum defectionis solis, de quo hactenus, ante Christi mortem accidit; cætera, quæ ab Evangelistis narrantur post mortem, licet plura numero sint, brevius tamen expediri possunt. Primum ergo Matth. narrat velum templi scissum esse, quod Lucas posuit antequam mortem Christi narraret, sed anticipatione usus est, verba enim Matthæi satis clare denotant consecutionem rerum. Sic enim ait: *Emisit spiritum, et ecce velum templi scissum est,* ac si clarius diceret, *et statim*, seu *subito,* hoc evenit, ut notavit Augustinus, lib. 3 de Consens. Exangelist., cap. 9. Quid autem voluit Deus hoc prodigio significare? Multa dicunt Sancti Patres, quæ ad expositores Evangeliorum magis spectant. Omnia vero videntur comprehendisse Ambrosius, lib. 10 in Luc., paucis his verbis: *Velum scinditur, quo vel duorum populorum divisio, vel mysteriorum synagogæ profanatio, declaratur Scinditur ergo velum vetus, ut Ecclesia nova*

fidei suæ vela suspendat. Synagogæ velamen aufertur, ut religionis interna mysteria revelato mentis cernamus obtutu. Itaque hac veli divisione significatum est, antiquatam jam esse legem Judaicam, templum fore profanandum, et sacrificia abolenda, sicuti prædictum erat Daniel. 9; rursum sacramenta, quæ sub velamine litteræ occulta erant, per Christi mortem esse patefacta. Quam porro mysticam significationem eleganter, ut solet, persequitur Leo Papa, sermon. 17 et 18 de Pass. Addit Cyrillus, l. 12 in Joann., c. 37, etiam significatum esse, per mortem Christi propalatam esse Sanctorum viam, et januam cœli apertam, quæ antea clausa erat, ad Hebr. 9. Denique subjungit Theoph., Mat. 27, voluisse Deum signo Judæis accommodato ostendere, quantum eorum scelus detestaretur. Mos enim erat Judæis, audita blasphemia in Deum, scindere vestes suas : *Ita ergo* (inquit) *nunc divinum templum, quasi ægre ferens mortem Christi, disrumpit vestem suam.*

2. *Dubium.* — Est autem de hoc velo controversia, quotuplex fuerit, et quodnam fuerit scissum. Jansenius enim, cap. 142 Concord., refert opinionem Origenis, asserentis duo fuisse in templo vela : unum, in intima parte templi, quæ *Sancta sanctorum* dicebatur, in quam solus supremus Pontifex semel in anno ingrediebatur, quamque velum hoc dividebat ab alia parte, quæ dicebatur *Sancta*, in quam reliquis sacerdotibus ad sacrificia offerenda ingredi fas erat. Alterum, in exteriori parte templi, quod dividebat Sancta ab alia parte templi magis externa, in quam populus ingrediebatur; et hoc posterius divisum esse, ait Origenes, non prius. Quam Origenis sententiam Jansenius improbabilem esse censet, quia, licet in tabernaculo fuerint duo vela (ut ex Heb. 9 constat), tamen in templo Salomonis non videtur fuisse nisi unum, coram Propitiatorio. *Quia pro priori velo erant* (inquit) *ostia, et portæ templi.* Et confirmatur, quia si esset duplex, non dicerent Evangelistæ adeo indistincte : *Et velum templi scissum est.* In modo ergo loquendi satis significant fuisse tantum unicum.

3. *Velum templi quotuplex.* — Sed imprimis (quod attinet ad numerum velorum) sententia Origenis valde probabile habet fundamentum. Nam Josephus, l. 6 de Bello Judaico, c. 6, id expresse testatur; describens enim totam fabricam templi, dicit illam interiorem partem, ad quam soli sacerdotes ingrediebantur, separari ab exteriori, interjecta porta deaurata, quæ fores habebat aureas, et aulæum longitudine pari, hoc est velum, quod ibi late describit. Et infra subdit : *Intima vero templi pars viginti cubitorum erat, discernebatur autem similiter velo ab exteriori, et Sancta sanctorum vocabatur.* Deinde, præter Josephum et Origenem, testatur id aperte Cyrill., lib. 12 in Joann., c. 37, ubi prius sic inquit : *Velum templi linteamen quoddam erat de latere ad latus, a superioribus templi in medio pendens, ut ad interius tabernaculum solus Pontifex ingredi posset.* Postea vero subdit : *In primis enim januis templi velum erat extensum, intra quod primum tabernaculum erat.* Eamdem sententiam manifeste supponit Hieron., ep. 150, q. 8, cum quæstionem proponit, quod velum templi scissum fuerit, exterius an interius. Quocirca, cum res hæc solum ex historia pendeat, et tam graves antiquique scriptores hoc referant, non video quo fundamento negari possit. Nam, quod Evangelistæ indefinite loquantur, nullum est argumentum. Sæpe enim indefinita locutio æquivalet particulari, ac si dicerent, quoddam velum templi scissum esse. Neque oportuit magis definite loqui, quia ad historiam nihil referebat. Quod vero in exteriori parte templi parietes essent et ostia, nihil impedit quominus in eis velum esse posset; ut per se constat.

4. *Dubium.—Quodnam velum templi scissum.* — Quod autem ex iis velis scissum fuerit, res dubia est. Communis enim opinio esse videtur scissum fuisse velum quod Sancta sanctorum occultabat, et hoc aperte sentit Cyrillus supra. Nam Sancta sanctorum cœlestem patriam repræsentabat, ut colligitur ex Paulo, ad Hebr. 9; si ergo scissio veli significavit januam cœli aperiri, necesse est ut illud velum scissum fuerit, quod coram Sanctis sanctorum pendebat. Idem docet expresse Isidorus, super Exod. c. 50; Euthym., c. 67 in Mat.; Leo Papa, sermone 10 de Pass. : *Velum, cujus objectu includebantur Sancta sanctorum, a summo usque ad ima disruptum est, et sacrum illud, mysticumque secretum, quod solus summus Pontifex jussus fuerat intrare, reseratum est, ut nihil jam esset discretionis, ubi nihil resederat sanctitatis.* Ex quibus verbis illæ rationes mysticæ ad hoc confirmandum sumi possunt. Cæterum, exterius velum scissum fuisse, præter Origenem, tract. 35 in Mat., affirmat expresse Hieronymus loco nuper citato. Et uterque utitur mystica conjectura : *Quia nunc ex parte videmus, et ex parte*

cognoscimus; cum autem venerit quod perfectum est, tunc et velum interius disrumpendum est, ut omnia, quæ nunc nobis abscondita sunt, domus Dei sacramenta, videamus. Nunc enim per speculum videmus in ænigmate; et cum historiæ nobis velum scissum sit, ut ingrediamur atrium Dei, tamen secreta ejus, et universa ejus mysteria, quæ in cœlesti Jerusalem clausa retinentur, scire non possumus. Hæc Hieronymus, quæ videtur ad litteram ex Origene desumpsisse. Quid igitur horum verius sit, mihi incertum est, quia allegoricæ rationes non cogunt, et verba Evangelistarum communia sunt. Si tamen verum est quod refert Aristeas, in hist. de 70 Interpretibus, illud extrinsecum velum tale fuisse, ut templum in circuitu clauderet, verisimile est fuisse appellatum simpliciter *velum templi.* Sed quoniam illius Josephus non meminit, imo videtur prorsus diversum ab eis quæ Josephus commemorat, mihi suspecta res est.

5. *Secundum in morte Christi prodigium, terræmotus.* — Secundum prodigium fuit terræmotus, quod factum est primo ad iram Dei indicandam, juxta illud Psalm. 17: *Commota est, et contremuit terra, et fundamenta ejus conturbata sunt, quoniam iratus est eis.* Secundo, ad significandam magnam mutationem rerum futuram. Quod insinuat Paulus, ad Heb. 12. dicens: *Cujus vox movit terram tunc* (id est, cum promulgaretur lex vetus), *nunc repromittit dicens: Adhuc semel, et ego movebo non solum terram, sed et cœlum. Quod autem adhuc semel dicit, declarat mobilium translationem, tanquam factorum, ut maneant ea quæ sunt immobilia.* Tertio, ad indicandum supplicium quod Judæis imminebat propter mortem Christi. Ac denique propter alias causas quæ Theophylactus, Euthymius, et alii expositores Evangeliorum, et Hieronymus, dicta quæst. 8, observarunt.

6. *Terræmotus in morte Christi factus num generalis fuerit.* — Quæri vero potest quibus in locis hic terræmotus contigerit. Origenes, tractat. 35 in Mat., sentit solum Jerosolymis, vel ad summum in terra Judææ accidisse. Et sane ex Evangeliis nihil aliud colligi potest, unde hoc satis est ad historiæ Evangelicæ veritatem. Ex aliis vero historiis colligi videtur, non solum in Judæa, sed aliis etiam in locis eo tempore terræmotum accidisse. Referunt enim Corn. Tacitus, l. 2 suorum Annal.; et Plinius, l. 2 Hist., c. 24; Paulus Orosius, l. 7 Hist., c. 4, tempore Tiberii plures civitates in Asia terræmotu corruisse. Quem terræmotum accidisse eodem die passionis Domini multi arbitrantur, ad quem videtur allusisse Augustinus, de Mirabilibus Sanctæ Scripturæ, l. 2, c. 3, dicens, *in die mortis Domini duodecim civitates in Thracia terræmotu concidisse.* Sed tamen eum terræmotum non in anno Dominicæ passionis, sed tredecim, vel quatuordecim annos antea accidisse, colligitur ex Eusebio, in Chron., qui terræmotum illum adscribit quinto anno Tiberii; cum tamen Christus anno decimo octavo vel decimo nono ejusdem Tiberii obierit. Nihilominus tamen idem Eusebius in decimo octavo anno Tiberii scribit hæc verba: *Bithynia terræmotu concussa, et in urbe Nyssena ædes plurimæ corruerunt, quæ omnia his congruunt quæ in passione Salvatoris acciderunt.* Et infra, ex Phlegonte refert, hunc terræmotum Bithyniæ eodem anno et die quo generalis solis defectio, accidisse. Itaque duo terræmotus videntur accidisse in Asia tempore Tiberii, unusque eorum in diem passionis Domini incidisse; fuit igitur mota terra in aliis regionibus extra Judæam. An vero tota terra contremuerit, non constat.

7. *Tertium in morte Christi prodigium, petrarum disruptio.* — Tertium prodigium fuit petrarum discissio. Quod aliqui existimant consecutum esse ex vehementi terræmotu et petrarum concussione. Quod fieri quidem potuit; tamen Matthæus hoc narrat ut prodigium diversum, et speciali Dei providentia factum ad convincendam Judæorum perfidiam, et eorum corda lapidea significanda, quæ tot prodigiis commota non sunt, cum tamen dura saxa scissa fuerint. Addit Hieronymus, ex Evangelio Nazaræorum, etiam superliminare templi, quod ingentis erat magnitudinis, per medium divisum fuisse; et Cyrillus Hierosolymitanus, Cat. 13, refert, in monte Calvariæ usque in hodiernam diem apparere, clareque monstrari ubi petræ scissæ sint propter Christum. Præterea, dicitur esse traditio incolarum ejus loci, rupem illius montis, in qua tres cruces fixæ erat, ita divisam fuisse, ut scissio inter crucem Christi malique latronis interjecta sit, quasi eum a Christo separans. Refert denique Baronius, in Annal., anno 34, non solum Jerosolymis, sed in aliis etiam regionibus disruptos fuisse montes, scilicet montem Alverniæ in Etruria, et Caietæ promontorium prope Campanum littus; quod dicit constare ex traditione incolarum.

8. *Quartum in morte Christi prodigium, se-*

pulchrorum patefactio.—Quartum prodigium fuit sepulchrorum patefactio; quod Cæsar Baronius terræmotui etiam tribuit. Sed dubitari non potest quin fuerit singulari Dei providentia factum, ad efficaciam mortis Christi ostendendam, per quam mortua mors fuerat, et Sancti erant ad immortalem vitam revocandi. Unde D. Thomas supra, q. 45, a. 4, ad 3 : *Aperta sunt monumenta, ad ostendendum quod per ejus mortem mortuis vita daretur;* et Cyrillus Hierosol., dicta cat. 13 : *Defecit* (inquit) *sol propter justitiæ solem, petræ scissæ sunt propter spiritalem petram, sepulchra aperta sunt et mortui surrexerunt propter eum qui est inter mortuos liber, et emisit ipse vinctos de lacu non habente aquam.* Observanda autem sunt verba Matthæi sic scribentis : *Et monumenta aperta sunt, et multa corpora Sanctorum, qui dormierant, surrexerunt; et exeuntes de monumentis post resurrectionem ejus venerunt in sanctam civitatem, et apparuerunt multis.*

9. *Dubium.* — *Responsio.* — In quibus dubitari potest an hæc omnia acciderint statim mortuo Christo. Nam difficile est creditu, aliquem ex iis Sanctis ante Christum surrexisse; e contrario vero non videtur posse dubitari quin monumenta statim aperta fuerint simul cum terræmotu et petrarum scissione; at vero resurrectio Sanctorum eodem contextu et modo narratur. Nihilominus dicendum est, monumenta quidem fuisse aperta eodem tempore quo terræmotus fiebat, et saxorum crepitus ac scissio. Ita enim Matth. indicat, et omnes interpretes et Sancti exponunt. Quia omnia hæc signa sunt quodammodo ejusdem rationis, et inter se connexa, præsertim si verum est ex terræmotu reliqua esse consecuta. At vero de corporibus quæ in monumentis jacebant, probabile est non surrexisse usque ad Christi resurrectionem. Nam ipse Matthæus dicit, *exivisse de monumentis post resurrectionem Christi;* ita enim distinguenda et construenda sunt verba Matthæi, ut habemus in Vulgata. Certum est autem simul ac resurrexerunt, exivisse de monumentis. Itaque alia verba : *Et multa corpora Sanctorum, quæ dormierant, surrexerunt,* per anticipationem posita sunt; de qua re plura dicemus infra, de Christi resurrectione agentes.

10. Præter hæc prodigia, quæ ex Evangelio habentur, narrant aliud Hieronymus et Chrysost., in Mat.; Euseb., in Chronico; auditas, scilicet, tunc fuisse voces in templo clamantium : *Migremus ex hoc loco.* Sed an hoc acciderit tempore passionis, incertum est. Nam Joseph. (cujus testimonio Hieronymus et Eusebius utuntur) factum esse dicit paulo ante excidium Hierosolymitanum, tempore Pentecostes, ut constat ex lib. 2 de Bello Judaico, c. 13, et lib. 7, c. 21. Aliud ex Plutarcho narrat Euseb., lib. 6 de Præpar., c. 9 (circa insulas quas appellant Echinadas), a quibusdam Romanis ex Ægypto in Italiam navigantibus auditam fuisse vocem gubernatori navis præcipientem : *Quando juxta paludem fueris, annuncia Pan magnum mortuum esse.* Quod cum ille fecisset, magnus gemitus auditus est quorumdam discedentium ab illo loco. Quod referunt ad mortem Christi, per quam princeps hujus mundi foras ejectus est. Denique Paulus Palacios, super Mat., aliud prodigium refert ex revelatione S. Brigittæ, eodem momento quo Christus expiravit, omnes homines, qui ubique terrarum erant, subito quodam horrore ac timore fuisse perculsos, causam illius effectus ignorantes. Sed horum qui in Evangelio non habentur, fides sit penes auctores.

DISPUTATIO XL,

In sex sectiones distributa.

DE TEMPORE PASSIONIS ET MORTIS DOMINI.

Disputationem hanc in hunc locum rejecimus, quoniam passioni et morti Christi communis est. Sumus autem in ea annum, mensem, diem et horam declaraturi, in qua Christus mortuus est. Et quoniam ex Evangelio constat mortuum esse die proxime sequenti, postquam cum discipulis cœnavit, hic etiam tractanda erit celebris illa controversia, quo die lunæ Christus cœnaverit ac mortuus fuerit. Quamobrem non poterit disputatio hæc non esse cæteris prolixior

SECTIO I.

Quo anno ætatis suæ Christus Dominus diem obierit.

1. Inquirimus primum omnium ætatis annum, quoniam illo cognito, et suppositis iis quæ superiori tomo de anno incarnationis Dominicæ dicta sunt, facile erit intelligere quo anno ab orbe condito fuerit mortuus. In hac ergo quæstione sex invenio sententias, quatuor improbabiles et jam antiquatas, duas vero probabiles; ex quatuor prioribus, duæ peccant per excessum, per defectum duæ.

2. Prima est, Christum excessisse quadragesimum ætatis annum. Hanc docuit Irenæus, 2 lib. Contra hæres., c. 39 et 40, ubi fere quinquaginta annos ætatis Christo attribuit. Augustinus etiam, lib. 2 de Doctrina Christ., c. 28, refert quosdam dixisse, Christum quadraginta sex annos vixisse, quos ex ignorantia historiæ lapsos dicit. Et Irenæus quidem suam sententiam confirmavit, primo, auctoritate et traditione quorumdam presbyterorum Asiæ, indicans eos a Joanne Evangelista edoctos fuisse. Secundo, id colligit ex verbis Joann. 8: *Quinquaginta annos nondum habes, et Abraham vidisti?* Nullus enim ad juvenem triginta annorum ita loquitur, sed ad eum qui jam non longe a quinquagesimo ætatis anno distare videtur. Tertio, addit conjecturas, scilicet, quia decuit Christum omnem hominis ætatem sanctificare. Præterea, quia hæc ætas provectior, honorabilior, et muneri præceptoris accommodatior erat. Hæc vero sententia ab omnibus Patribus rejecta est. Quia tum ex Evangelica, tum ex humana historia falsa esse convincitur. Primum satis constat ex iis quæ dicta sunt de tempore quo Christus baptizatus est ac prædicavit. Nam ex Evangelio constat baptizatum esse trigesimum annum agentem, et paulo post suam prædicationem inchoasse, ut ex modo Evangelicæ narrationis, et ex verbis Petri, Act. 1, constat. Rursus non prædicavit ultra quatuor annos, præsertim a miraculo nuptiarum, ut in superioribus ostensum. Secundum declaratur, quia Christus passus est sub Pontio Pilato, ut præter Evangelicam historiam scripsit etiam Joseph., lib. 18 Antiq., c. 6, ubi Christo Domino illustre testimonium reddit. Idem vero Joseph., eod. lib., cap. 11, refert Pilatum ante Tiberii mortem Jerosolyma discessisse ; ergo necesse est ut Christi mors Tiberio imperante contigerit ; Tiberius autem 23 annis nondum integris imperavit, ut in omnibus historiis vulgatum est. Cum ergo trigesimus Christi annus in decimum quintum imperii Tiberii inciderit, nullo modo potuit quadragesimum ætatis annum Christus attingere. Et hoc evidentius constabit ex sequentibus, ubi ostendemus Christum decimo octavo vel decimo nono anno imperii Tiberii Cæsaris passum esse. Fundamenta Irenæi non habent difficilem responsionem. Illorum enim presbyterorum traditiones apocryphæ sunt, et ignotæ auctoritatis. Illa autem verba Evangelii : *Quinquaginta annos nondum habes*, dici potuerunt usitato quodam et vulgari modo loquendi, vel certe quod Christus, ob vultus gravitatem et corporis macerationem, ac severam vitam, majoris ætatis appareret quam reipsa esset. Reliqua solutione non indigent.

3. Secunda sententia esse potest, Christum mortuum esse anno trigesimo quarto ætatis expleto, et trigesimo quinto inchoato. Quæ licet a nullo auctorum (ut reor) asseratur, videtur tamen posse colligi ex probabilibus principiis. Primum est, Christum baptizatum esse anno 30 ætatis expleto. Secundum, post integrum annum effecisse miraculum in nuptiis. Tertium, a nuptiis usque ad mortem Christi quatuor Paschata numerari a Joanne, id est, tres anni integri, et aliquot menses. Ex iis ergo simul sumptis necessario concluduntur triginta quatuor anni integri et aliquot menses ætatis Christi. Nihilominus autem censeo opinionem hanc improbabilem esse, quia, licet ex sola historia Evangelica non possit convinci, hanc sententiam esse falsam et improbabilem (ut discursus factus ostendit), tamen adjuncta Græca Romanaque historia communiter recepta, nullo modo sustineri potest. Quia oportuisset Christi mortem contigisse in 203 Olympiade, et vigesimo anno imperii Tiberii, quod non potest ulla cum probabilitate affirmari, ut videbimus. Quocirca, quamvis illa tria principia singula per se probabilia sint, tamen omnia illa simul conjungere non est probabile, quod in rebus probabilibus sæpe evenit.

4. Tertia sententia est, Christum mortuum esse expleto trigesimo ætatis anno. Nam initio illius baptizatus est, et in illo prædicavit, juxta illud Isaiæ 61 : *Ut prædicarem annum acceptabilem Domino*, et illo finito mortuus esse asseritur. Hæc fuit sententia Valentini et Gnosticorum, ut refert Irenæus supra ; et Epiph., hær. 51, ubi eam impugnat. Et eamdem sententiam tenuit Clemens Alex., lib. 1 Stromat., qui dicit, expleto trigesimo anno, Christum mortuum esse ; et Julius Afric., apud Hieron., Dan. 9. Referri etiam potest Lactant., l. 4 de Vera Sap., c. 10, ubi ait Christum fuisse crucifixum anno 15 imperii Tiberii, quem fuisse 30 ætatis Christi constat ex Luca. Et eodem modo erravit Tertull., l. contra Judæos, c. 8 (ut notavit Euseb., in Chron., Olymp. 194), de cujus sententia supra diximus, agentes de prædicatione Christi. Et ad hanc sententiam videtur allusisse Augustinus, ep. 80, cum dixit : *A nativitate Domini hodie computantur anni ferme quadringenti viginti, a resurrectione autem vel ascensione ejus*

anni plus minus trecenti nonaginta. Sentit ergo a nativitate ad resurrectionem solum 30 annos fluxisse. Sed cum Augustinus dicat, *ferme*, et *plus*, *minus*, non exacte rationem temporis habuit. Quod vero idem Augustinus, l. 18 de Civit., c. ult., dicit, Christum passum esse sub consulibus Rubellio Gemino, et Ruffo Gemino, quorum consulatus in annum 15 Tiberii incidit, ut constat ex historiis, videtur potius in consulibus quam in Christi ætate, a Tertulliano et aliis scriptoribus deceptus.

5. Quarta sententia est, Christum obiisse anno 31 ætatis expleto, inchoato trigesimo secundo. Ita senserunt Severus Sulpitius, lib. 2 Sacræ Hist.; Philastrius, lib. de Hær., c. de Heresi circa annos Christi. Atque eadem sententia tribui potest Cyrill. Alex., Cassiodoro, et Apollinari Laod., supra citatis in disput. de Doctrina Christi, sect. 3, quatenus dicunt Christum duobus tantum annis prædicasse. Et eamdem tradit Paulus Orosius, lib. 7 Hist., cap. 4, dum inquit Christum esse mortuum anno 17 imperii Tiberii. Sed hæ duæ sententiæ etiam sunt plane falsæ et improbabiles, quia repugnant Evangelio, ex quo (ut supra vidimus) evidenter concluditur, Christum cœpisse prædicare post vigesimum nonum annum ætatis, et ut minimum prædicasse tribus annis integris, et aliquot mensibus. Quo argumento tertia sententia evidentissime refutatur. Quarta vero aliquo modo respondere posset, Christum non habuisse 30 annos expletos quando fecit miraculum nuptiarum, postea vero solum prædicasse duobus annis; hoc enim probabile est (ut supra vidimus); sed hæc evasio non reddit illam opinionem probabilem, quia, consideratis verbis Luc., c. 3, et quæ facta narrantur a Christo a tempore baptismi usque ad nuptias, non est verisimile Christum nondum explevisse tunc trigesimum annum ætatis. Nam baptizatus dicitur, *quasi annorum triginta;* et postea jejunavit 40 diebus, congregavit discipulos, etc. Adde necessarium esse dicere, in illo primo Paschate, cujus Joannes meminit c. 2, in quo Christus ejecit ementes et vendentes e templo, habuisse jam tunc saltem 30 annos et tres menses; alioqui habuisset tantum viginti novem annos et tres menses. Quare in baptismo non habuisset viginti novem annos integros, quia non potuit baptismus non distare ab illo Paschate ultra tres menses. Quia (ut dictum est) illo tempore Christus jejunavit, tentatus est, congregavit discipulos, fecitque miraculum nuptiarum, et alia quæ Joannes narrat c. 1 et 2. At vero ab illo primo Paschate usque ad mortem Christi, ut minimum fluxerint duo anni integri, quia Joannes evidenter numeravit tria Paschata; ergo nullo modo sustineri potest quin Christus expleverit trigesimum secundum ætatis annum. Quod etiam ex profana historia cum Evangelica conjuncta clare convinci potest, ut in sequentibus sententiis enarrandis videbimus.

6. Quinta ergo sententia valde probabilis est, Christum mortuum esse expleto 32 ætatis anno, et inchoato 33. Hoc sentit Epiphan., hæres. 78, dicens, *Christum crucifixum esse anno trigesimo tertio sui adventus in carne.* Et colligitur ex omnibus auctoribus, qui dicunt Christum obiisse anno 18 imperii Tiberii, ut ex dicendis patebit. Illud autem affirmant Euseb., in Chron.; Beda, lib. de Ratione temp., c. 7, et lib. de Sex ætatibus; Niceph., lib. 1 Hist., c. 40. Et ex recentioribus hanc sententiam defendunt Joannes Lucidus, lib. de Vero die passionis Christi; Dried., lib. 3 de Dogmatibus, tract. 3, c. 5, quarta parte; Canus, lib. 11 de Locis, c. 5 et 6; et Benedictus Pererius, lib. 11 Daniel., q. 7. Hæc vero sententia variis modis ab iis auctoribus explicatur, juxta diversa principia supra posita de ætate in qua baptizatus est Christus, et de tempore in quo prædicavit, et de anno qui inter baptismum et miraculum nuptiarum intercessit. De quibus satis in superioribus dictum est. Nonnulla vero generalia fundamenta hujus sententiæ postea expendemus.

7. *Christus trigesimum quartum ætatis annum agens moritur.* — Sexta igitur sententia, quam nos probabiliorem existimamus, est, Christum Dominum mortuum esse expleto 33 anno ætatis, annum agentem 34. Hanc docet Beda, lib. de Ratione temp., cap. 4, ubi incunctanter dicit hanc esse Ecclesiæ fidem, quam usu quodam et traditione Ecclesiastica confirmat. Et eamdem tenet Marianus Scotus, in Chronico; et ex recentioribus, Onuphrius, in Fastis; Genebrardus, in Chron.; et Cæsar Baronius, in Annalibus, anno 34, qui refert Chrysost., Cedrenum, Nicetam et Hieronymum. Et hæc sententia necessario sequitur ex principiis positis a nobis in superioribus. Diximus enim Christum baptizatum esse inchoato anno 30 ætatis, et post annum miraculum nuptiarum edidisse, et postea numerari quatuor Paschata a Joanne; ergo necessario concluduntur 33 anni et tres menses. Quia vero annus ille a baptismo ad nuptias a multis in dubium revocatur, loco illius sumam

aliud principium, quod certius existimatur etiam ab iis scriptoribus qui aliud negant, quique quintam sententiam defendunt; nimirum, Christum aquam in vinum commutasse die sexto Januarii; quam esse vetustissimam traditionem, usum et observationem Ecclesiæ Catholicæ, communemque scriptorum sententiam, affirmat Benedictus Pererius, dicto lib. in Daniel., quæst. 6. Neque ego reperio aliquem auctorem Catholicum hoc negasse. Hinc ergo fit Christum eo tempore, scilicet ante tredecim dies, explevisse ætatis annos. Quæro igitur an expleverit tunc trigesimum, et inchoaverit trigesimum primum, vel potius expleverit vigesimum nonum, et inchoaverit trigesimum. Hoc posterius dici non potest, quia hinc sequitur fuisse baptizatum Christum duobus vel tribus mensibus antequam expleret vigesimum nonum annum. Quia (ut supra ostendi) necessarium fuit baptismum antecedere nuptias saltem tribus vel quatuor mensibus. Consequens autem illud omnino falsum est (ut supra vidimus); ergo necessario dicendum est primum, scilicet, Christum triginta jam annos natum in nuptiis patrasse miraculum; ergo addendo quatuor Paschata, quæ numerat Joannes, concluditur necessario prædicta ætas 33 annorum et aliquot mensium. Et confirmari potest hæc sententia, computando annos Christi per Olympiades Græcorum. Ad quod suppono primo, initium Olympiadum in mense Junio esse sumendum, ut late deducit Onuphrius, lib. 1 Fastorum. Suppono deinde Christum Dominum natum esse anno 3 centesimæ nonagesimæ quartæ Olympiadis, ut supra etiam ostendimus ex Eusebio in Chronico; Beda, lib. de Sex Ætatibus, et aliis. Tertio, pono Christum mortuum esse anno 4 ducentesimæ secundæ Olympiadis, quod omnes fere scriptores sine controversia admittunt, ex Euseb., in Chronic., ubi ex Phlegonte refert, miraculosam solis defectionem, in passione Domini factam, illo anno 4 ducentesimæ secundæ Olympiadis accidisse. Ex his ergo concluditur necessario prædictus annorum numerus. Nam ex 194 Olympiade Christus vixit sex menses tertii anni illius Olympiadis, et præterea annum integrum. Quia, cum initium anni Olympiaci sumatur in fine Junii, et Christus natus sit in fine Decembris, aperte concluditur natum esse in dimidio illius anni; natus est autem in tertio anno illius Olympiadis; vixit ergo anno et dimidio illius. Sed præterea vixit octo Olympiades integras minus tribus mensibus; tot enim desunt usque ad 202, in cujus anno quarto, mense Martio, id est, nono mense illius ultimi anni Olympiaci, mortuus est Christus; octo autem Olympiades continent triginta duos annos, ut per se constat; ergo, si addas annum cum dimidio, et tres menses sumas ad complendas octo Olympiades, colliges ætatem Christi triginta trium annorum et trium mensium.

8. *Objectio.* — Duo vero sunt quæ huic sententiæ maxime obstare videntur. Unum pendet ex principiis astronomicis, quod postea agentes de die Paschatis attingemus. Alterum oritur ex computatione secundum Romanam Chronologiam. Posuimus enim supra, Christum natum esse anno 42 imperii Augusti, ac præterea diximus Augustum imperasse tantum 56 annis; vixit ergo Christus imperante Augusto 14 annis. Sed juxta communem fere omnium sententiam Christus mortuus est 18 anno imperii Tiberii, ut docet Euseb., in Chronico; Beda, lib. de Sex ætatibus, et de Ratione temp., c. 7; Epiph., lib. de Ponder. et mensuris; Marianus Scotus, in Chron.; Niceph. Calixtus, lib. 1 Histor., c. ultimo; et Nicephor. Gregoras, in Chronogr. Sed decem et octo anni supra quatuordecim reddunt triginta duos. Ostendimus item supra inter finem imperii Augusti, et initium Tiberii, nullum tempus intercessisse; ergo. Et potest hoc ipsum aliter explicari. Nam diximus supra Christum esse baptizatum cum inchoaret trigesimum annum; dicit autem Lucas baptizatum esse 15 anno imperii Tiberii; ergo si mortuus est 18 anno ejusdem Tiberii, non potuerunt intercedere a baptismo usque ad mortem nisi tres anni et aliquot menses; ergo non potuit explere Christus trigesimum tertium ætatis annum.

9. *Responsio. — Christus quo anno Tiberii Cæsaris mortuus.* — Hæc difficultas duobus modis expediri potest. Prior est, imperium Augusti computari posse a morte Julii Cæsaris, vel a primo consulatu Augusti, et priori modo Christum natum esse quadragesimo secundo anno imperii Augusti, posteriori autem modo in 41. Atque ab illo anno usque ad 18 imperii Tiberii fluxisse triginta tres annos integros, et aliquot menses. Hunc modum dicendi defendit Cæsar Baronius, in apparatu Annalium, et anno 34. Sed hæc sententia nullo modo nobis probatur. Primo, quia ex illa sequitur Christum esse baptizatum post expletum trigesimum ætatis annum,

quod non consonat Evangelio. Secundo, quia juxta hanc computationem, vel negandum est intercessisse annum inter baptismum et miraculum nuptiarum; vel negandum est a miraculo nuptiarum usque ad mortem Christi fluxisse quatuor Paschata; vel denique dicendum esset Christum ultra 34 annos integros vixisse. Deinde juxta prædictam sententiam, nativitas Christi non in tertio, sed in secundo anno 194 Olympiadis esset statuenda; quod Eusebio repugnat, et aliis fere scriptoribus. Posterior ergo responsio sit, Christum non 18 sed 19 anno imperii Tiberii mortuum esse. Ita docuit Onuphrius, lib. 2 Fastorum. Et videtur plane colligi ex Chronico Eusebii. Ponit enim initium imperii Tiberii in principio anni secundi 198 Olympiadis: mortem autem Christi in quarto anno 202 Olympiadis, circa finem, ut superius explicatum est; ergo vixit Christus in imperio Tiberii 19 inchoatis annis. Nam totidem conficiunt quinque Olympiades, dempto primo anno unius, et parte postremi anni ultimæ Olympiadis. Assumptum patet ex supra dicta historia Phlegontis, referentis eclypsim mortis Christi in anno quarto 202 Olympiadis accidisse. Quo argumento pressus, Baronius supra duobus modis respondet. Primo, mendosum esse locum, et legendum esse *tertio anno*, ubi habetur *quarto*, quia Eusebius, referens verba Phlegontis, ponit ea in tertio anno illius Olympiadis; ergo non est verisimile ad confirmationem suæ sententiæ adduxisse historiam sibi aperte repugnantem. Secundo, respondet Phlegontem non numerasse annum quartum illius Olympiadis more Græcorum, sed secundum Romanam computationem, id est, appellasse illum quartum annum, quia sub eisdem consulibus, et eodem anno decimo octavo imperii Tiberii quartus annus illius Olympiadis inchoatus est, quamvis ante initium ejus, atque adeo in tertio anno illius Olympiadis, revera eclypsis illa acciderit. Sed quod ad hanc posteriorem responsionem spectat, mirum mihi videtur et incredibile, Phlegontem, Græcum historiographum, et egregium Olympiadum observatorem (ut Eusebius testatur) ac singulos annos singularum Olympiadum distincte numerantem, Romana potius computatione quam Græca usum esse. Prior vero responsio quam sit voluntaria satis constat; pari enim facilitate dici posset vitio scriptoris errorem irrepsisse in verba Eusebii, et ubi legitur, *decimo octavo anno imperii Tiberii*, legendum esse, *decimo nono*. Fateor quidem apparere contradictionem in verbis Eusebii. Unde autem orta sit, non satis reperio.

SECTIO II.

Quid fuerit Pascha Judæorum, et quo tempore celebraretur, et ab azymorum festo quomodo differret.

1. Explicato anno mortis Christi, ut de mense ac die disseramus, quoniam ex Evangelio solum constat Christum in Paschate, seu primo die azymorum esse mortuum, necessario sumendum est initium ab explicatione diei in quo Judæi Pascha celebrabant. Cujus solemnitatis fundamentum erat illa lex lata Exod. 12: *Mensis iste vobis principium mensium, primus erit in mensibus anni. Decima die mensis hujus tollat unusquisque agnum per familias et domos suas, et servabitis eum usque ad decimum quartum diem mensis ejus, immolabitque eum universa multitudo filiorum Israel ad vesperam, et edent carnes nocte illa assas igni, et azymos panes cum lactucis agrestibus, et comedetis festinanter. Est enim Phase, id est, transitus Domini. Habebitis autem hanc diem in monumentum, et celebrabitis eam solemnem Domino in generationibus vestris cultu sempiterno. Septem diebus azyma comedetis. In die primo non erit fermentum in domibus vestris. Dies prima erit sancta atque solemnis, et dies septima eadem festivitate venerabilis.* Hæc sunt Scripturæ verba, quæ ad nostrum institutum spectant, quanquam nonnulla verba in eis recensendis prætermissa sint.

2. In quibus exponendis primum omnium advertendum est, duo præcepta, duasque solemnitates ac festa Judæorum in eis contineri. Alterum appellatur Phase, seu Pascha; alterum, festum azymorum, quæ duo interdum confunduntur, et alterum pro altero ponitur, quia simul incipiebant; proprie tamen sunt revera distincta, ut expresse docet Joseph., lib. 3 Antiq., c. 10; et notarunt Cyrill., lib. 9 in Levit.; Beda, in lib. Hymnorum, qui habetur tomo 1; Abul., 2 p. sui Defensorii, c. 3; et Francis. Tolet., in Joan., cap. 7, annotat. 2. Sunt autem multa discrimina observanda inter hæc præcepta, quæ plurimum lucis huic disputationi afferent.

3. *Celebritas Paschæ et festum azymorum longe diversa.* — Primo ergo consideranda est materia, et forma horum præceptorum, et in quo consisteret utraque dictarum festivitatum. Nam præceptum de azymis præcipue videtur fuisse negativum, ejusque materia erat ut abstinerent a pane fermentato; consequen-

ter vero, quia non poterant omnino abstinere ab esu panis, præcipiebatur esus azymi panis, non simpliciter et absolute, sed si quis pane uti vellet. Nam, si posset aliquis et vellet illis diebus omnino a pane abstinere, et aliis cibis uti, quantum est ex vi hujus præcepti, non peccaret, dummodo fermentatum non comederet. Quia Deus hoc præcepto non per se intendebat præcipere esum panis, sed designare qualitatem, ut per se constat. Præcipiebatur præterea hac lege, ut prima et ultima die azymorum ab omni opere servili esset feriatio, et quoad hanc partem etiam erat præceptum formaliter negativum, quanquam finis ejus esset, ut illis diebus cultui Dei vacarent. Præter hanc vero aliquid etiam positivum præcipiebatur, nimirum, ut illis diebus varia sacrificia offerrentur, ut patet Num. 28, ubi de iis diebus azymorum sic præcipitur : *Dies prima venerabilis et sancta erit, omne opus servile non facietis in ea, offeretisque incensum holocaustum Domino, vitulos de armento duos, arietem unum, agnos anniculos immaculatos septem*, etc.; et infra : *Ita facietis per singulos dies septem dierum ;* et rursum : *Dies quoque septimus celeberrimus et sanctus erit vobis, omne opus servile non facietis in eo.* De his vero sacrificiis populus participare poterat, quantum ex 2 Par., c. 35, colligi potest. Quamvis de hirco, qui iis diebus pro peccato offerebatur, refert Joseph., l. 3 Antiq., c. 10, in usum sacerdotum solitum fuisse reservari. Adde præterea, secundo die azymorum præceptum esse, Lev. 23, offerri manipulum primitiarum.

4. At vero aliud præceptum erat affirmativum, duoque præcipue continebat: primum, immolationem agni; alterum, esum ejus cum quibusdam circumstantiis. Primum continetur illis verbis : *Immolabitque eum universa multitudo Israel ad vesperam.* Quod præceptum supponebat præparationem agni a decima die mensis, et conditiones agni, scilicet, ut esset anniculus, et sine macula. Secundum autem continetur illis verbis : *Et edent carnes nocte illa assas igni, et azymos panes*, etc. Unde in hac lege, sicuti directe præcipitur esus agni et lactucarum agrestium, et aliæ circumstantiæ, ita et usus azymorum ; consequenter vero prohibentur illo præcepto quædam alia, scilicet, ut nihil crudum vel coctum aqua comederetur, etc. Et in hac posteriori parte hujus præcepti nulla est difficultas; comedebatur enim agnus in singulis domibus, et ab omnibus, tam sacerdotibus quam laicis.

5. *Dubium.* — At vero in priori parte difficile est explicatu ubi et a quibus offerendum esset illud sacrificium agni, id est, an in templo, et a sacerdotibus, necne. Et est ratio dubii, quia Exod. 12, nulla facta mentione sacerdotum, dicitur : *Immolabitque eum universa multitudo filiorum Israel ad vesperam, et sument de sanguine ejus, et ponent super utrumque postem, ac in superliminaribus domorum.* Quibus verbis indicatur in singulis domibus, et a quolibet e populo fore sacrificandum. Unde Philo, l. 3 de Vita Moysis, sic scribit : *Ejus mensis luna decima quarta, sub ipsum tempus quo luna suum orbem solet complere lumine, celebratur migrationis publicæ festivitas, quam chaldaice Pascha nominant. Quo tempore, non ut alias plebei homines victimas adducunt ad altare mactandas a sacerdotibus, sed, jubente lege, tota gens sacrificat, dum pro se quisque mactat hostiam propriis manibus.* Et l. de Decal., numerando dies festos, inquit : *Et quod patria Hebræorum lingua Phase dicitur, quando populariter singuli sacrificant non expectatis sacerdotibus, ipsi permissu legis fungentes sacerdotio quotannis per unum diem destinatum huic negotio.* Idem indicat Josephus, 2 Antiq., c. 6, alias 10 : *Quarta decima* (inquit) *die omnes ad exitum animati sacrificabant ;* et infra : *Unde nunc solemne nobis manet idem sacrificium, quam solemnitatem vocamus Pascha.* Et addi potest conjectura, quia cum agnus esset mactandus luna decima quarta, ad vesperam, et statim esset comedendus, fieri non poterat ut tot agnorum millia quot pro universo populo Israel erant necessaria, in templo et per manus sacerdotum, tam brevi tempore mactarentur.

6. In contrarium vero est, quia de ratione sacrificii est, ut a sacerdote sacrificetur, et super altare offeratur ; quod in lege veteri non erat extra templum Hierosolymitanum, et ideo non poterant extra illud sacrificia offerri; sed hæc agni mactatio erat verum sacrificium, quod satis constat ex citatis locis; ergo necesse erat ut per sacerdotes offerretur.

7. Dicetur fortasse (quod supra indicat Philo) permissu legis datam esse omni populo potestatem sacrificandi agnum Paschalem. Sed si hoc ita esset, omnes Israelitæ possent dici vere sacerdotes, et communis plebs tantum differret a sacerdotibus Leviticis (ut ita dicam) secundum magis et minus, non tamen in vera ac propria ratione sacerdotii. Quia ad verum sacerdotium satis est potestas sacrificandi, sive unum, sive plura sacrificia ;

sicut in lege nova verum sacerdotium est, quamvis ad unum tantum sacrificium ordinetur. Et quamvis divina lege statutum esset ut hoc sacrificium semel in anno offerretur, nihilominus verus esset sacerdos qui potestatem illud offerendi haberet; ergo similiter omnes, qui habebant potestatem offerendi semel in anno sacrificium agni, erant vere sacerdotes. Consequens autem est falsum, quia, ut Paulus ait, ad Hebr. 7, *extra tribum Levi nihil Moyses de sacerdotibus locutus est.* Et confirmari potest hæc pars ex 1 Esdræ 6 : *Fecerunt filii Israel transmigrationis Pascha, decima quarta die mensis primi. Purificati enim fuerant sacerdotes et levitæ, quasi unus, omnes mundi, ad immolandum Pascha universis filiis transmigrationis, et fratribus suis sacerdotibus, et sibi, et comederunt filii Israel, qui reversi fuerant de transmigratione.* Ex quo loco habetur sacerdotes immolasse Phase pro omni populo; erat ergo hic communis et usitatus ritus sacrificandi Phase, quia non est verisimile Esdram, qui volebat antiquum ritum instaurare, novum introduxisse.

8. Nec dici potest, *Pascha*, hoc loco significare reliqua sacrificia quæ septem diebus azymorum immolabantur. Tum quia hæc non cedebant in usum populi, sed sacerdotum; at vero de illo Paschate subditur : *Et comederunt filii Israel ;* illud ergo idem Pascha quod a filiis Israel comedebatur, id est, agnus, a sacerdotibus fuerat immolatum. Tum etiam quia aperte ibi distinguitur utrumque festum Paschæ et azymorum, et in citatis verbis solum de Paschate facta erat mentio; postea vero subditur : *Et fecerunt solemnitatem azymorum.* Tandem hoc ipsum confirmatur, quia (ut ex locis supra citatis colligitur) agnus non poterat nisi in templo Hierosolymitano immolari ; hoc enim significare videntur illa verba : *Sed in loco quem elegerit Dominus Deus tuus, ut habitet nomen ejus ibi.* Hujusmodi enim locus non potest proprie dici tota civitas Hierosolymitana, quia non erat illa locus specialiter electus, ut nomen Dei in ea specialiter habitaret, nisi ratione templi. Quia eodem modo quo habitabat in ea civitate, scilicet, quia ibi habitabant fideles cultores Dei, habitabat etiam in reliquis civitatibus et populis Israeliticis; ergo, cum specialiter designatur locus in quo habitabat Deus, templum intelligitur; ibi ergo erat sacrificandus agnus; ergo per manus sacerdotum erat sacrificandus.

9. In hac re diversæ sunt sententiæ inter recentiores, quamvis nullus ex professo eam disputet. Claudius Sainctes, 1 repetitione Eucharist., cap. 7, docet, morem Judæorum fuisse deferendi ad templum agnos, ut ibi jugularentur, et viscera separatim adolerentur opera sacerdotum, et postea in singulis domibus assari et comedi fuisse solitos. At vero Marcellus, lib. de Tempore horarum canonicarum, cap. 71, num. 11, dicit, illud sacrificium populariter peragi solitum esse, non expectatis sacerdotibus. Et idem sentit Robertus Bellarminus, lib. 1 de Missa, capit. septimo, dum ait, agnum solitum fuisse immolari in singulis domibus, patrefamilias per se immolante, et reliquis per illum. Et hanc sententiam prius docuit Dionysius Carthus., 2 Par., c. 30 et 35. Ex quibus locis videtur plurimum hæc sententia suaderi. Nam in illo c. 30 sic dicitur : *Immolaverunt autem Phase decima quarta die mensis secundi, sacerdotes quoque atque levitæ tandem sanctificati obtulerunt holocausta in domo Domini.* Ubi distinctio fit inter immolationem Phase et aliorum holocaustorum. Et hæc tribuitur sacerdotibus, et dicitur facta *in domo Domini,* non vero illa ; sed absolute tribuitur filiis Israel. Et infra dicitur, levitas immolasse Phase pro iis qui non potuerunt sanctificari Domino, multa enim turba sanctificata non erat. In quo indicatur (ut Dionysius notat) turbam, seu quemlibet de populo potuisse immolare Phase ; indiguisse tamen sanctificatione legali ; et ideo hac deficiente, levitas hoc munus obiisse, cum tamen ad eos etiam non pertineret alia sacrificia offerre, sed ad sacerdotes.

10. *Sacrificii agni paschalis minister quis.* — Quocirca hæc sententia sicut communior, ita et probabilior videtur. Et alia Scripturæ testimonia, quæ in contrarium afferebantur, facilem habent expositionem. Nam in priori recte intelliguntur sub nomine *Pascha,* comprehendi omnia sacrificia, quæ illis diebus fiebant, tam sacrificium agni quam alia holocausta et sacrificia, ex quibus aliquid etiam in usum populi cedebat. In posteriori vero per locum a Deo electum in quo nomen ejus habitaret, præcipue quidem intelligitur templum Hierosolymitanum, non tamen solum, sed etiam comprehendi potest tota civitas Hierosolymitana, quæ hoc speciali privilegio gaudebat, ut divinum templum intra se haberet. Quanquam autem non oporteret hoc sacrificium in templo offerri, nihilominus specialiter electa est Jerosolyma, vel propter mysterium, quia verus agnus in ea sacrificandus erat, vel certe ut in ea solemnitate

omnes Israelitæ Jerosolymis convenirent, et in templo adorarent, ac alia sacrificia offerrent. Illa vero difficultas præcipua de sacerdotio ita expedienda videtur, ut concedamus quoad illum actum quemlibet de populo, vel (quod verisimilius est) uniuscujusque familiæ caput constitutum esse a Deo, ut sacerdotem idoneum ad hoc sacrificium offerendum; illud vero sacerdotium non fuisse proprie leviticum et legale, sed potius simile illi sacerdotio quod in lege naturæ erat. Quod inde etiam confirmari potest, quia etiam ipsum sacrificium agni paschalis extra sacrificia legalia,et illis quodammodo reputabatur antiquius; sicut et sacramentum circumcisionis sacramentis legalibus erat vetustius. Sicut enim hoc fuit institutum ante legem latam, ita et illud. Nam quod non tanto tempore antecesserit, nihil refert. Unde, Jerem. 7, simpliciter dicit Deus: *Non sum locutus cum patribus vestris, et non præcepi eis in die qua eduxi eos de terra Ægypti de verbo holocaustomatum et victimarum.* Quod necessario intelligendum est de holocaustis et victimis legalibus. Nam (ut notat Hieronym. ibi; et Clemens, lib. 6 Const., cap. 20; et August., libro Quæstionum utriusque Testamenti, quæst. 43; et Anastasius, lib. Quæstionum Sacræ Scripturæ, quæst. 50) illa sacrificia legalia non fuerunt propter se intenta a Deo, sed ut populum ad idololatriam propensum, ab illa revocaret; et ideo inquit Deus se non dedisse illa sacrificia a principio, sed post adorationem vituli. At vero hoc sacrificium agni a principio in ipso exitu datum est, quia per se institutum est in memoriam suscepti beneficii, et in singularem et insignem figuram passionis Christi, et sacrificii novæ legis, et ideo non habuit omnes conditiones sacrificii legalis, sed retinuit quamdam amplitudinem sacrificii legis naturæ, tam in loco ubi offerri poterat, quam in sacerdotio; atque in utroque perfectior ratio figuræ servata est. Nam Christi sacrificium non erat in templo Hierosolymitano offerendum, *quia crux Christi, non templi futura erat ara, sed mundi*, ut ait Leo Papa, serm. 8 de Pass. Et sacrificium legis novæ non in uno tantum templo offerendum erat, sed in universa Ecclesia, quam civitas Hierosolymitana repræsentabat, neque a sacerdotibus definiti generis, sed ex quavis familia fidelium assumi possunt et ordinari, ut sint in singulis Ecclesiis veluti patresfamilias domus, ut pro universo populo possint immaculatum agnum offerre.

11. *Phase Jerosolymis tantum celebre.* — Hactenus dictum est de prima differentia inter has solemnitates. Ex quibus colligi potest secunda, ex circumstantia loci desumpta, quia Phase solum Jerosolymis poterat celebrari, postquam populus terram promissionis ingressus est; azyma vero in omni loco etiam extra Jerusalem edendum erat, ut colligitur ex Deut. 16, prius enim dicitur: *Immolabisque Phase Domino Deo tuo, in loco quem elegerit Dominus Deus tuus, ut habitet nomen ejus ibi.* Infra vero subditur: *Non apparebit fermentum in omnibus terminis tuis septem diebus.* Et infra: *Non poteris immolare Phase in qualibet urbium tuarum, quas Dominus Deus tuus daturus est tibi, sed in loco quem elegerit Dominus Deus tuus, ut habitet nomen ejus ibi.* Et idem colligitur ex Exod. 12, et 4 Reg. 23. Et ex Evangelio non obscure colligitur, ad celebrandum Pascha omnes solitos fuisse ascendere in Jerusalem. Unde etiam nunc Judæi, licet Phase celebrare non audeant extra Jerusalem, dies tamen azymorum observant. Distinguere tamen oportet in hoc festo azymorum id quod in eo erat per modum præcepti negativi, vel affirmativi. Nam quoad illud primum observandum erat a Judæis ubique terrarum; quoad secundum vero, id est, quoad sacrificia quæ illis diebus offerebantur, non poterat extra templum Hierosolymitanum observari, quia legalia sacrificia non poterant nisi in Hierosolymitano templo offerri.

12. *Tempus Paschæ et azymorum.* — *Festivitates Judæorum a vespera usque ad vesperam.* — Tertia differentia (et quæ ad rem nostram maxime spectat) est in circumstantia temporis. Nam festum Paschæ uno tantum die, eoque non integro, scilicet decima quarta luna primi mensis ad vesperam celebrabatur, ut constat ex Exod. 12, Lev. 23, Deut. 16, et aliis locis. At vero dies azymorum per septem dies integros durabant, quorum initium sumebatur ab eadem vespera decimæ quartæ lunæ, et usque ad vigesimum primum protrahebantur. Et quoniam hæc posterior pars clarior est, solum est in ea advertendum, festum azymorum proprie cœpisse celebrari decima quinta luna primi mensis, ut patet Lev. 23: *Mense primo, quarta decima die mensis ad vesperam, Phase Domini est; et quinta decima die mensis hujus, solemnitas azymorum Domini est.* Et hoc modo sumpto initio azymorum, septem dies ejus festivitatis numerantur, ut ibidem dicitur, et Exod. 12 et 34

et Num. 28, et Deut. 16. Neque refert quod ibidem dicitur: *Sex diebus comedes azyma, et in die septima, quia collecta est Domini Dei tui, non facies opus.* Nam hæc dies septima distincte ab aliis numeratur, non quia non esset etiam dies azymorum (ut paulo antea in eodem capite dictum fuerat), sed quia sanctior et celebrior erat aliis diebus, ut Levit. 23 dicitur. At vero, quia festa Judæorum incipiebant a vespera præcedentis diei, juxta Levit. 23: *A vespera usque ad vesperam celebrabitis Sabbatha vestra*, hinc fieri aliquando solet ut etiam decima quarta luna diebus azymorum annumeretur, quia ad vesperam illius incipiebant Judæi a fermentato abstinere. Et hoc modo Mat. 26 dicitur: *Prima autem die azymorum accesserunt discipuli ad Jesum, dicentes: Ubi vis paremus tibi comedere Pascha?* Quod non potuit fieri decima quinta luna, sed decima quarta ante vesperam, quia in vespere illius diei comedendus erat agnus. Vocatur ergo prima dies azymorum ipsa decima quarta luna. Quod clarum etiam est apud Marc., c. 14 dicentem: *Et primo die azymorum, quando Pascha immolabant.* Et eodem sensu dixit Luc., c. 22: *Appropinquabat autem dies festus azymorum, qui dicitur Pascha.* Et ita intellexit hæc loca Augustinus, ep. 86 ad Casulanum. Et egregie confirmatur ex Josepho, l. 2 Antiquit., c. 5, alias 13, in fine, dicente: *Quapropter in memoriam ejus inopiæ festa per octo dies celebramus, quos vocamus azymorum.* Quod non adversatur Scripturis supra citatis, quia in illis diebus decimam quartam lunam comprehendit, quæ propter rationem supra dictam, *prima dies azymorum* interdum vocatur.

13. Circa alteram vero partem de tempore celebritatis Phase distinguendæ sunt duæ actiones, quæ in illa solemnitate fiebant. Altera erat immolatio agni; altera, ejusdem esus. De hac posteriori compertum est debuisse fieri luna decima quarta in fine ejus, noctis tempore, quando jam luna decima quinta incœperat. Ita sentit Beda, Luc. 22; Lyran., Abulens., et alii, Exod. 12. Et colligitur ex verbis illis Exod. 12: *Et edent carnes nocte illa assas igni;* nocte ergo erat agnus comedendus; illa autem nox proxime antecessit diem decimum quintum, ut constat Exod. 12. Quod inde etiam confirmatur, quia ab eo tempore quo agnus edebatur, incipiebant azyma, et fermentum erat prohibitum; non erat autem prohibitum usque ad noctem decimæ quartæ lunæ, quando jam decima quinta incipiebat. Alias, si tota die decimæ quartæ lunæ esset prohibitum fermentum, non fuissent tantum septem, sed octo integri dies azymorum, quia die vigesima prima finiebantur; hoc autem aperte repugnat Scripturæ. Unde in lib. Paschim, seu Paschatum (ut Jansenius refert, cap. 144 Concord.), ferunt Hebræi consuetudinem suam fuisse, ut in fine decimi quarti diei fermentum inquirerent ad lumen lucernæ, quia, scilicet, ea nocte incipiebat esse prohibitum; et ideo antequam comederent agnum cum azymis, diligenter scrutabantur domos, ne aliquid fermenti remaneret. Quota vero hora noctis tenerentur Judæi manducare agnum, illud solum mihi videtur certum, debuisse manducari ante dimidiam noctem. Tum quia (ut legimus 12 Exod.) Angelus *in noctis medio percussit omne primogenitum in terra Ægypti*, primo genitis Judæorum exceptis. Et subditur inferius: *Nox ista est observabilis Domini, hanc observare debent omnes filii Israel.* Ubi Lyranus hoc indicat. Tum quia si post mediam noctem comederetur, jam non decima quarta, sed potius die decima quinta comederetur. Et fortasse propter hanc causam, quamvis eadem vespera seu nox esset finis decimæ quartæ lunæ, et initium decimæ quintæ, non dicitur agnus comedendus in decima quinta luna, sed in decima quarta, quia non comedebatur in illa, quatenus, juxta festorum computationem, ad decimam quintam pertinebat; sed quatenus erat pars illius diei naturalis, qui in decima quarta luna inceperat. Itaque propter has causas, verisimilius videtur ante mediam noctem debuisse agnum manducari. At vero a principio noctis ad mediam usque liberum erat, ut qua vellent hora cœnare possent, quia nulla hac de re per legem invenitur temporis facta definitio.

14. *Vespere decimæ quartæ lunæ agnus paschalis immolatur.— Dubium.— Responsio.* — De tempore autem in quo altera actio, scilicet agni immolatio facienda erat, multiplex est opinio. Prima est Claudii, repetitione 8, c. 7, qui dicit, tempus immolandi agnum comprehendisse totum diem decimæ quartæ lunæ, usque ad vesperam, quæ ingruebat lunæ decimæ quintæ, ita ut celebritas agni paschalis diem decimi quarti et noctem decimi quinti occuparet, illum quidem ad immolationem, hanc vero ad esum. Cujus fundamentum postea examinabimus. Hæc tamen sententia singularis est, et a nemine (ut opinor) antiquorum asseritur, nec ullum in Scri-

plura habet fundamentum; quin potius illi repugnat. Nam Exod. 12, et aliis locis ubi de hac festivitate sermo est, semper dicitur immolandum esse agnum decima quarta luna ad vesperam, ubi particula *ad vesperam,* non dicit terminum ad quem usque licebat immolare; sed potius designat horam et tempus in quo id faciendum erat, ut ex ipsis verbis plane constat, et omnes expositores ibi interpretantur. Certum ergo videtur ad vesperam decimæ quartæ lunæ debuisse agnum immolari. Duplex autem vespera illius diei distingui potest: altera, quæ erat initium illius diei, et finis decimæ tertiæ lunæ; altera in qua decima quarta luna vergebat ad exitum, et imminebat decima quinta. Dubitari ergo potest de quo vespere intelligendum hoc sit. Et ratio dubii est, quia Josephus, lib. 2 Antiquit., c. 5, juxta versionem Gelenii, sic inquit: *Illucescente quarta decima, omnes ad exitum animati sacrificabant;* dicitur autem decima quarta illucescere, quando incipit. Unde alia versio habet : *Cum autem instaret decima quarta dies.* Dicendum vero est sine ulla dubitatione, hoc præceptum intelligendum esse de posteriori vespera, quando jam luna decima quarta ad exitum tendebat. Ita docent Beda, Abulens., et Lyranus supra. Et colligitur ex Cyrillo, et aliis, qui dicunt festum azymorum in ipsamet Paschæ celebritate inchoari. Et probatur ex 12 Exodi, et aliis locis, in quibus institutionis hujus festi fit mentio. Illa enim verba, *decima quarta luna ad vesperam,* hoc proprie significant. Item dies azymorum durabant usque ad vigesimum primum diem ad vesperam, ut dicitur Exod. 12, quod necesse est intelligi de ultimo vespere, in quo finitur dies vigesimus primus, nam totus ille dies erat celeberrimus atque sanctissimus; ergo incipiebant dies azymorum die decimo quinto a primo vespere ejus; ergo in eodem vespere celebrandum erat Pascha. Nam hæ duæ festivitates ita jungebantur inter sese, ut unius initium esset finis alterius. Quod etiam inde confirmatur, quia populus Israeliticus, eadem nocte qua Pascha celebravit, eductus ex Ægypto est, seu initio diei proxime sequentis, juxta illud Exod. 11 : *In eadem ipsa die educam exercitum vestrum de terra Ægypti;* eductus autem fuit die decimo quinto, ut ex eodem loco colligitur. Ideo enim singulariter præcipitur ut illa dies sit solemnis; et expresse docet Joseph., l. 2 Antiquit., c. 5, alias 13; ergo comedit Pascha et immolavit Phase in vespera proxime antecedenti; ergo deinceps in eadem celebrandum fuit.

15. *Objectio.*—Dicet aliquis, his rationibus recte probari agnum fuisse comedendum nocte proxime præcedente diem decimum quintum (sicut etiam tradidimus), nihil vero concludere de immolatione. Poterat enim agnus immolari in principio lunæ decimæ quartæ ad vesperam, et reservari usque ad diem sequentem, ut nocte comederetur. Sed hoc plane repugnat verbis Exod. 12 : *Immolabit eum universa multitudo filiorum Israel ad vesperam, et edent carnes nocte illa assas igni.* Ex quibus aperte colligitur, post immolationem in nocte proxime sequenti comedendum fuisse agnum; at vero si potuisset immolari in priori vespere, oportuisset noctem unam et diem integrum interjici ab agni immolatione usque ad ejus esum. Rursus solo uno vespere licebat agnum immolari; ergo hic erat finis lunæ decimæ quartæ, non autem ejus initium. Nam si in priori licuisset, certe etiam liceret in posteriori; quin potius toto illo die integro. Sit ergo certum immolandum fuisse agnum ad vesperam, quando luna decima quarta ad exitum tendebat.

16. Neque Josephus loco supra citato nobis adversatur. Nam verba græca non significant initium seu finem diei, sed tantum præsentiam seu existentiam ejus. Sic enim habent : ἐνστάσης δὲ τῆς τετάρτης καὶ δεκάτης, quæ ad litteram verti possunt, *cum adesset decima quarta luna.* His adde Epiph., hæres. 50, dicentem, a decimo die mensis, quando agnus præparabatur, usque ad diem decimam quartam, in qua comedebatur, solitos fuisse Judæos quinque diebus jejunare, quod non posset esse verum, nisi agnus comederetur in fine diei decimæ quartæ. Unde quod Alexand. Alensis dicit, 4 p., q. 100, memb. 3, artic. 3, Judæos solitos esse jejunare septem dies, ut se præpararent ad esum agni, non video quo fundamento dictum sit. De hac vero re plenius disputatum est infra, in 3 tom., disp. 41, sect. 1.

17. Sed adhuc superest explicandum quæ sit ista vespera, et quando inciperet fineretur-que, et quot diei horas comprehenderet. Quam rem difficilem reddidit hebraica lectio, præsertim Levit. 22, quæ sic habet : *Inter duas vesperas,* vel (ut Septuaginta verterunt) *inter medium vesperarum.* Ex quibus colligi videtur plures fuisse vesperas, et tempore intermedio Pascha fuisse immolandum. Quæ autem fuerint hæ vesperæ, explicatu difficile est, et ideo de ea re multa traduntur ab expositoribus ejus loci, ut videre licet in catena

Lypomani, Genes. 1, et Exod. 12; et Abulens., Cajetan., et Oleastro, in Exod. et Levit.; et in Jansen., c. 129 Concordiæ; et Hieronymo Wielmo, in opere sex dierum, lect. 11; et Marcello Francolino, dicto lib. de Horis Canonicis, c. 18, 19, 20 et 44. Quidam ergo duas dixerunt esse vesperas, aliam solis, quæ est in occasu solis; aliam totius diurni luminis, quæ est in principio noctis, quando jam omnino finitur crepusculum pomeridianum. Juxta quam expositionem tempus intermedium duarum vesperarum erit solum ipsum crepusculum nocturnum, quod vix durat unius horæ tempore, et hoc significant Lypomanus et Oleaster supra. Cui expositioni favet imprimis locus ille Deut. 16 : *Immolabis Phase vespere ad solis occasum, quando egressus es de Ægypto;* favet etiam proprietas ipsius vocis; dictus enim *vesper* est, ab stella illa quæ *vesper* appellatur, et sole recedente apparere incipit, ut ex Plinio colligitur, lib. 12, c. 8; et Macrobio, lib. 1 Saturnalium, c. 35.

18. Aliis vero illud tempus nimium breve visum est ad immolandum, assandum, parandumque agnum, ut statim in principio noctis, si vellent, possent illum manducare, cum tamen de Christo Domino scriptum sit, Matth. 26 : *Vespere autem facto, discumbebat cum discipulis suis*, quod intelligendum videtur de secundo vespere, seu de principio noctis, et ideo dixerunt primam vesperam incipere a meridie, quando sol incipit declinare, secundam vero ab occasu solis, atque ita medium vesperarum esse totum pomeridianum tempus, quod græce ὀψία, hispanice *la tarde*, appellatur. Juxta quam interpretationem agnus poterat immolari post meridiem, quacunque hora usque ad noctem. Et hæc sententia placuit Jansenio, estque probabilis, quamvis illa vesperarum acceptio nimis sit lata, nec in Scriptura habeat sufficiens fundamentum.

19. *Vesperis nomine apud Hebræos quid significatur.* — Et ideo satis probabile videtur (quod alii existimant) primam vesperam solitam esse incipere secunda vel tertia hora post meridiem, quæ *nona hora* olim dicebatur, atque ita tempus medium inter duas vesperas incepisse ab hora nona, et durasse usque ad noctem, quæ interdum etiam nomine vesperis significatur, saltem quoad ejus primam partem. Quæ interpretatio consentanea est usui hujus vocis, ut colligi potest ex Matth. 14, ubi sic dicitur : *Vespere autem facto, accesserunt ad eum discipuli ejus, dicentes : Desertus est locus, et hora jam præteriit,* etc. Quo loco nomine vesperis significatur hora secunda vel tertia a meridie, quia neque est verisimile fuisse ipsum meridianum tempus, quando solet esse ordinaria hora prandii, cum dicat : *Et hora jam præteriit*. Et Marcus, cap. 6 : *Cum jam hora multa fieret*. Neque etiam credi potest transactam fuisse horam prandii ultra duas vel tres horas; erat ergo sine dubio multo ante occasum solis. Unde Lucas, c. 9, clarius dixit : *Dies autem cœperat declinare*. Postea vero Christus fecit miraculum quinque panum, et postquam omnes pransi sunt, dimisit turbam; dimissa autem turba, ascendit in montem ad orandum, et postea subdit Mat. : *Vespere autem facto, solus erat ibi*. Ubi necesse est nomine vesperis occasum solis, vel primam noctis partem significari. Ergo tempus inter vesperas rectissime interpretamur tempus illud ab hora nona, usque ad occasum solis, seu usque ad perfectum luminis recessum. Juxta quam interpretationem, illud Deut. 16 : *Immolabis Phase vespere ad solis occasum,* exponendum est non post solis occasum, sed quando jam sol tendit ad occasum. Et ita etiam optime quadrat figura cum re repræsentata. Nam Christus Dominus paulo post horam nonam mortuus est, qua hora agnus incipiebat immolari. Atque hanc sententiam amplectitur Cajetan., Exodi 12, ubi Lyran. parum discrepat, qui dicit incepisse ab hora septima. Et in eam magis inclinat Abulens., 2 par. Defens., c. 3, etsi dicat Judæos extendisse hoc tempus, incipiendo hanc festivitatem immediate post meridiem, quando sol incipit declinare a meridiano, juxta secundam sententiam supra citatam. Unde autem hanc consuetudinem collegerit, non invenio, præsertim cum Joseph., lib. 16 Antiq., c. 10, alias 6, indicet generalem consuetudinem Hebræorum fuisse inchoare sabbatha seu festivitates suas, ab hora nona præcedentis diei, et clarius l. 7 de Bello Jud., c. 17 : *Cum dies* (inquit) *festus adesset, qui Pascha vocatur, quando a nona quidem hora usque ad undecimam hostias cædunt*. Hæc igitur, in re incerta, videtur verisimilior sententia.

20. *Festivitas azymorum cur instituta.* — *Dies azymorum unde dicti.* — *Festum Paschatis cur institutum.* — Quarta differentia inter has festivitates est in causa, seu ratione earum, cum qua conjungi potest differentia in nominibus et appellationibus, quamvis hæc interdum confundi soleant. Festivitas igitur azymorum introducta est in memoriam beneficii suscepti, quando populus eductus est de

Ægypto, ut constat Exodi 12 : *Observabitis azyma. In eadem enim ipsa die educam exercitum vestrum de terra Ægypti, et custodietis diem istum in generationes vestras ritu perpetuo.* Et c. 34 : *Septem diebus vesceris azymis, sicut præcepi tibi in tempore mensis novorum, mense enim verni temporis egressus es de Ægypto;* et idem reperitur Deuter. 16, et subditur : *Septem diebus comedes absque fermento afflictionis panem, quoniam in pavore egressus es de Ægypto.* Quando enim Hebræi ea nocte ad exitum se præparabant, cogentibus Ægyptiis, non sunt permissi fermentare panem, et ideo fecerunt panes azymos, quos secum ferrent. In hujus ergo rei memoriam jussi sunt iis diebus quotannis azymis uti. Et hinc dies illi dicti sunt azymorum, vel ex materia et re præcepta, vel ex re repræsentata. Quia vero ex iis diebus non omnes erant festivi, sed primus et ultimus, ideo, licet omnes dicerentur dies azymorum, tamen festum azymorum proprie dicebantur illi duo tantum dies, et in primo eorum dicebatur festum illud incipere, juxta illud Levitici 23 : *Quarta decima die mensis ad vesperam Phase Domini est, et quinta decima die mensis hujus solemnitas azymorum Domini est.* At vero festum Paschatis institutum est in memoriam alterius beneficii, quod eadem nocte egressionis ex Ægypto a Deo suscepit Israel, quando Angelus percutiens, et primogenitos Ægyptiorum interficiens, pertransibat domos Hebræorum, primogenitos eorum illæsos relinquens, ut constat Exod. 12 : *Cum introieritis terram quam Dominus daturus est vobis (ut pollicitus est), observabitis cæremonias istas; et cum dixerint vobis filii vestri : Quæ est ista religio? dicetis eis : Victima transitus Domini est, quando transivit super domus filiorum Israel in Ægypto, percutiens Ægyptios, et domos nostras liberans.* Et hinc festivitas illa vocata est *Pascha*, seu *phase*, quæ vox diligenter est a nobis explicanda, quoniam ad ea, quæ dicentur, non parum conducet.

21. *Pascha, seu Phase unde dictum.*—Existimarunt ergo aliqui, vocem *Pascha* græcam esse, a verbo πάσχειν, quod *pati* significat, quod eo die passus est Dominus. Unde, quod Moyses dixit Exod. 12 : *Est enim Pascha Domini*, putant prophetice esse dictum, id est, *Passio Domini*, quod, scilicet, eo die passurus esset Dominus. Ita sentit Tertull., l. Contra Judæos, c. 10; et indicat Iren., l. 4 Contra Hæres., c. 23; et Nazian., orat. 2 de Paschate. Sed hi Patres non sunt ad litteram vocem interpretati, sed mystice. Non enim putarunt carere mysterio, quod eadem vox juxta diversa idiomata varias habeat etymologias, quæ rebus ipsis accommodatæ sint. Re tamen vera vox illa *Phase* hebræa est, et *transitum* significat, ut clare constat ex Exod. 12, a verbo פָּסַח, quod est *transire*. Et sumpta est hæc appellatio a supradicta causa, vel ratione propter quam diximus hanc solemnitatem fuisse introductam, in memoriam Angeli percutientis, ut notavit Hieron., Matth. 26. Quanquam Nazian. et Aug. supra putent sumptam esse illam vocem ex transitu populi Israel ex Ægypto in terram promissionis, vel ex transitu per mare Rubrum; sed prior est vera et propria etymologia, ut constat ex citato loco Exodi. Postea vero aliquantulum corrupta est illa vox, et vox *Pascha* introducta, quæ non græca, sed chaldaica est, ut supra ex Philone citavimus, l. 3 de Vita Moysis.

22. *Vox* Phase *seu* Pascha *usurpari quomodo solita.* — Unde intelligitur, hanc vocem primo esse impositam ad significandam totam illam cæremoniam, seu solemnitatem cœnæ agni paschalis, ut non obscure indicatur in illis verbis Exodi 12 : *Et comedetis festinanter; est enim Phase, id est, transitus Domini;* et Levit. 23 : *Quarta decima die mensis ad vesperam, Phase Domini est;* et in eadem significatione dicitur Exod. 34 : *Neque residebit mane de victima solemnitatis Phase.* Hinc vero secundo translatum est hoc nomen ad significandum ipsum agnum, qui luna decima quarta immolabatur, Exod. 12 : *Immolate Phase;* et sic dicitur Marc. 14 : *Quo vis, ut paremus tibi, comedere Pascha?* et Luc. 22 : *Venit dies azymorum, in quo necesse erat occidi Pascha.* Et in eadem significatione dixit Paul., 1 ad Cor. 15 : *Pascha nostrum immolatus est Christus.* Item, 3 Esdræ, capit. 1 : *Immolate Pascha.* Ex hac vero duplici significatione duplex alia orta est. Nam imprimis, quia solemnitas Phase conjuncta erat cum festo azymorum, sicut ipsum festum Paschatis interdum diebus azymorum annumeratur (ut diximus), ita etiam dies azymorum nomine Paschatis significantur, Act. 12 : *Volens post Pascha*, id est post dies azymorum, *producere eum populo;* et Luc. 22 : *Appropinquabat autem dies festus azymorum, qui dicitur Pascha.* Et eodem modo Joannes, c. 13, diem primum azymorum vocat *diem festum Paschæ;* et Matt., c. 26, indifferenter appellare videtur Pascha et azyma, dicens : *Erat autem Pascha et azyma post biduum.* Notavit hoc Beda, Mar.

14, Luc. 22, et in quadam homilia in fer. 3 Dom. Palm., dicens, quamvis *Pascha* proprie significet solum diem immolationis agni, translatum tamen esse ad significandos dies azymorum. Ex quo tandem translatum etiam est ad significandas victimas, quæ (ut supra diximus) illis diebus offerri solebant, ex Num. 28; quo sensu dictum videtur Deut. 16 : *Immolabis Phase Domino Deo tuo, de ovibus et de bobus.* Ubi Augustinus, in Quæstionibus in Deut., q. 24, dicit hoc esse additum propter sacrificia quæ in diebus azymorum erant immolanda; et Abulensis, 2 p. Defens., c. 8, et expositores communiter. Et eodem modo intelligi potest illud 2 Paralip. 35 : *Dederunt sacerdotibus ad faciendum Phase pecora commixtim duo millia sexcenta, et boves* 300; et infra : *Immolatum est Phase, asperseruntque sacerdotes manu sua sanguinem, et levitæ detraxerunt pelles holocaustorum.* Et in superioribus alia testimonia ex 1 Esdræ 6 explicuimus.

SECTIO III.

Utrum Christus Dominus ultimam cœnam eo tempore celebraverit, quo lege præscriptum erat, atque adeo, an decima quarta luna cœnaverit cum discipulis, et decima quinta sit passus.

1. Statuendum primo est, Christum Dominum ante passionem suam legalem cœnam cum discipulis celebrasse, agnumque paschalem ritu Judaico immolasse et comedisse. Quæ res tam aperta est in Evangelistis, ut mirum sit non defuisse hoc tempore hæreticos, qui eam negarent. Dicunt enim (ut Claud. refert, repetit. 1 de Euchar., c. 7) Christum misisse discipulos primo die azymorum, ut Pascha præpararent, ideoque non posse id intelligi de agno paschali, quia illud tempus jam non erat opportunum ad agnum immolandum et comedendum, cum ante illum diem immolandus esset ac comedendus. Sed et ante hos refert Theophyl., Mat. 26, quosdam hæreticos negasse Christum cœnasse agnum paschalem; qui diverso nitebantur fundamento, scilicet, quia Judæi stantes comedebant agnum; Christus autem legitur recubuisse ad cœnandum.

2. *Christus cum discipulis Phase celebrat.* — Sed hæc sententia est plane hæretica. Nam Mat. 26 aperte dicitur, misisse Christum discipulos ut præpararent Pascha, illudque postea cum eis comedisse. Neque dici potest, *Pascha,* ibi mystice aut in alia significatione sumi, tum quia hoc est contra historiæ fidem, veritatem ac certitudinem, et contra omnium Patrum expositionem; tum etiam quia Christus misit discipulos dicens : *Ite ad civitatem ad quemdam, et dicite ei : Magister dicit : Tempus meum prope est, apud te facio Pascha cum discipulis meis.* Constat ergo *Pascha* ibi proprie sumi, quia alias ille alius non intellexisset Christi nuncium. Tum præterea quia Mar. 14 expresse dicitur : *Prima die azymorum, quando Pascha immolabant, dicunt ei discipuli : Quo vis eamus, et paremus tibi, ut manduces Pascha?* Ubi verbum illud : *Quando Pascha immolabant*, necesse est intelligi de agno paschali. Ergo et sequentia, in quibus dicitur ivisse discipulos, et præparasse Pascha, et postea Christum cum eis cœnasse, ut recte exposuit Epiph., hær. 30, inde etiam argumentum sumens adversus eos qui negabant licere carnes comedere. Et idem est manifestum ex narratione Lucæ, c. 22. Et de hac cœna legali absque ulla dubitatione loquitur Joannes, c. 13, cum dicit : *Et cœna facta ;* et Paul., 1 ad Cor. 11, cum ait : *Similiter et calicem, postquam cœnavit, dicens,* ut recte exposuit Concilium Tridentinum, sess. 22, c. 1 ; et Augustin., tract. 55 in Joann., et l. 3 de Consensu Evang., c. 1 ; et in sequenti tomo de mysterio Eucharistiæ disputandum est latius. Præterea, hic ritus paschalis erat celeberrimus ac præcipuus inter Judæos, et in divina lege imprimis commendatus (ut bene D. Thomas, in 1 ad Cor. 5, lect. 2), et constat ex adductis sectione præcedenti; ergo verisimile non est, a Christo ritum illum esse prætermissum ; aut, si prætermisisset, quomodo non fuisset ei crimen illud a Judæis objectum ? Denique fundamentum contrarii erroris nullius momenti est, quia (ut præcedenti sectione exposuimus) *prima dies azymorum*, illis locis non significat decimam quintam lunam, sed decimam quartam.

3. *Objectio.—Responsio Abulens.*—Dices : lege præceptum erat ut die decima agnus adduceretur, et usque ad decimam quartam diem servaretur. Respondetur primo ex Abulensi, Exod. 12, illud non fuisse ita lege statutum, ut ritu perpetuo servaretur ; sed tantum pro ea nocte qua Judæi egressi sunt ex Ægypto. Unde, licet illud tradatur 12 Exodi, nunquam tamen repetitur in omnibus aliis locis in quibus illius præcepti mentio fit. Et litteralis ratio reddi potest, quia tunc propter instantem necessitatem oportuit Judæos antea esse præparatos ad hoc sacrificium et ad exitum ; postea vero nulla erat hujusmodi

necessitas. Ratio vero mystica est ad præfigurandum Christum, qui die Dominica, quinque diebus ante passionem suam, solemniter ingressurus erat Jerosolymam, tanquam agnus qui ad victimam præparabatur, ut ex Chrysostomo notavit D. Thom., in Catena, Joann., 12 ; et Beda, hom. in Dominicam Palmarum, tractans verba illa Matt. 21 : *Cum appropinquasset Jesus Jerosolymam*, et super idem c. 21 Matt. ; et ibidem Anselm., Lyran.; et Gagneius, Joan. 12; et Rupert., lib. 10 in Joan., super c. 10 et 11 , et lib. 2 super Exod., c. 6, et lib. 5 de Divinis offic., c. 7. Qui tamen auctores, et multi alii, qui hoc mysterium notant, potius indicant illud præceptum adducendi agnum in domum decima die pertinuisse ad ritum perpetuo servandum in illo sacrificio. Et certe ex verbis Exodi aliud colligi non potest.

4. *Responsio Claudii.*—Quod si hoc ita est, respondendum est cum Claudio supra, fuisse Jerosolymis consuetudinem, ut cives Jerusalem decima die mensis adducerent in domos suas agnos, et pararent cubicula ac cætera necessaria pro advenis et hospitibus qui pene innumeri confluebant, cum nec agnus extra Jerosolymam offerri, nec illuc ante decimam diem venire omnes possent, ut agnos præpararent. Sic igitur peregrini homines postea accedentes (quamvis eadem die decimæ quartæ lunæ Jerosolymam venirent) poterant facile pretio dato domum conducere, et agnum juxta ritum legis decima die adductum invenire, ut Pascha possent celebrare. Quam consuetudinem refert Claud., ex Josepho, lib. 5 de Bello Judaico, c. 45 ; sed ille liber solis quatuordecim capitibus concluditur, in quibus nulla illius historiæ mentio fit ; nonnihil vero indicat lib. 7, c. 17, et per sese est illa historia verisimilis, et iis quæ in Evangelio narrantur consentanea.

5. Ad fundamentum autem aliorum hæreticorum primum negatur, necessarium fuisse agnum comedi stando ; deinde dicitur Christum cœnam legalem, et usualem celebrasse, et licet in una recubuerit, in alia stare potuisse, de qua re latius in materia de Eucharistia dicturi sumus.

6. Secundo statuendum est, Christum Dominum interfectum esse die proxime sequenti, postquam legalem cœnam cum discipulis manducavit, ut evidenter ex progressu Evangelii constat. Nam noctu cœnarunt, et statim egressus est ad orandum in horto , ibique comprehensus, et paulo post eodem die demum occisus. Unde in canone Missæ dicimus : *Qui pridie quam pateretur, accepit panem*, etc. Quæ verba a tempore Divi Petri dicta esse in missa tradit Hugo Victorin., lib. 2 de Sacram., p. 8, c. ult. In Breviario autem Romano fertur, Alexandrum I illa addidisse. Et hinc fit quæstionem de die mortis Dominicæ conjunctam esse cum quæstione de nocte cœnæ, quæ proxime antecessit.

7. His positis, est celebris sententia Græcorum dicentium Christum decima tertia luna ad vesperam Pascha cœnasse, et luna decima quarta durante fuisse occisum. Ita docet Euthym., Mat. 26 ; et Niceph., l. 1 Hist., c. 23; et ex antiquioribus Græcis videntur illi favere Chrysost., hom. 82 in Joannem. Interpretans enim verbum illud Joannis 18 : *Et ipsi non introierunt in prætorium, ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha*, per *Pascha* agnum paschalem intelligit, *quem eo* (inquit) *die comesturi erant ; Christus enim pridie fecerat Pascha, ut reservaret cædem suam in Parasceve, quando Pascha secundum antiquam institutionem celebrandum erat*. Quæ verba Theophylact. suis commentariis inseruit. Cyril. etiam Alex., l. 12 in Joann., c. 2, nomine *Paschæ* in illo loco intelligit agnum paschalem. Ex qua interpretatione hæc sententia plane colligitur, præsertim cum ipse dicat : *Quia jam Pascha celebraturi erant* ; et infra subjungit : *Sed et illud multo ridiculosius est, quod ut agnum comederent, qui nihil aliud quam Christi mysterium figurabat, cavent ne inquinentur, in ipsam autem veritatem insaniunt*. Citari etiam potest Origenes, tract. 35 in Matt., quatenus dicit Christum mortuum esse decima quarta luna, quod etiam affirmat Epiphan., hær. 50, quanquam in hoc posteriori loco obscurissimis verbis hanc rem explicet. Hujus etiam sententiæ videtur fuisse auctor Quæstionum Novi et Veteris Testamenti, inter opera August., quæst. 94, in fine, adjunctis iis quæ tradit quæst. 55. In commentariis etiam Anselmi super 27 c. Matth., in fine, reperitur hæc sententia, sed videtur certe ab aliquo supposita ea commentarii pars. Quia Ansel., 26 c. , in initio, docet contrarium, et in proprio quodam opusculo de fermentato et azymo. Fundamenta potissima hujus sententiæ sunt. Primo, testimonium illud Joannis, c. 13 : *Ante diem festum Paschæ*, ex quo habetur, Christum cœnasse cum discipulis suis ante Pascha Judæorum ; ergo prævenit saltem uno die. Secundo, quia quando Judæi Christum accusabant coram Pilato, non-

dum comederant Pascha, ut constat ex prædictis verbis Joannis 18, et ex aliis infra tractandis ; ergo Christus passus est ante finem vesperæ lunæ decimæ quartæ, quando Judæi immolaturi erant et comesturi Pascha. Tertio, adjungitur ratio et conjectura. Nam oportuit veritatem respondere figuræ; sed immolatio agni paschalis erat figura sacrificii crucis Christi, juxta id Joannis 17 : *Os non comminuetis ex eo ;* ergo ut veritas figuræ responderet, sicut agnus immolabatur luna decima quarta ad vesperam, ita eadem decima quarta luna debuit Christus immolari. Unde Leo Papa, sermone 7 de Pass. : *Hostia in hostiam transit, sanguinem sanguis excludit, et legalis festivitas dum mutatur, impletur.* Et Iren., l. 4, c. 23, de Moyse loquens : *Diem* (inquit) *passionis non ignoravit, sed figurate prænuntiavit, eum Pascha nominans, et in eadem ipsa die, quæ ante tantum temporis a Moyse prædicata est, passus est Dominus, adimplens Pascha ;* et hæc est ratio quare Christus prævenit Pascha Judæorum, scilicet, quia præscivit fore ut in legitimo die Paschæ occideretur. Alia fundamenta, quæ hic afferri solent, tractabimus sectione sequenti.

8. *Decima quarta luna ad vesperam, Phase Christus celebrat.*—Vera tamen sententia est, Christum cœnasse agnum legalem decima quarta luna ad vesperam, prout lege præscriptum erat, et consequenter luna decima quinta passum esse. Probatur primo ex Evangelio, Mat. 26, Marc. 14, Luc. 22, ubi dicitur, Christum cœnasse agnum prima die azymorum, in qua (ait Mat.) *accesserunt discipuli ad Jesum, dicentes : Ubi vis paremus tibi comedere Pascha?* et postea subdit: *Vespere autem facto, discumbebat cum discipulis.* Non potest autem hic locus intelligi de primo die azymorum, id est, de die decimæ quintæ lunæ ad vesperam, seu ad finem ejus, ut omnes tam Latini quam etiam Græci fatentur, et convincit locus Joann. 13 : *Ante diem festum Paschæ;* ergo necesse est intelligi de die decima quarta ad vesperam, quæ erat initium decimæ quintæ, et ideo *prima dies azymorum* vocabatur, a parte totum nominando, ut supra explicatum est. Respondet Euthym., diem décimam tertiam vocatam esse ab iis Evangelistis, *primam diem azymorum,* quia proxime præcedebat illam; sed hoc nulla ratione sustineri potest. Nam dies 13 ita distabat ab azymis, ut in tota illa, neque in aliqua parte illius observari inciperent ; quo ergo titulo dici poterat *prima dies azymorum?* Quis enim ultimam diem Augusti dicat esse primam Septembris, quia proxime antecedit ? Aliter respondet, Evangelistas non dicere illum fuisse primum diem azymorum, sed quod instabat prima dies azymorum. Nam verbum græcum ἦλθε, ita commode exponi potest ; quam expositionem aliqui etiam tribuunt Chrysostomo, hom. 28 in Matt. Tamen neque est Chrysostomi, neque accommodari potest Evangelistis. Matt. enim nullo verbo utitur, sed simpliciter dicit : *Prima die azymorum accesserunt discipuli.* Ubi evidenter loquitur de die in qua id factum est, quam non potuit vocare *primam azymorum,* quia post illam instabat ; quis enim ita loquitur ? Marcus vero, magis adhuc rem explicans, inquit: *Prima die azymorum, quando Pascha immolabant.* Lucas vero, qui posuit verbum ἦλθε, prius dixit : *Appropinquabat autem dies festus azymorum ;* postea vero, ut significaret illum diem jam advenisse, subdit : *Erat autem dies azymorum, quando Pascha immolabant.* Chrysostomus autem in citato loco potius dicit expresse illum diem vocatum esse *primum azymorum* ab Evangelistis, quia in vespere ejus incipiebat observatio azymorum, et hoc sensu dicit, quod tunc instabat dies azymorum, quia jam illuxerat dies ad cujus vesperam incipiebant azymorum dies ; quæ expositio eadem est cum ea quam tradidimus. Quocirca nonnulli Græci, videntes hos Evangelistas nullam pati expositionem, in tantam insaniam inciderunt, teste D. Thoma, in 4, dist. 11, q. 2, a. 2, q. 3, ut dicerent eos errasse, et a Joanne fuisse correctos. Quod non solum hæreticum est, sed etiam humana conjectura incredibile. Si enim Evangelistæ errare possunt, cur potius tres quam unum errasse dicemus, cum præsertim ii clare loquantur, ille vero minime, cumque Matthæus in cœna præsens fuerit, sicut Joannes? nullus ergo erravit, neque est ulla contrarietas, ut postea videbimus.

9. Secundo, ita docent omnes Patres ; imprimis Chrysostomus, dicta hom. 82, ita exponit prædicta loca Evangeliorum, quem Theophylact. sequitur. Idemque Chrysostomus, hom. 85 in Matth., expresse dicit, Christum eo die manducasse Pascha, quo lege præscriptum erat ; et hom. 82 in Joann., dicit celebrasse Pascha eo die quo antiquitus celebratum erat. Illa enim vox *antiquitus*, plane dicit relationem ad tempus institutionis. Præterea, Theodor., q. 24 in Exod., dicit Christum traditum esse in manus Judæorum in vespera decimæ quartæ lunæ, quan-

do Pascha immolabant. Idem significat Theophil. Alexand., Epistola 7 ad Theodosium, apud Bedam, lib. de Ratione temporum, c. 37, quatenus negat licitum esse nobis solvere jejunium luna decima tertia, sed observandum esse usque ad decimam quartam, in qua nimirum Christus cœnavit. Idem sentit Victor Antiochenus, quem nuper Latinum reddidit Theodorus Peltanus, nostræ Societatis ; nam exponens locum Marci, ita eum intelligit, sicut exposuimus. Denique Origen., tract. 33 in Mat. (si attente legatur), in eadem est sententia. Interpretans enim illa Christi verba : *Scitis quia post biduum Pascha fiet*, dicit ea fuisse dicta a Christo in undecima luna, cum Pascha celebraretur die decima quarta, quæ duobus diebus distabat ab undecima, non computatis extremis. Et inde concludit, Christum traditum esse post illud biduum, sicut ipse prædixerat, et postea subdit Christum passum esse primo die azymorum, cum vespera antecedenti Pascha celebrasset.

10. Ex Latinis vero idem docent Hieronym., Ansel., Beda, Rupertus, ac fere reliqui omnes exponentes Evangelia; et præterea Ambros., epist. 83 ; August., epist. 86 ; Cyprian., ser. de Cœna Domini ; Anselm., lib. 2 de Imagine mundi, c. 17 ; Rup., lib. 2 in Exod., cap. 11; et idem sentit Tertul., licet subobscure, lib contra Judæos, cap. 8 et 10.

11. Tertio est manifesta ratio, quia Christus in omnibus legem servavit, ut in superioribus tractatum est, et ad hoc propositum tradunt Chrys., dicta hom. 82 in Matt. ; et Epiphan., hæres. 51 ; sed lege præscriptum erat tempus celebrandi Pascha, ut constat Exod. 12, nec licebat tempus illud immutare privata auctoritate. Unde Num. 9 dicitur : *Faciant filii Israel Phase in tempore suo, quarta decima die mensis ad vesperam ;* et infra : *Si quis autem et mundus est, et in itinere non fuit et tamen non fecit Phase, exterminabitur anima illa de populis suis, quia sacrificium Domino non obtulit tempore suo*. Et ibidem, pro iis qui impediti erant illo die, præscribitur dies decima quarta mensis secundi. Quod vero Euth. ait, fuisse prohibitum postponere, non vero anticipare illum diem, et voluntarium est, cum neque auctoritate, neque ratione, neque exemplo probari possit ; et improbabile, quia quando lex affirmativa certum tempus statuit, vel diem, in quo aliquid faciendum est, sicut pro illo tempore obligat, et neque antea, neque post, ita illo tempore impleri potest, et non antea ; præsertim quando circumstantia temporis pertinet ad specialem ritum et cæremoniam actus præcepti, et in specialem sanctificationem et memoriam talis diei posita est, sicut erat in præsenti die decima quarta, ut constat Exod. 12.

12. *Objectio*. — *Responsio*. — Quod si quis tandem dicat Christum fuisse supra legem, respondetur id quidem esse verum quoad obligationem et culpam, non tamen quoad executionem observantiæ legis, quam voluntarie voluit assumere, neque quoad externam speciem transgressionis legis, de qua sine dubio accusatus esset a Judæis, si contra legem Pascha celebrasset , præsertim cum Judas proditor præsens adfuisset. Et hanc rationem eleganter persequitur Gennadius Scholarius, disputans contra Græcos pro defensione Concilii Florentini, cap. 2.

13. *Responsio ad argumenta oppositæ sententiæ*. — *Dies festus Paschæ quis*. — Ad fundamenta contrariæ sententiæ, primum, locus ille Joannis 13 : *Ante diem festum Paschæ*, tantum abest ut cæteris Evangelistis contrarius sit, ut potius nostram sententiam confirmet. Nam si Christus Dominus ante diem festum Paschæ cum discipulis cœnavit, ergo in die festo Paschæ mortuus est. Nam (ut ostendimus) pridie quam pateretur, cœnavit : dies autem festus Paschæ erat decima quinta luna, ut constat Exod. 12, et Levit. 23 ; ergo cœnavit Christus decima quarta luna. Respondent Græci, diem festum Paschæ appellari illum diem in quo Pascha immolabatur, qui erat decimus quartus ; et ideo diem ante illum non fuisse nisi decimum tertium. Sed errant non distinguentes inter diem Paschæ et diem festum Paschæ. Dies enim Paschæ erat ille in quo immolabatur agnus, de quo vere dicitur fuisse decima quarta luna, sed idem ipse dies Paschæ erat ante diem festum Paschæ ; nam dies festus indicat illum diem in quo a servilibus operibus vacatur, et omnino divino cultui dicatus est ; et hoc modo dies immolationis Paschæ non erat dies festus, quia in eo non erant servilia opera prohibita (ut supra diximus) ; sequens autem primus dies azymorum erat proprie dies festus Paschæ ; nam in eo servilia opera interdicta erant, ut supra etiam dictum est. Et de hoc aperte locutus est Joannes, nam, licet hujusmodi festum inciperet a vespera, tamen quia dies naturalis incipit a media nocte, ideo recte dici potest Joannem locutum esse de die naturali ac festivo, ante quem diem Christus cœnavit cum discipulis ; hæc autem ita esse ostendi potest ,

primo ex eodem c. 13 Joannis. Refert enim Christum dixisse Judæ : *Quod facis, fac citius ;* et subdit, existimasse quosdam ex discipulis, dixisse Christum : *Eme ea quæ opus sunt nobis ad diem festum.* Ex quo intelligimus diem ab ea nocte proximum fuisse diem festum, alioquin nulla fuisset occasio suspicandi, Christum tanta festinatione voluisse ut præpararentur necessaria ad festum, si dies integra adhuc superesset, in qua possent necessaria præparari. Secundo, hoc ipsum confirmatur ex Lev. 23, et Num. 28 : *Mense primo, quarta decima die mensis ad vesperam Phase Domini est, et quinta decima die mensis hujus solemnitas azymorum Domini est.* Vere ergo dici poterat Phase esse ante solemnitatem azymorum. Hanc ergo solemnitatem vocavit Joannes *diem festum Paschæ,* quia *Pascha* interdum significat omnes illos dies azymorum, ut supra dixi. Et de primo illorum subditur in eodem loco Levit. : *Dies primus erit vobis celeberrimus, sanctusque ; omne opus servile non facietis in eo.* Tertio denique ipsum nomen *festi* hoc præ se fert, et potest exemplo declarari. Quia nunc etiam in Ecclesia festa quoad officium ecclesiasticum incipiunt in primis vesperis ; et tamen quod in eis fit, recte dicitur fieri ante diem festum, quia propria festivitas et dies naturalis non incipit a vespera, sed a media nocte ; sic ergo intelligi potest suo modo servatum esse inter Judæos. Unde, licet quoad legales cæremonias inciperent dies azymorum, sicut alia festa a vespera antecedente, tamen quoad communem usum, non incipiebant usque ad mediam noctem. Et hanc interpretationem indicavit D. Thomas supra, q. 46, a. 9, ad 1, dicens, Joannem computasse dies naturales, quando dixit : *Ante diem festum Paschæ;* et idem docet Joannis ; 13 et eamdem doctrinam indicavit aliis verbis Cajetanus, super Joannem 13, et Exod. 12, dum distinguit dies legales et usuales Judæorum, dicens illos a vespera in vesperam, hos vero a media nocte in mediam noctem computari, Joannem autem de die usuali fuisse locutum. Aliter etiam dici potest Joannem locutum esse de die artificiali, qui incipit ab ortu solis, et in Scriptura simpliciter vocatur dies, et a nocte distinguitur. De hoc ergo die verissime dictum est, ante illum Christum lavisse pedes discipulorum, quandoquidem nocte quæ illum diem præcessit, munus illud obivit.

14. Aliud testimonium ex Joann. 18 tractandum late est sectione sequenti, ubi ex eodem ostendemus Christum in die solemni Paschæ mortuum esse; ex quo etiam convincitur luna decima quarta cœnasse, quod hic intendimus.

15. *Sacrificium agni paschalis, figura Eucharistiæ.* — Ad ultimam conjecturam primo dicitur, sacrificium agni paschalis non minus fuisse figuram eucharistici sacrificii quam crucis, ut docent Sancti Patres, Cyprian., ser. de Cœna Dom., et l. de Unit. Ecclesiæ ; Leo Papa, ser. 7 de Pass. Dom. ; Greg., hom. 22 in Evangelia, et alii, quos statim et latius infra in materia de Eucharistia commemorabimus. Cum ergo idem sacrificium agni fuerit figura utriusque sacrificii Christi, cruenti et incruenti, æque profecto repræsentavit utrumque quoad id in quo conveniunt, quodque eis præcipuum est, scilicet, quoad rem oblatam, quæ est agnus immaculatus, *qui tollit peccata mundi ;* quoad ea vero in quibus differunt, non potuit utrumque æque exprimere, sed quoad aliqua repræsentavit unum, quoad alia vero aliud. Unde in ratione sacrificii cruenti similius fuit sacrificio crucis (ut per se constat) : in ratione tamen institutionis, et usu, aliisque circumstantiis, magis repræsentavit Eucharistiæ sacrificium. Nam, sicut agnus paschalis institutus est in memoriam transitus Angeli et liberationis Judæorum, ita Eucharistia in memoriam transitus Christi ex hoc mundo, et liberationis hominum ; et sicut agnus immolatus cedebat in usum Judæorum, ita Christus incruente immolatus datur in cibum Christianorum, dicente Paulo, 1 ad Cor. 5 : *Etenim Pascha nostrum immolatus est Christus.* Præterea, sicut ille agnus comedebatur in pane azymo, ita hic Christus manducatur sub speciebus panis. Sunt etiam multæ aliæ similitudines, quas Sancti Patres citati, præsertim Gregorius late persequitur. Ita ergo quoad temporis circumstantiam magis repræsentavit sacrificium agni, sacrificium Eucharistiæ quam crucis. Unde Gregorius Nazian., orat. 2, de Paschate, dicit imperasse Deum ut agnus luna decima quarta immolaretur, quia tunc Christus daturus erat discipulis suum corpus et sanguinem. Chrysostomus vero, hom. de Prodit. Judæ, et hom. 83 in Mat., dicit Christum luna decima quarta dedisse discipulis Eucharistiam, ut figuram agni paschalis impleret. Adde ex Ambrosio, ep. 83, et Cyprian., ep. 63, per agnum ad vesperam immolatum, præfiguratum esse Christum fuisse immolandum in cruce ad vesperam mundi. Diximus etiam

supra, et significat Irenæus, l. 4 Contra Hæres., c. 23, per horam immolationis agni significatam esse horam in qua Christus in cruce moriturus erat. Hoc ergo modo satis fuit impleta illa figura.

16. Ad Patres vero qui videntur dicere, Christum mortuum esse luna decima quarta, partim ex dictis patet responsio, partim dicam sectione sequenti latius.

SECTIO IV.

Utrum Judæi tempore mortis Christi celebrarent Pascha et festum azymorum tempore a lege præscripto; atque adeo an Christus mortuus fuerit primo die solemni ac festivo azymorum.

1. Ex dictis in sectione præcedenti constat, Christum mortuum esse luna decima quinta, quia luna decima quarta cœnavit, et postridie occisus est. Unde necessario fit, si Judæi observabant ritum Paschæ et azymorum in lege præscriptum, Christum occisum a Judæis esse postquam Phase sacrificaverant, in ipso primo die azymorum solemni ac festivo. Controversia ergo nunc est, an, eo tempore quo Christus vixit, Judæi servarent tempora solemnitatum a lege præscripta. Nam hinc pendet resolutio alterius quæstionis, utrum Christus fuerit occisus in die festo.

2. Sunt autem in hac re duæ Latinorum sententiæ, quæ partim conveniunt cum sententia Græcorum tractata sectione præcedenti, partim differunt. Prima est, Judæos ex parte immutasse tempus celebrationis Paschæ et azymorum, atque adeo illo anno, quo Christus mortuus est, non comedisse agnum luna decima quarta, ad vesperam, sed decima quinta; et festivum azymorum rejecisse in decimam sextam. Quæ sententia convenit cum sententia Græcorum, in eo quod negat Christum eodem die cœnasse agnum quo cœnabant Judæi; negat etiam occisum esse in die festo, sed antequam illud inciperet, et antequam Judæi immolarent Phase. Differt tamen, quia Græci dicunt hoc accidisse propter anticipationem Christi; auctores vero hujus sententiæ evenisse aiunt propter postpositionem Judæorum. Quam originem traxisse dicunt ex constitutione quadam facta a Judæis in secunda templi instauratione, qua cautum est ne unquam primus dies azymorum in feria sexta observaretur. Sed si interdum luna decima quarta in feriam quintam incideret, immolatio agni in lunam decimam quintam, et dies estus in lunam decimam sextam, seu in Sabbathum transferretur. Quod si dicas, quomodo ausi fuerint tempora a lege præscripta mutare, respondetur observasse illa, juxta ecclesiasticam (ut ita dicam) computationem, non juxta astrologicam et naturalem. Sumebant enim Judæi initium mensis a prima luna, seu neomenia, et initium totius anni a prima luna post æquinoctium vernale, a qua fere omnium festorum anni numerationem sumebant. Unde quando prima neomenia totius anni incidebat, verbi gratia, in feriam sextam, non numerabant illam usque ad diem Sabbathi, et ita componebant Calendaria, et designabant Pascha in decima quarta luna juxta suam computationem, quamvis revera esset decima quinta juxta lunæ conversiones. Hanc sententiam docuit Paulus Burgensis, in Additionibus ad Lyranum, Mat. 26; Joann. Hentenius, in præfatione ad Euthym., super Evangelia; Gagneius, in id Joann., 18: ***Et ipsi non introierunt prætorium;*** Joann. Lucidus, opusc. de Vero die passionis Christi, c. 9; Onuphr., l. 2 Fastorum, in commentariis; Jansen., cap. 128 Concord.; et Catharinus, lib. secundo contra Cajetan., qui referunt constitutionem illam seu traditionem Hebræorum ex quodam libro Rabbi Gamalielis, de solis et lunæ motibus. Reddunt autem rationem illius consuetudinis, quia imprimis non erat mala, quia non tenebantur Judæi, ad celebrandas suas festivitates, exacte observare motus cœlorum et regulas astronomiæ (id enim fere impossibile erat); satis ergo erat ut ea celebrarent juxta vulgarem computationem suorum Calendariorum, sicut nunc facit Ecclesia in observatione festorum mobilium. Poterant ergo licite hoc modo componere regulas Calendarii, quas sciebant non ad amussim respondere juxta calculum astronomicum, sed plus minusve ab illo distare. Deinde erat hoc illis utile ne cogerentur duo simul festa servare, in quibus neque cibos parare, neque mortuos sepelire, neque alia similia illis licebant, a quibus duobus continenter diebus abstinere valde onerosum fuisset. Denique etiam nunc dicuntur Hebræi uti hujusmodi Calendariis, ut quandocunque prima neomenia in feriam secundam, quartam vel sextam incidat, in diem aliam transferatur, ut prædictum incommodum omnibus anni festis vitetur, ut Joan. Hentenius supra, et alii latius declarant. Fundamentum præcipuum hujus sententiæ est, quia ex Evangelio Joannis aperte colligitur, Judæos nondum manducasse agnum, quando Christum occiderunt;

ergo vel hoc fuit quia Christus anticipavit Phase, vel quia Judæi postposuerunt; non primum; ergo secundum. Primum antecedens patet primo, ex Joann. 18 : ***Et ipsi non introierunt prætorium, ne contaminarentur, sed ut manducarent Pascha.*** Secundo, Joann. 19 : ***Erat autem parasceve Paschæ,*** id est, præparatio ad Pascha. Ipso ergo die quo Christus est crucifixus, nondum erat Pascha celebratum, sed ad illud fiebat præparatio. Et ita videntur exponere hunc locum Augustinus, tract. 117 in Joann., et l. 3 de Cons. Evangel., c. 13; Beda, et Glossa ordinaria, Joann. 10; et Anselm., Mat. 27, in illa verba : ***Altera autem die, quæ est post parasceve.*** Et confirmatur, quia si erat dies præparationis, ergo non erat dies festus, in quo nihil licebat præparare. Alia fundamenta afferemus in sequenti opinione.

3. Secunda sententia est Judæos solitos fuisse celebrare semper Pascha luna decima quarta, ad vesperam ; tamen quando hæc incidebat in feriam quintam, transferre solitos primum diem azymorum in diem Sabbathi, ne duos nimirum festos dies continue celebrarent. Quæ opinio differt a præcedenti, et a sententia Græcorum in hoc, quia docet Christum eadem nocte cœnasse agnum, qua illum cœnabat synagoga Judæorum universa; cum illis autem convenit, quia docet Christum non fuisse occisum in die festo et solemni. Hæc fuit sententia Ruperti, l. 2 in Levit., c. 36, et lib. 10 in Mat., circa id c. 26 : ***Scitis quia post biduum Pascha fiet.*** Hic vero auctor in nulla vel historia vel traditione fundat eam consuetudinem Judæorum. Solum contendit ex Evangelio probare Christum non fuisse occisum in die festo. Primo, ex illo Mat. 26 : ***Non in die festo, ne forte tumultus fieret in populo.*** Secundo, ex illo verbo Joannis 19 : ***Ut non remanerent in cruce corpora Sabbatho, erat enim magnus dies ille Sabbathi;*** porro non alia erat ratione magnus, nisi quia festivitas Paschalis in eum transferebatur. Tertio, quia in eo die multa opera facta sunt a Judæis, quæ in die festo non licuissent, ut, verbi gratia, omnia quæ in Christi morte procuranda fecerunt; neque est verisimile eos publice egisse contra observantiam legis. Quia, licet aliis in rebus essent pravi, tamen cæremoniarum legis erant observantissimi, unde non ausi sunt ingredi prætorium, ne contaminarentur; imo Pilato dixerunt : ***Nobis non licet interficere quemquam.*** Deinde etiam pii viri et mulieres nonnulla fecerunt eo die, quæ non licebant die festo, nimirum, quod Josephus ab Arimathia emerit sindonem, et deposuerit Christi corpus de cruce, illudque involverit ac posuerit in monumento, et advolverit lapidem ad ostium monumenti, Marc. 15; et de mulieribus, quod revertentes, paraverunt aromata et unguenta, Luc. 23.

4. *Judæi eadem qua Christus nocte agnum paschalem immolant.*—Dicendum vero est primo, Judæos eadem qua Christus nocte cœnasse paschalem agnum, atque adeo post illius esum mortem Christi a Pilato petiisse. Hæc sententia est communis Theologorum, quos infra referam, et probatur primo ex Evangelio, Matth. 26, et Marc. 14, Luc. 22 : ***Primo die azymorum, quando Pascha immolabant;*** vel (ut Lucas ait) ***in quo necesse erat occidi Pascha.*** Ex quibus verbis, primo habemus Christum comedisse agnum prima die azymorum ; non dicebatur autem ***prima dies azymorum,*** nisi quia incipiebant in ea Judæi abstinere a fermentato, scilicet ad vesperam lunæ decimæ quartæ, ut supra explicatum est. Responderi potest non vocari primam diem azymorum facto, sed jure. Nam erat dies in qua secundum legem abstinendum erat a fermentato, quamvis de facto Judæi hoc non facerent, sed transferrent. Sed imprimis hoc non dicitur consequenter. Nam si Judæi legitime introduxerant eam consuetudinem, et festorum translationem, jam non tenebantur eo die servare azyma; ergo nec jure, nec facto erat primus dies azymorum. Deinde, licet illa interpretatio possit accommodari verbis Lucæ, ***in quo necesse erat occidi Pascha,*** quæ jus significant, tamen cum verbis Marci stare non potest : ***Quando Pascha immolabant;*** hæc enim factum et executionem aperte demonstrant. Præterea idem convinci potest ex verbis Christi, Matth. 26 : ***Scitis quia post biduum Pascha fiet,*** quæ non jus et obligationem, sed factum indicant. Præsertim cum discipuli, qui non erant docti, sed vulgares homines, nihil aliud scirent de die in quo Pascha erat celebrandum, nisi quod in usu erat totius plebis; et tamen ipsi etiam discipuli, supponentes illum esse diem Paschatis, quærebant a Christo : ***Ubi vis paremus tibi comedere Pascha?*** Non est igitur sermo in toto illo contextu evangelico, nisi de die in quo de facto Judæi Pascha immolabant; et tamen eodem die dicitur Christus illud immolasse. Denique, etiam si admittamus illam verborum Lucæ interpretationem, potest retorqueri argumentum contra prædictam senten-

tiam. Quia si juxta legem necesse erat occidi Pascha decima quarta luna, quando Christus agnum cœnavit, ergo non solum secundum calculum astronomicum, sed etiam juxta usitatum morem et Calendarium synagogæ id erat necessarium; alioqui fieret, illam consuetudinem et traditionem Judæorum esse legi contrariam, quod etiam auctores contrariæ sententiæ concedere non audent; neque est verisimile, quandoquidem dicunt esse introductam a viris sanctis et in lege peritis, et sine ulla contradictione vel Prophetarum reprehensione tot annis observatam. Quod argumentum potius videtur convincere, nullam fuisse talem consuetudinem tempore Christi Domini, de quo statim dicam. Tamen illa admissa, non propterea negandum est (quod in Evangelio est manifestum) Christum eodem die celebrasse Pascha quo synagoga illud sacrificabat, atque adeo eodem modo numerasse decimam quartam lunam, quo in tota synagoga numerabatur.

5. Secundo probatur nostra sententia testimoniis Sanctorum Patrum. Nam imprimis Græci, qui dicunt Christum cœnasse decima tertia luna, ut Judæorum Pascha anteverteret, manifeste supponunt solitos esse Judæos celebrare Pascha decima quarta luna, et eadem die tempore passionis Christi illud celebrasse.

6. Deinde Patres, tam Græci quam Latini, ubicunque de hac materia loquuntur, nullam distinctionem faciunt inter tempus a lege præscriptum, et a Christo et a cæteris Judæis in nocte cœnæ observatum. Id patet ex auctoribus supra citatis, præsertim Theodoret., q. 24 in Exod., dicente, Christum esse traditum decima quarta luna, quando Judæi Pascha immolabant. Et idem supponit Clem. Roman., l. 5 Constit., c. 13 et 16; Beda, l. de Ratione temp., c. 57 et 59; Anselm., l. 2 de Imagine mundi, c. 17, ubi dicit Christum juxta ritum legis et morem Judaicum celebrasse Pascha, quando illi celebrabant. Rupertus, l. 2 in Exod., c. 18, et l. 3 in Ose., c. 7, et l. 4 de Operibus Spiritus Sancti, c. 8: *Faciebant* (inquit) *Pascha secundum lunæ cursum decima quarta die, comedebant agnum secundum legis mandatum, et eadem nocte Dominum nostrum comprehenderunt.* Denique Chrysostomus, hom. 85 in Matth., licet in aliquo a nostra sententia discrepet, ut postea dicam, tamen eo ipso hanc assertionem statuit. Dicit enim Judæos præ ira et odio in Christum prævaricatos esse legem, suosque ritus et mores transgressos, Pascha differendo; ergo supponit, tam secundum legem, quam secundum observatam consuetudinem, debuisse Pascha ea nocte celebrari.

7. *Hæretici Quartodecimani.* — Tertio, id, quod supponitur de illa traditione et consuetudine, apocryphum est et improbabile. Nam imprimis auctores et libri qui ad eam probandam afferuntur, nullius sunt auctoritatis; solum enim sunt quidam Rabbini qui ante quingentos tantum annos scripserunt. Deinde Josephus, lib. 2 Antiquit., c. 5, et lib. 3, c. 10, cum retulisset ritum lege præscriptum, Exod. 12, eodem modo suo tempore a Judæis servatum esse dicit, nulla facta mentione alicujus mutationis seu transpositionis dierum. Et eodem modo loquitur Philo Judæus, temporibus Christi vicinus, in citatis libris de Decalogo, et lib. 3 de Vita Moysis. Idemque refert Euseb., l. 7 Hist., c. 26, ex Anatolio, in libris de Paschate; qui id etiam confirmat auctoritate Josephi, Philonis, et aliorum antiquorum. Idem Niceph., l. 6 Hist., c. 36 et 37. Et confirmatur: nam ex antiquis Patribus et historia Ecclesiastica constat, Judæos indifferenter solitos esse celebrare Pascha decima quarta luna, in quacunque die hebdomadæ incidisset, et ideo hæretici dicti *Quartodecimani*, dicti sunt *Judaizantes*, quod in quocunque die hebdomadæ Pascha celebrandum esse contenderent, si decima quarta luna in eum incideret. Quam consuetudinem aliquando Orientalis Ecclesia magna ex parte servavit. Ita colligitur ex epistola Concilii Nicæni ad Ecclesiam Alexandrinam, quam refert Niceph., lib. 8 Hist., c. 24 et 25; et Theodoret., l. 1 Hist., c. 9 et 10; et Socrat., l. 1 Hist., capite quinto, et in Tripartita, l. 2, c. 12. Item ex epistola Constantini imperatoris, quam refert Euseb., l. 3 de vita Constantini, c. 16 et 17. Idem colligitur ex eodem Eusebio, lib. 5 Hist., c. 22 et sequentibus; et Nicephor., lib. 4 Hist., c. 36; et ex Augustino, hær. 29; Epiphanio, hæres. 50, et hæres. 70; Isidoro, lib. 8 Originum, c. 5; et Athanas., epist. ad Orthodoxos, de Synodis Arimini, et Seleuciæ congregatis. Si igitur tempore primitivæ Ecclesiæ, Judæi Pascha celebrabant decima quarta luna, in quamcunque diem hebdomadæ incideret (ut disertis verbis dicunt multi ex citatis Patribus), falsa omnino atque conficta est illa mutatio atque observatio dierum quæ ab alia sententia asseritur. Præsertim quia ex hac eadem traditione constat, solitos fuisse Judæos die Dominica suum Pascha celebrare,

si in illud decima quarta luna incidisset, et consequenter feria secunda primum diem festum azymorum agere. Quod prædicta sententia negat, eo quod alias necessarium esset in sequenti hebdomada duo festa continenter observare, scilicet Sabbathum et Dominicam diem, quæ futura erat septima azymorum, in qua, juxta legem, ab omni opere servili vacandum erat; quod inconveniens prædicta sententia vitare cupiebat. Illud vero, quod assumimus, non obscure colligitur ex dictis Patribus; et ex Ambrosio, epist. 82; et Beda, lib. de Ratione temporum, c. 56 et 59, qui referunt, hac de causa præceptum esse in Ecclesia, ut quando luna decima quarta incidit in diem Dominicam, Paschale festum in sequentem Dominicam differatur, ne Christianorum et Judæorum celebritas in eum diem coincideret, quod nunc etiam observat Ecclesia. De qua re videri possunt epistolæ decretales Pii I et Victoris Pontificum.

8. Quarto, hinc obiter solvitur præcipuum fundamentum quod excogitatum est ad hanc mutationem confingendam, simulque ostenditur nulla ratione fuisse necessariam, quia si aliqua esset, maxime ne duo dies festi continenter occurrerent; sed hæc ratio nullius momenti est. Primo, quia revera nunquam Judæi hoc incommodum vitare studuerunt, ut ex dictis satis constat; et ex Joseph., lib. 13 Antiquit., c. 16, ubi refert, tempore Hircani, festum Pentecostes proxime post Sabbathum incidisse. Ac præterea ex iis quæ contraria sententia docet, aperte convincitur. Dicunt enim auctores illius, primum diem azymorum tempore mortis Christi celebratum esse a Judæis in die Sabbathi; unde necesse fuit septimam diem azymorum incidere in feriam sextam sequentem; illa autem dies etiam erat festiva et solemnis; ergo necessario incidunt in illud incommodum quod vitare student. Deinde nullum revera erat incommodum in ea festorum continuatione. Duo etiam sunt quæ afferuntur : primum est de necessitate ciborum, quæ in die festo parari non poterant. Sed hoc procedit ex falso fundamento. Nam, licet in die Sabbathi prohibitum esset coquere et parare cibos, Exod. 16, non tamen in aliis festivitatibus, præsertim in die Paschæ, de quo, et de die septimo azymorum dicitur, Exod. 12 : *Nihil operis facietis in eis, exceptis iis quæ ad vescendum pertinent.* Ac propterea (ut notavit D. Thomas Joann. 19) prima dies azymorum, licet esset festum Paschæ, poterat esse parasceve, id est, præparatio ad Sabbathum sequentem. Alterum incommodum erat de sepultura mortuorum, quam biduo differre valde fuisset molestum. Sed hoc etiam falso nititur fundamento. Nam (ut advertit Cajetan., Levitic. 23) non erat prohibitum in die Paschæ sepelire mortuos, quia illud non erat opus servile. Unde Tobiæ 2 legimus, eum die festo surrexisse ante prandium, et corpus mortuum occulte domum attulisse, ut illud postea sepeliret.

9. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed dicunt, si festum Paschæ feria sexta et decima quinta luna celebraretur, necessario sequi ut dies septima Festi Tabernaculorum incideret in Sabbathum; hoc autem erat inconveniens, quia in eo festo multa fiebant quæ in Sabbatho fieri non licebat. Hæc vero argumentatio nullius momenti est. Tum quia divina lex nihil in toto festo Tabernaculorum faciendum præcipiebat, quod in die Sabbathi fieri non posset, ut constat ex Levit. 22, et Num. 26, Alia vero, quæ Burgensis refert, incerta sunt, ex apocryphis traditionibus Judæorum desumpta, quas verisimilius est non esse adeo antiquas, sed multo post Christi tempora adinventas. Tum etiam quia si ea omnia, quæ in eo festo solita fieri referuntur, actiones erant religiosæ et sacræ, atque ad Dei cultum pertinentes, nulla lex vetabat quin in Sabbatho fieri possent, juxta illud Matth. 12 : *Sabbathis sacerdotes in templo Sabbathum violant, et sine crimine sunt;* si autem actiones illæ erant profanæ, non erat propter eas mutatio festi facienda. Unde confirmatur tota hæc ratio, quia omnes istæ causæ, vel incommoda denuo excogitata ut fieret hæc mutatio, etiamsi vera fuissent, non tamen essent de novo exorta, sed cum ipsa divina lege necessario conjuncta, veluti intrinsece et ex natura rei; ergo non poterant sufficere ad eam mutationem faciendam. Quia, eo ipso quod necessario consequuntur ex lege lata per se, et non tantum ex accidenti, intelligitur legislator ea non curasse, sed potius eis non obstantibus voluisse obligare lege sua, prout ab ipso lata est. Tandem vel illa mutatio et consuetudo honesta atque legitima fuit, vel iniqua. Si primum, ergo Christus Dominus eam observasset, nam de eo legimus, quod *ascendebat Jerusalem secundum consuetudinem diei festi;* alioqui sequuntur incommoda præcedenti sectione illata contra Græcorum opinionem, scilicet, quod præbuisset Christus occasionem scandali, si juxta receptam justamque

consuetudinem, legem Dei non observaret. Item neque Judas, neque Pharisæi omisissent quin de hoc crimine illum accusarent. Ac denique saltem sequitur aliud incommodum ad materiam de Eucharistia pertinens, scilicet, quamvis demus Christum voluntarie anticipasse legalem cœnam agni, tamen post illam licuisse juxta illam consuetudinem fermento uti; ex quo facile inciditur in sententiam Græcorum asserentium Christum in fermentato consecrasse. Si vero dicatur secundum, scilicet, illam mutationem fuisse iniquam, mirum est fuisse introductam a viris sanctis qui tempore reædificationis templi affuerunt, et a nullo Prophetarum, neque ab ipso Christo Domino fuisse reprehensam. Sit igitur certum tempore Christi Domini non fuisse factam hujusmodi mutationem. Quod si verum est Judæos eam nunc observare, longe post Christi tempora illi consuetudini initium dedere, ut etiam ex Rabbi Aben Esra, in Commentario Levit., c. 23, refert Bellarminus, loco supra citato.

10. *Prima azymorum die Christus occiditur.* — Dico secundo, Christum Dominum interfectum esse in die festo ac solemni Paschæ, quando Judæi primum diem azymorum celebrabant. Hæc conclusio necessario sequitur ex præcedenti. Nam constat ex Evangelio Christum interfectum esse die proxime sequenti post noctem in qua tam ipse quam Judæi omnes Pascha immolabant; sed dies ille erat primus azymorum solemnis atque festivus, ut constat ex 12 Exod., et aliis locis Scripturæ supra citatis; ergo. Respondet Rupertus, hoc ita futurum fuisse secundum legem; Judæos vero transtulisse festivitatem. Sed hoc imprimis, cum sine historia aut probatione asseratur, merito rejicitur, ut per se incredibile ac voluntarie confictum. Deinde rationes omnes nuper adductæ adversus Burgensis translationem, eodem modo urgent contra hanc sententiam, et evidenter refellunt fundamentum ejus. Præterea sequitur ex hac sententia aliud incommodum ad doctrinam de Eucharistia pertinens. Nam si Judæi prius cœnabant agnum cum azymis, et statim redibant ad fermentum per integrum naturalem diem, sequitur (inquam) Christum servasse hanc consuetudinem, quæ justa esse supponitur. Unde ulterius probabile fit illum in fermentato consecrasse. Nam consecravit post legalem cœnam, usuali cœna jam inchoata, vel proxime ante illam, quando ad fermentum redire licebat.

11. Denique, ex Scriptura sacra et Patribus potest hæc conclusio directe probari. Primo, ex verbo illo Joannis 13 : *Ante diem festum Paschæ.* Nam præcedenti sectione ostendimus illud necessario intelligendum esse de naturali, seu artificiali die qui proxime sequebatur post eam noctem in qua Christus lavit pedes discipulorum ; et hic appellatur a Joanne *dies festus Paschæ;* constat autem in illo mortuum esse Christum. Secundo, Joan. 18, dicunt Judæi : *Nobis non licet interficere quemquam*, quod supra, quæstione 47, in Commentario art. 4, ostendimus intelligendum esse ratione festi Paschalis, quia nulla alia potest afferri ratio probabilis, cur eis non liceret hominem pœna mortis afficere, si alioqui illa esset dignus. Unde Chrysostomus, Augustinus, Cyrillus, ac Beda, supra pro hac expositione citati, hanc plane docent sententiam. Tertio, eo die quo Judæi moliti sunt Christi mortem, simul curarunt liberationem Barabbæ, eamque obtinuerunt; sed hoc posterius factum est in die festo; ergo et illud prius. Minor probatur ex verbis Luc. 23 : *Necesse autem habebat dimittere eis per diem festum, unum;* et Marc. 15 . *Per diem autem festum solebat dimittere eis unum ex vinctis.* Matth. vero, c. 27, dicit, *per diem solemnem.* Non potest autem eo loco dici : *Dies festus et solemnis*, nisi primus azymorum. Quod si quis exponat id dici fieri per *diem solemnem*, quia fiebat in vigilia, et propter solemnitatem sequentis diei, magnam vim infert litteræ, cum Evangelistæ aperte dicant id solitum esse fieri in die festo et solemni, et ita, ut verba præ se ferunt, simpliciter intelligunt Patres omnes, ut videre est in Chrysostomo, Hieronymo et aliis Græcis et Latinis. Quarto, afferre possumus illud Amos 8 : *Occidit sol in meridie, et tenebrescere faciam terram in die luminis, et convertam festivitates vestras in luctum.* Quem locum, quamvis allegorico sensu, interpretatur Tertullian., l. Contra Judæos, c. 9, de die mortis Christi; et subdit tunc cœpisse solemnitates Judæorum verti *in luctum, quia in die solemni Paschæ, et primo azymorum, sol occidit in meridie, dum tenebræ factæ sunt per universam terram.* Et eodem modo exposuit Euseb., lib. 10 de Demonst., demonstrat. 6; et eleganter Cyrillus Hierosol., Cat. 13. Quibus adjungi potest Origen., hom. 23 in Num., dicens defecisse omnes Judæorum festivitates, eo quod in loco sancto et in die festivitatis Dominum Jesum Christum occiderunt. Et hoc etiam modo intelligendum est

quod scribit Clemens, lib. 5 Const., c. 14, alias 16 : *In ipso die suo festo Dominum comprehenderunt, ut perduceretur ad exitum, quod scriptum est : Posuerunt signa sua signa, et in medio solemnitatis non cognoverunt.* Dicit enim Judæos comprehendisse Christum in die festo, quia comprehenderunt illum in nocte decimæ quintæ lunæ, ineunte jam die festo, juxta computationem Hebræorum. Idem docet aperte Augustinus, tract. 50 in Joann., exponens illa verba : *Proximum ergo erat Pascha Judæorum : Illum,* inquit, *diem festum Judæi cruentum habere Domini sanguine voluerunt, illo die festo occisus est agnus, qui nobis eumdem diem festum suo sanguine consecravit.* Ratione non possumus hanc veritatem confirmare, cum solum ad historiam pertineat; tamen (ut Leo Papa notavit, serm. 7 de Pass.) non caruit mysterio, nec sine divino consilio factum est, *ut impii Judæi, qui sæviendi in Christum occasiones sæpe quæsierant, non nisi in solemnitate Paschali exercendi furoris sui acciperent potestatem.* Oportebat enim tam insigne sacrificium in die festo ac solemni offerri, et in eo antiquarum victimarum umbras ac figuras consummari.

12. *Responsio ad argumenta in oppositum. —Testimonii Joann. 18 prima expositio.*—Ad fundamenta aliarum opinionum ut respondeamus, exponenda sunt varia loca Evangeliorum. Primus est Joann. 18 : *Ipsi non introierunt prætorium ne contaminarentur, sed ut manducarent Pascha.* Prima expositio est, Judæos quidem nondum immolasse et comedisse agnum quando Christum accusabant coram Pilato; id tamen non evenisse, aut quia tempus præscriptum a lege non esset transactum, aut quia ex antiqua consuetudine soleret immutari; sed quia præoccupati circa mortem Christi, non potuerant eo anno huic solemnitati vacare. Hæc vero responsio, si de omnibus Judæis intelligatur, æque improbabilis est ac aliæ opiniones supra improbatæ, tum quia repugnat verbis Evangeliorum supra tractatis ; tum quia incredibile est universam plebem atque omnes homines exteros, qui ad immolandum agnum Jerosolymam convenerant, in machinanda Christi morte fuisse occupatos, impeditosque ne agnum suo tempore immolare possent. Si autem intelligatur responsio solum de Pharisæis, Scribis, ac principibus sacerdotum, et de nonnullis eorum ministris, est probabilis hæc expositio, auctore Chrysostomo, hom. 82 et 85 in Matthæ., quam Theophyl. sequitur; et eadem videtur esse sententia Cyrilli Alexan., loco supra citato, quam etiam ex Eusebio Emisseno refert D. Thomas, in Catena, Luc. 22; et hic videtur esse sensus Leonis Papæ, ser. 7 de Pass., ubi sic inquit : *Cum Scribas et seniores populi ad impium concilium Pontifices congregarent, omniumque animos sacerdotum cura admittendi in Jesum sceleris occupasset, ipsi se doctores legis lege privarunt, et spontaneo defectu ritus sibi patrios abstulerunt. Incipiente enim festivitate Paschali, qui ornare templum, mundare vasa, victimas providere, et legitimis purificationibus sacratiorem diligentiam adhibere debuerant, parricidalis odii furore concepto, ad unum opus vacant, et in unum facinus simili crudelitate conjurant.* Quæ fere verba mutuatus videtur Leo ex Hieronymo, Mat. 26, circa illud : *Tunc congregati sunt principes sacerdotum*, etc. Addi etiam potest conjectura. Quia, cum principes Judæorum vehementi odio in Christum ducerentur, Judæque promissionem et adventum avidissime expectarent, verisimile est tota illa nocte huic operi fuisse intentos, prius præparando cohortem et ministros, ut Christum caperent, postea ipsum comprehendendo, examinando, ac injuriis afficiendo. Denique cum legamus, Act. 23, quosdam Judæos ita exarsisse odio in Paulum, ut sese devoverint neque manducaturos, neque bibituros, donec ipsum occiderent, quid mirum est si dicamus hos Judæos, qui multo majori odio in Christum ardebant, tam fuisse sollicitos circa mortem Christi, ut nihil de agni manducatione curarint ?

13. *Objectio. — Responsio.* — Quod si objicias hoc fuisse contra legem, quæ, Exod. 12, præcipiebat ut omnes eadem nocte manducarent agnum; Judæos autem, quamvis alioqui essent iniquissimi, tamen in observandis suis legalibus cæremoniis fuisse observantissimos; respondetur eos ita fuisse obcæcatos odio et invidia in Christum, ut majus Dei obsequium existimaverint curare illius mortem, quam legem exequi. Et fortasse multi eorum ex nimia malitia, atque ita contra propriam conscientiam legem transgressi sunt, ut animi affectum immoderatum et insanabilem sitim sanguinis Christi explerent.

14. Nihilominus hæc expositio suspecta mihi est. Quia illi Judæi nullam habuerunt probabilem occasionem omittendi celebrationem Paschæ, etiamsi omnem sollicitudinem circa mortem Christi adhibere voluissent. Nam Judas traditor, etiamsi de eadem re fue-

rit sollicitus, tempus habuit manducandi Pascha. Quinimo, verisimile est ita fuisse inter ipsos constitutum, ut post agni cœnam, noctis tempore, opportunam horam ad illum tradendum et comprehendendum quæreret. Præsertim quia post cœnam agni lavit Christus pedes discipulorum, instituit cœnam mysticam, et usualem obivit, et postquam egressus est Judas, longum sermonem habuit cum discipulis suis; habuerunt ergo satis temporis ut possent agnum manducare. Adde quod, si manducationem agni ea nocte a lege præscriptam prætermisissent, non debuissent manducare illum usque ad decimam quartam lunam mensis sequentis, juxta legem latam Num. 10; ergo non erant solliciti de manducatione agni, quando prætorium non sunt ingressi ut manducarent Pascha.

15. *Secunda expositio.* — Secunda ergo expositio est, nomine *Paschæ* eo loco non agnum, sed azymos panes significari. Hanc amplexus est D. Thom. hic, q. 46, art. 9, ad 1, et super Joan.; et in Catena, pro illa refert Alcuinum; eique favent Augustinus, tract. 114 in Joan.; et Chrysost., hom. 82 in Joan.; et Theophyl., Joan. 18 : eamque sequitur Innocent., lib. 4 de Mysterio missæ, c. 4. Duo vero huic expositioni obstare possunt. Primum est, quia non potest ex Scriptura ostendi panes azymos interdum vocari *Pascha*. Alterum est, quia similiter non potest probari ex Scriptura ad manducandum azyma fuisse necessariam munditiam legalem; imo, cum panis azymus illis diebus esset quasi usualis, et ritus ille per septem dies integros duraret, non est admodum verisimile ad illum fuisse necessariam specialem munditiam vel observantiam. Quæ objectiones satis probant hanc expositionem esse valde incertam ac dubiam. Si quis tamen eam sustinere velit, respondere potest ad primam, nomen *Paschæ* (ut supra dictum est), quamvis primæva significatione solemnitatem duntaxat agni significaret, translatum tamen esse ad significandum totum tempus solemnitatis azymorum. Unde, sicut nomen *Paschæ*, prout significat proprium Pascha, interdum significat tempus in quo manducatur agnus, interdum agnum ipsum, ita etiam, prout significat totam solemnitatem azymorum, interdum significat totum tempus illius solemnitatis, interdum vero proprium cibum illius temporis, seu paschalem, qui præcipue erat panis azymus; atque ita, cum dicitur : *Ut manducarent Pascha*, non male exponitur, id est, ut manducarent paschalem cibum. Neque oportet ut hæc significatio hujus vocis omnino eodem modo in aliis locis Scripturæ reperiatur, sed satis est quod ex aliis probabiliter deducatur. Et eodem modo respondetur ad secundam. Nam panes azymi habebantur sancti et legales, sicut panes propositionis, ad quos edendos necessaria erat munditia, ut aperte colligitur ex 1 Regum, cap. 21, quanquam in lege nullibi reperiatur expressum quod ea munditia esset necessaria, sed solum subintellectum sit, quia panes sancti habebantur. Ad hunc ergo modum, quamvis non æquali ratione, panes azymi sancti, et legali observatione ac puritate digni existimari possunt, et ita inter sacros cibos numerantur a Josepho, lib. 3 Antiquitat., c. 10; et Philone, l. de Vita contemplat., juxta finem.

16. *Vera expositio.* — *In prætorium Pilati ingredi principes Judæorum cur recusaverint.* — Tertia vero expositio, quæ eo probabilior videtur quo in Scriptura majus habet fundamentum, est, nomine *Paschæ* illo loco non significari agnum Paschalem, sed alia animalia quæ illis diebus sacrificari solebant. Quod enim illis diebus, præsertim primo et ultimo, plures victimæ et sacrificia paschalia offerrentur, constat ex Numer. 28, Deuter. 16, 2 Paralip. 30 et 35, et ex Josepho, lib. 3 Antiquitat., c. 10, et lib. 17, c. 11. Quod vero hostiæ illæ seu victimæ, *Paschæ* nomine interdum in Scriptura significentur, tradidit Augustinus, lib. Quæstionum super Deuter., c. 24, et in superioribus ex variis locis Scripturæ probatum a nobis est, sect. 2, in fine. Denique, quod hujusmodi victimæ Paschales tantum a mundis legitime manducari possent, generaliter colligitur ex Levit. 6 et 7 et 22; et ex Num. 18; specialius vero ex Deuter. 22. Recte igitur in supradicto loco Joannis, nomine Paschæ hujusmodi sacrificia intelliguntur. Quam expositionem attigit Abulensis, in 2 part. sui Defensorii, eamque recentiores scriptores frequentius approbant.

17. *Testimonii Joannis* 19 *expositio.* — *Parasceve Paschæ quid.* — Secundum testimonium explicandum, est illud Joan. 19 : *Erat autem parasceve Paschæ.* Circa quod notandum est cum Augustino, tract. 117 in Joann., *parascevem* vocem græcam esse, et *præparationem* significare; unde fit, cum Joannes vocat diem mortis Christi *parascevem Paschæ*, dupliciter posse intelligi. Primo, ut vox illa *Paschæ*, significet (ut ita dicam) terminum ad quem, id est præparationem ad Pascha; et

hæc interpretatio favet objectioni factæ, et ex illa sequitur Christum non in primo die Paschatis esse mortuum, sed in vigilia Paschatis; sed hæc interpretatio falsa est, ut ostendam. Alio ergo modo exponenda est illa vox *Paschæ*, ut significet quasi subjectum, seu tempus in quod dies ille præparationis tunc incidit, ita ut habeat vim adjectivi, et idem sit *parasceve Paschæ*, quod parasceve Paschale, seu quod in die Paschæ fiebat. Hanc vero esse legitimam expositionem ostendo. Primum, quia feria sexta erat apud Judæos dies præparationis ad Sabbathum, quia in illa præparabantur necessaria ad Sabbathum; quia (ut supra diximus), licet in aliis festis liceret necessaria ad victum præparare, non tamen in Sabbatho. Unde Exod. 35, etiam succendere ignem prohibitum erat, et ideo die ante Sabbathum omnia ita præparabant Judæi, ut in Sabbatho omnino vacare possent, ut colligitur Exod. 16, ubi die sexta præcipiuntur colligere cibos duplices. Ubi Origenes, hom. 7, notat, hinc diem illam sextam hebdomadæ vocatam esse *parascevem*. Quod non obscure colligitur ex Marco, c. 15 dicente : *Erat parasceve, quod est ante Sabbathum*; non ergo vocatur *parasceve*, quia esset præparatio ad Pascha; sed quia communi nomine dies illa ita vocabatur. Et eodem sensu dixit Matt., c. 27 : *Altera autem die, quæ est post parascevem*, qua circumlocutione explicat diem Sabbathi, et absolute vocat *parascevem*, plane indicans hoc nomine absolute dicto solitam esse significari feriam 6. Et idem colligitur ex Luc. 23, dicente : *Erat parasceve, et Sabbathum illucescebat*. Et confirmatur, quia ad diem Paschæ nulla præparatio fiebat, quia (ut diximus) in eo poterant cibi præparari; ergo sine fundamento dicitur diem illum vocari præparationem ad Pascha. Confirmatur tandem ex Joseph., l. 16 Antiq., c. 10, ubi refert Augusti rescriptum, ubi hæc verba habentur : *Neque cogi Judæos ad præstandum vadimonia Sabbatho, aut pridie Sabbathorum, post horam nonam in parasceve*. Ubi aperte vox illa *parasceve* feriam sextam significat, quæ interdum etiam in antiquis canonibus Ecclesiæ retinetur, ut videre licet in can. 68 Apost., et apud Clem., lib. 7 Const., c. 24.

18. *Objectio. — Responsio. — Cœna pura quid.* — Sed contra, nam Augustinus, tract. 120 in Joannes, dicit, *acceleratam fuisse a Judæis sepulturam Christi, ne advesperasceret, quando jam propter parascevem, quam cœnam puram appellant, facere tale aliquid non licebat*. Et similia habet Beda, Joann. 19. Sentiunt ergo Judæos cœnaturos fuisse illa nocte cœnam puram, et ideo Christi sepulturam maturasse; cœna autem pura non videtur dici posse nisi cœna agni. De hoc testimonio August. atque de cœna pura multa commentatur Cæsar Baron., in suis Annalibus, ann. 34, ac reprehendit eos qui nomine *cœnæ puræ* censent appellari solitam quamlibet feriam 6, seu diem *parasceves*, quia nulla ratio reddi potest hujusmodi generalis appellationis. Unde existimat cœnam paschalem intelligi nomine cœnæ puræ propter azymos panes, qui puritatem et sinceritatem significabant, 1 ad Cor. 5. Atque ita tandem fatetur Augustinum illo loco favere contrariæ sententiæ, asserenti Judæos nondum cœnasse Pascha, quando Christus mortuus est. Et confirmat ex eodem Augustino, tract. 117 in Joann., et lib. 3 de Consensu Evang., c. 13, ubi *parasceve Paschæ* interpretari videtur, fuisse præparationem ad Pascha. Sed quidquid sit de aliis locis, tamen (quod ad cœnam puram attinet) probabilius existimo non diem Paschatis fuisse ita appellatum propter cœnam agni, sed quamlibet diem parasceves seu feriæ sextæ. Augustinus enim non dicit cœnam agni, nec parascevem Paschæ vocatam esse *cœnam puram*, sed absolute *parascevem*; et eodem modo loquitur Beda; et expresse Iren., lib. 1 Cont. hær., c. 10, dicit sextam diem appellari *cœnam puram*; et lib 5, c. 23 : *Parasceve* (inquit) *quæ dicitur cœna pura, id est, feria sexta*. Cur autem feria sexta ita sit appellata, mihi non satis constat. Probabile vero est solitos fuisse Judæos in nocte feriæ sextæ propter Sabbathi festivitatem, solemnem aliquam cœnam instituere. Constat enim ex Tertulliano, lib. 5 contra Marc., c. 4, Judæos inter alias festivitates, annumerare cœnas puras, quas ibi a jejuniis distinguit. Et hactenus de fundamentis allatis pro prima sententia.

19. *Responsio ad argumenta secundæ sententiæ.* — In fundamentis secundæ sententiæ alia occurrunt exponenda testimonia. Primum est illud Matth. 26 : *Non in die festo*. Ad quod primo dicendum est cum Chrysostomo, hom. 80 in Matth., eos, qui hoc dicebant, non pietatis causa fuisse permotos ut id dicerent, aut quia putarent id esse contra solemnitatem diei festi, sed (ut ipsimet dixerunt) *ne tumultus fieret in populo*. Deinde, quamvis nonnulli ex illis hoc consilium dederint, sed aliorum certe sententia prævaluit, præsertim cum

Judas ultro offerret sese, pollicitus Jesum sine tumultu ac rumore tradere. Quod fere notavit Rupert., l. 3 in Oseam, circa illa verba: *Quievit paululum civitas a commistione fermenti.* Imo, verisimile est Judæorum principes majori ex parte studuisse, obstinatoque animo voluisse Christum in die solemni Paschæ interficere, quando ex omnibus regionibus congregati erant Judæi Jerosolymis, ut supplicium esset celebrius ac notius. Quod divina providentia in bonum convertit, nam inde factum est ut Christi innocentia, et veritas mortis ac resurrectionis ejus neminem posset latere, nisi voluntarie excæcari voluisset.

20. *Magnus dies Sabbathi quid.*—Secundus locus explicandus est de *magno die Sabbathi*, qui (ut ibi notat Rupertus) non propterea ita est appellatus, quod esset primus azymorum, sed quia erat Sabbathum paschale, et simul cum festivitate Paschæ conjungebatur azymorum observatio, quod multum augebat diei solemnitatem, tum propter dictam causam, tum etiam quia quando illud Sabbathum occurrebat proxime post primum diem azymorum, non poterant Judæi, qui Jerosolymam convenerant, longum iter agere, ut ad propria redirent, et ita reddebatur solemnior ille dies Sabbathi propter magnam populorum frequentiam. Adde præterea quod, Deut. 21, præceptum erat ut corpora eorum qui supplicio afficiebantur, eodem die de patibulo deponerentur. Aliunde vero instabat jam vespera in qua solemnitas Sabbathi incipiebat, et quia cum illa conjuncta erat festivitas azymorum, ideo solliciti erant ne cogerentur, aut in die Sabbathi corpora deponere, quod fortasse non licebat eis, maxime quando facile præveniri poterat, vel ea per totum diem in patibulis relinquere, quod et contra legem erat, et contra tanti diei solemnitatem.

21. *Objectio.*— *Responsio.* — Dices : major erat solemnitas primi diei azymorum, quam solemnitas Sabbathi, etiamsi in secundum azymorum incideret. Rursus gravius erat corpora hominum in patibulis ponere et interficere, quam ibi jam posita relinquere ; ergo, si hoc posterius tanta sollicitudine vitarunt Judæi, multo magis prius. Respondetur, quidquid sit de antecedenti, quod non caret dubitatione, quia dies Sabbathi, quoad aliquas actiones et circumstantias, festivior erat (ut ex supra dictis colligi potest), negatur consequentia, quia non erat æqualis affectus Judæorum. Antequam enim Christum interficerent, vehementi passione et affectu mortis ejus impellebantur, et ideo nihil de festi solemnitate curabant, dummodo mortem ejus accelerarent; postquam vero desiderium expleverunt suum, neque amplius haberent quod adversus Christum machinarentur, religionem dieique festivitatem simulare voluerunt.

22. *Dubium.* — *Responsio.* — Tertio loco exponendum est quomodo in die festo potuerint fieri a Judæis omnia quæ de passione Christi Evangelistæ narrant? Et primum quidem de Judæis hostibus Christi dici potest, eis non fuisse prohibitum causam dicere in die festo, et mortem procurare, sed exequi, juxta illud Joann. 18 : *Nobis non licet interficere quemquam*, quod dictum a Judæis esse propter diem festum, supra, cum Cyrillo, Chrysostomo et Augustino docuimus. Supponebant ergo Judæi sibi licere petere in die festo mortem Christi, quod faciebant, cum eam exequi recusarent, quia non licebat. Secundo dici potest, eos actos esse incredibili odio et invidia in Christum, adeoque fuisse obcæcatos, ut existimarent magnum se obsequium præstare Deo, interficiendo eum quem Deo blasphemum et genti suæ valde perniciosum judicabant; aliunde vero timebant populi tumultum, quia sciebant eum habere plures discipulos a quibus diligebatur; verebantur denique ne alia ratione elaberetur e manibus, sicut alias sæpe fecerat, et ideo nacta opportunitate, eam neque brevissimo tempore differre voluerunt; cujus voluntatis nonnulla signa prius dederant. Nam Joan. 7, in die festivitatis scenopegiæ, voluerunt eum comprehendere, idemque tentarunt postea in die magno, seu octavo festivitatis. Et Joan. 10, in alio die festo eum lapidare tentarunt, ubi jam non tantum procurare, sed exequi mortem ejus volebant in die festo, sicut Num. 25 transgressor Sabbathi eodem die lapidatus est.

23. *Dubium.* — *Responsio.* — *Aromatha ad ungendum Christi corpus mulieres quando paraverint.* — Deinde de mulieribus vel aliis personis quæ ex pietate Christi corpus eodem die sepulturæ mandarunt, respondetur facile ea opera non fuisse servilia, sed charitatis et pietatis, et ideo non fuisse prohibita in illo die (ut supra probatum est) ; secus vero erat de die Sabbathi, in quo non servilia opera, sed simpliciter opera prohibebantur, ut patet Exod. 16, 20, et sequentibus. Quod absolute de omnibus operibus Judæi intelligebant, et saltem intelligi de laboriosis potest, quorum

magna necessitas non occurrebat, seu quæ sine incommodo differri aut præveniri poterant. Denique quod de mulieribus additur, quæ paraverunt aromatha ut Christum jam sepultum ungerent, quamvis eamdem possit admittere responsionem, probabile tamen est eas non id fecisse eodem die quo mortuus est Christus, sed die sequenti, post occasum solis, finita jam Sabbathi festivitate. Marcus enim, cap. 16, expresse dicit : *Et cum transisset Sabbathum, Maria Magdalene, et Maria Jacobi, et Salome emerunt aromatha, ut venientes ungerent Jesum.* Unde quod Luc. ait, c. 23 : *Et revertentes paraverunt aromatha et unguenta, et Sabbatho quidem siluerunt secundum mandatum*, vel intelligendum est per anticipationem (ut exponit Innocentius III, lib. 4 de Myst. missæ, c. 4), vel certe intelligi potest quædam parasse illo die Veneris, antequam sol occideret, et Sabbathum inciperet, quæ domi habebant, vel ad manum facile habere poterant; plura vero emisse postea die sequenti, finita Sabbathi festivitate.

SECTIO V.

Qua die hebdomadæ et mensis Christus Dominus fuerit mortuus.

1. *Feria sexta Christus moritur.* — *Dies Veneris in Ecclesia cur venerabilis ac celebris.* — Dubitatio hæc facile potest ex dictis in præcedenti sectione definiri. Nam, quod attinet ad priorem partem, ex dictis plane sequitur Christum mortuum esse feria sexta, hoc est, die Veneris, quod aperte constat ex Evangelio. Dicitur enim Matth. 27, Christus crucifixus et sepultus *in die parasceves;* et Marc., c.15, addidit : *Quod est ante Sabbathum.* Et Luc., c. 23 : *Erat* (inquit) *Parasceves, et Sabbathum illucescebat.* Loquitur autem de die et hora sepulturæ Christi; dicit autem illuxisse Sabbathum, quia erat prope occasum solis, in cujus crepusculo Sabbathi festivitas incipiebat. Denique Joan., c. 19, dicit depositum fuisse Christum de cruce eodem die quo sepultus est, ne in cruce Sabbatho maneret; constat ergo crucifixum esse die Veneris. Quod enim quidam exponere conati sunt, *Sabbathum* ibi non significare proprie et in rigore septimam diem hebdomadæ, sed Paschæ festivitatem, inauditum est et omnino falsum, atque contra propriam significationem *parasceves* et *Sabbathi;* et procedit ex falso fundamento, scilicet, diem proximum post mortem Christi fuisse festum Paschæ. Repugnat denique communi sensui et traditioni Ecclesiæ, quæ sextum diem hebdomadæ specialiter veneratur ac celebrat, eo quod Christus Dominus in eo sit mortuus, ut tradidit etiam Augustinus, l. 4 de Trinit., c. 5, et ep. 119 ad Januar., cap. 13, 14 et 15, quæ etiam habetur inter epist. Hieronymi, tom. 9. Et eamdem ob causam ab initio Ecclesiæ observatum est, ut fideles eo die a carnibus abstineant, ut constat ex Clemente, lib. 5 Constit., c. ult., et lib. 7, c. 22, alias 24; et Ignatio, epist. 8 ad Philippenses, juxta finem; Clemente Alexand., lib. 7 Stromat., satis post medium ; Origene, hom. 10 in Levitic., circa finem; Epiph., hær. 25, et in Anchorato; Tertulliano, contra Psychicos, c. 1 et 9; August., ep. 86 ad Casulanum. Qui addunt etiam feria quarta solitum esse servari jejunium, quia in ea coactum est consilium in quo de morte Christi definitum est. Propter quæ Beda, lib. de Ratione computi, c. 17, et lib. de Ratione temporum, c. 47 : *Nulli* (inquit) *Catholico dubitare licet Christum feria sexta fuisse occisum.* Et ad id prodest congruentia ex Irenæo, lib. 5 contra hæres., c. 23, quia decuit Christum eadem mori die qua homo creatus est, quia pro illo redimendo ac veluti recreando moriebatur; constat autem sexta die hominem fuisse creatum, imo arbitrantur multi eodem die peccasse, de quo alias. Contra hanc autem veritatem occurrebat difficultas de die Pentecostes, seu adventus Spiritus Sancti, quomodo potuerit esse Dominica dies, si Christus feria sexta mortuus est; sed hanc tractabimus commodius infra, agentes de die resurrectionis.

2. Circa posteriorem partem quæstionis, non est sermo de lunari mense. Jam enim diximus Christum in primo mense quem luna confecit post æquinoctium vernale, die illius quinta decima, fuisse crucifixum ; sed est sermo de mense solari. Et ratio dubii est, quia primus mensis lunaris partim in Martium, partim incidit in Aprilem, et interdum plures dies unius mensis, interdum vero plures alterius complectitur; et ideo res dubia est an in Martio vel in Aprili, et quoto die alterutrius mensis Christus obierit. Unde quidam dixerunt Christum mortuum esse in mense Aprili, alii in die 16 (ut refert Marcellus Francolinus, lib. de Horis canonicis, c. 74), alii in die secundo, alii vero in die tertio, quæ sententia a multis recentioribus probatur. Quia recte subducta ratione per tabulas regis

Alphonsi, et per computationem ecclesiasticam ex aureo numero, et litteris ecclesiasticis, anno trigesimo quarto ætatis Christi, et per aliquot annos ante et post illum, dies decimus quintus lunæ non incidit in feriam sextam hebdomadæ, neque in mense Martio; reperitur autem incidisse in prædictum diem Aprilis. Ita Abulens., 2 p. Defensorii, c. 13; et Joannes Lucidus, lib. de Vero die passionis Christi, c. 9 et 12. Alii vero dixerunt Christum esse mortuum in mense Martio; sed inter eos est magna varietas in assignando die, ut Beda etiam attigit, l. de Ratione temporum, cap. 59, ubi ait quosdam sensisse, Christum esse mortuum vigesima sexta die Martii; in quam sententiam potest citari Epiph., l. 4, c. 10, juxta communem lectionem, quæ habet 7 Kalendas Aprilis Christum fuisse mortuum; quam etiam sequitur Onuphrius, in Chron., anno Christi 34. Alii dixerunt Christum mortuum fuisse trigesimo die Martii; alii e contrario in die 7, alii in decimo octavo, ut refert Epiphanius, hær. 50, ubi ipse dicit fuisse in vigesimo secundo. Anselmus vero supra, Matth. capit. 27, affirmat in 21. Alii referunt Theophylum Cæsariensem, asserentem mortuum fuisse in vigesimo quarto, ut colligitur ex Beda, lib. de Æquinoctio vernali, in fine, ubi ex eodem Theophylo, cum Concilio sub illo congregato, refert Christum resurrexisse 7 Kalendas Aprilis, hoc est vigesimo sexto die Martii; unde fit mortuum esse die 24, seu 9 Kalendas Aprilis. Unde quod ibi dicitur juxta hanc sententiam Christum passum esse ab 11 Kalendarum Aprilis, hoc est, die 22 Martii, intelligendum videtur, non, quod eo die fuerit comprehensus, sed quia eo die in concilio definitum est a Judæis ut Christus moreretur. Alias, si Christus 11 Kalendas fuisset comprehensus, sequenti die, id est, 10 Kalendas fuisset mortuus; unde si non resurrexisset nisi 7 Kalendas, duobus diebus integris jacuisset in sepulchro, quod fidei repugnat, ut inferius ostendemus. Sed hæc interpretatio durior videri aliquantulum potest, quia ibi dicitur Christus passus ab 11 Kalendarum Aprilis, quia ea nocte a Judæis traditus est. Et ideo potius dicendum videtur mendosos esse codices in quibus legitur 7 Kalendas resurrexisse, nam legendum est 8 Kalendas, ut emendatiores codices habent, et ut ex antecedentibus et sequentibus facile potest quisque conjicere; quia solum tres dies ibi numerantur ab initio passionis usque ad resurrectionem.

3. Juxta hanc ergo veram lectionem et interpretationem, ex sententia hujus auctoris et Concilii cum eo congregati, die 23 Martii mortuus est Christus; et ita refert et sequitur hanc sententiam Theophylact.; idem Beda, l. de Ratione temp., c. 56; et idem colligitur ex c. 45 et 59. Ex quibus locis etiam constat, olim Ecclesias Galliæ secutas fuisse hanc opinionem; quæ fuit etiam sententia nonnullorum Patrum, Eusebii Cæsariensis, ut est apud Turrianum, l. 4 Constit. Apostol., c. 16; et Lactantii, l. 4 Divinarum Institut., c. 16. Nam, licet in quibusdam codicibus legatur Christum mortuum esse ante septimum diem Kalendarum Aprilis, tamen emendatiores habent ante diem decimum, id est decima die ante Kalendas Aprilis, quæ est 23 Martii. Et eamdem sequitur Ansel., l. 2 de Imagine mundi, c. 7.

4. Ultima denique sententia frequentius recepta et usitata, est Christum mortuum esse die 25 Martii. Hanc (ut inquit Beda, lib. de Ratione temp., c. 28 et 45) plures Ecclesiæ magistri et Doctores Ecclesiastici tradiderunt. Inter quos est August., l. 4 de Trinit., c. 5, et 18 de Civit., c. ultimo, et l. 83 Quæstionum, quæst. 56; Chrys., serm. quodam de Nativit. Joannis Baptistæ; Tertull., l. contra Judæos, c. 8; quam sequuntur D. Thomas, super Joannem, c. 2; Antoninus, Platina, Usuardus, et alii. Inter quas sententias nullum constans judicium fere possumus, quia pendet vel ex humana historia, vel ex tabulis astronomicis, et in utroque est summa varietas, et ita res est incerta. Quare consultius est vel judicium differre, vel cum ultima, utpote communiore magisque recepta, sententia loqui.

SECTIO VI.

Qua hora Christus Dominus passus sit ac mortuus.

1. *Quota noctis hora comprehensus sit Christus.* — Hæc sola quæstio superesse videtur, quæ ad hanc temporis circumstantiam plene explicandam pertineat. In qua primum inquiri potest qua hora Christus Dominus comprehensus fuerit; deinde, qua hora cruci affixus, quave mortuus. Reliquum enim temporis spatium, quod in aliis passionis ejus mysteriis positum est, satis ex Evangelistis, et ex hactenus tractatis tractandisque constabit. Ex tribus autem quæstionibus tactis, prima facile expediri potest. Quia, cum Evangelistæ nihil expresse dicant, conjectura solum uti possu-

mus ex iis quæ ipsi referunt. Quibus recte perpensis ac consideratis, verisimilis videtur sententia quæ ex Chrysostomo colligitur, hom. 84 in Matth., et 72 in Joan., Christum comprehensum esse hora noctis intempesta, una fortasse vel altera hora ante noctis dimidium. Quia post solis occasum Christus cum discipulis ad celebrandam legalem cœnam discubuit, juxta illud Luc. 22: *Facta hora discubuit*, cum nec anticipare debuerit tempus a lege præscriptum, neque executionem ejus differre. Post cœnam autem agni, discipulorum pedes lavit; postea sacramentum Eucharistiæ instituit; deinde cœnam usualem et communem cum discipulis manducavit, ac postea longum sermonem, quem Evangelista Joannes refert, cum eis habuit, ac tandem, *hymno dicto, exivit in montem Oliveti*. Quæ omnia certe non potuerunt paucioribus quam tribus, vel fortasse etiam quatuor horis perfici. Rursus in itinere usque ad hortum aliquid temporis consumptum est; orando autem in horto videtur integram fecisse horam, antequam primo ad discipulos reverteretur, eosque dormientes inveniret. Nam eis tunc dixit: *Sic non potuistis una hora vigilare mecum?* et tamen postea rediit, et oravit secundo et tertio; ergo cum post hæc omnia comprehensus sit, recte conjectamus summa nocte fuisse comprehensum. Unde cum Augustinus ait, l. 3 de Consens. Evang., c. 13, adhuc noctis primas partes fuisse quando Christus a Judæis apprehensus est, exponendus est, per primas partes noctis, intellexisse eas quæ mediam noctem antecedunt. Quod etiam colligi potest ex probatione quam subjungit, scilicet, quia quando Christus ad domum Annæ pervenit, nondum gallus cantaverat. Inde enim solum colligi potest nondum fuisse mediam noctem, unde Chrysostomus supra, tractans verba Christi: *Non cantabit gallus*, etc., colligit ex illis verbis, galli cantum non longe abfuisse ab illa hora: *Quia jam* (inquit) *secunda vigilia agebatur*. Quod vero Gabriel, lect. 13 in can., dicit, Christi passionem quantum ad violentiam ab extrinseco illatam hora noctis tertia incepisse, in qua Judæi violentas manus in Domino injecerunt, non est ab hac sententia alienum. Nam hora tertia comprehendebat totam secundam vigiliam noctis; nam prima durabat per tres primas horas noctis secundum nostram computationem; secunda vero protendebatur a fine primæ vigiliæ usque ad mediam noctem, et tota illa dicebatur *hora tertia*, seu *secunda vigilia*, in cujus dimidio tempore, seu circa finem ejus comprehensus est Dominus.

2. *Dubium.* — In secundo puncto gravior est difficultas, propter apparentem contradictionem quæ in Evangelistis esse videtur. Joannes enim, c. 19, plane indicat Christum fuisse crucifixum hora sexta. Dixit enim horam, quando Pilatus sedit pro tribunali, ut sententiam mortis in Christum diceret, fuisse quasi sextam; unde colligere licet, quando crucifixus est, fuisse jam horam sextam. Quod etiam ex Matth. colligi potest, nam c. 27 dicit: *A sexta hora tenebræ factæ sunt super universam terram usque ad horam nonam;* et illa expleta statim fere mortuum esse Christum. Lucas vero ait: *Erat hora fere sexta, et tenebræ factæ sunt.* In contrarium vero est, quia Marc., c. 15, expresse dicit: *Erat autem hora tertia, et crucifixerunt eum;* et tamen postea subdit, hora sexta factas esse tenebras. Quæ diversitas in narratione Evangeliorum tam aperta contradictio nonnullis visa est, ut dixerint alterius Evangelistæ codicem esse mendosum. Quia signa (inquiunt) quibus numerus ternarius vel senarius græce scribitur, simillima sunt, et ita facile potuit unum pro alio transcribi. Quam sententiam ita indefinite retulit D. Thomas sup., q. 46, articulo nono, ad 2, et neque illam reprehendit, neque declarat in quo Evangelistarum mendum acciderit; tamen, in commentariis Hieronymi super Psal. 77, legimus textum Marci fuisse corruptum. Quam sententiam secuti sunt Cajet. Marc. 15; Sixtus, lib. 6 Bibliot., annot. 131; et Canus, lib. 2 de Locis, c. 18, ad 5, qui falso eamdem opinionem Theophyl. attribuit. Hic enim auctor, Marc. 15, simpliciter affirmat Christum crucifixum esse hora tertia; et Joan. 19, idem confirmans, potius in aliam sententiam inclinat, quod error acciderit in Evangelio Joannis, ut pro *tertia*, *sexta* sit positum, quamvis Theophylact. solum referendo procedat. Neutra tamen harum evasionum est a nobis admittenda. Primo, quia si hoc modo licet sine alio fundamento Scripturam corrigere, nihil erit firmum. Secundo et maxime, quia in nullis codicibus, nec græcis, nec latinis, est ulla diversitas lectionis in Marco vel in Joanne, ut Erasmus et alii expositores fatentur, et constat ex Augustino infra citando; Beda, et aliis expositoribus Evangeliorum. Atque idem fuisse ab initio nascentis Ecclesiæ, inde licet conjicere, quoniam ex antiquissimis Patribus quidam dicunt, Christum crucifixum hora tertia, ut

Telesphorus, in epist. decretali, et habetur in c. *Nocte sancta*, de Consecr., d. 1, et apud Burchardum, lib. 3 Decreti, c. 63; Ambros., in Hymno qui in Ecclesia Mediolanensi sic canitur :

> Jam surgit hora tertia,
> Qua Christus ascendit crucem;

et Cyrillus Hierosol., cat. 13 : *Crucifixus* (inquit) *hora tertia;* Hieronymus, in Marcum (si tamen ipse est auctor), qui etiam id confirmat. Postquam enim Christus cruci affixus est, illudebatur a prætereuntibus, qui capita movebant, quod non potuit accidere post horam sextam, quando tenebræ terram suffuderant; ergo oportuit antea, scilicet hora tertia, fuisse crucifixum. Alii vero dixerunt fuisse crucifixum hora sexta, ut Clemens, lib. 5 Constit., c. 13, alias 16, et lib. 4, c. 34, alias 40; Ignatius, ep. 2 ad Trallianos; Cyprian., lib. de Orat. Dominica; Isidorus, l. 1 de Eccl. officiis, c. 19; Athanas., l. de Virg. : *Sexta hora* (inquit) *celebrato preces cum psalmis, quoniam hac hora Filius Dei sublatus est in cruce.* Quæ diversitas inter Sanctos Patres, quamvis rei difficultatem augeat, tamen aperte ostendit eos ita legisse codices Evangeliorum, sicut nos legimus.

3. Addo præterea, sine fundamento dici hunc errorem accidisse propter similitudinem, et facilem mutationem signorum numeralium, tum quia neque inter ea signa est tanta similitudo ut facile mutari potuerint; tum etiam quia non constat eas voces scriptas fuisse signis numeralibus, et non potius propriis litteris ac vocibus, ut nunc in græcis codicibus habentur. Sit ergo certum, contextum Evangeliorum non esse mutandum nec corrigendum. Quo posito, duo videnda sunt : primum, quomodo res ipsa se habeat; deinde vero quomodo Evangelistæ sint in concordiam redigendi.

4. *Hora sexta in meridie crucifixus est Christus.* — Dicendum est igitur Christum Dominum fuisse crucifixum in meridie, vel prope, seu (quod idem est) hora sexta diei, vel circa illam. Hanc conclusionem imprimis probat textus Joannis, cujus veritas nulla alia ratione potest defendi aut consistere, ut videbimus. Secundo, eamdem conclusionem probant testimonia Patrum supra allata, et communis sensus ac traditio Ecclesiæ, quæ habet, Christum ante mortem tribus horis in cruce pependisse ; constat autem mortuum esse hora nona, unde fit crucifixum esse in sexta. Tertio, id potest explicari ex discursu passionis Christi. Referunt enim Evangelistæ, Judæos summo mane, id est, prima hora illius diei concilium iniisse, atque in illud Christum adduxisse, eumque iterum examinasse, an esset Christus; ac postea detulisse eum ligatum ad Pilatum, ubi primum facta est accusatio Judæorum, et variæ interrogationes ac responsiones inter eos et Pilatum, et inter Pilatum et Christum, quæ omnia si recte pensentur, plus quam primam diei horam integram requirunt. Deinde missus est Christus ad Herodem, apud quem iterum accusatur ab Scribis, et illuditur ab Herode cum exercitu, et veste alba induitur, et ad Pilatum remittitur; in quibus necesse fuit aliam horam, scilicet secundam diei, consumi. Postea instruitur nova accusatio, et examinatio causæ apud Pilatum, varii sermones, et colloquia ultro citroque miscentur, daturque Judæis optio, utrum vellent liberari Barabbamne an Christum, et principes persuaserunt populo ut peterent Barabbam, et tunc primum aperte clamaverunt de Christo : *Crucifigatur*. Atque ita in Officio de cruce Christi, a Pio V probato, sic dicitur :

> Crucifige clamitant hora tertiarum.

Circumferuntur etiam versiculi quidam de Horis ecclesiasticis, ab omnibus recepti, in hunc modum :

> Prima replet sputis, causam dat tertia mortis.

Hæc ergo omnia in tertia hora facta sunt, et vel tota vel magna pars ejus in his elapsa est.

5. Post illam vero acclamationem Judæorum, Christus Dominus flagellatus est, et postea iterum ductus a cohorte in prætorium, et exutus propriis vestibus, et chlamyde coccinea circumdatus, et spinis coronatus, et a militibus variis modis illusus. Quæ certe omnia non potuerunt breviori tempore quam tota hora quarta expedire. Postea a Pilato populis ostenditur, quando Judæi iterum clamaverunt : *Tolle, tolle, crucifige eum,* et illud : *Secundum legem nostram debet mori, quia Filium Dei se fecit.* Quo audito, Pilatus *magis timuit,* atque iterum Christum secum introduxit, longumque cum illo sermonem habuit, rediitque post ad populum, cupiens liberare eum, et post nonnullas interrogationes ac responsiones, tandem sententiam mortis in eum tulit hora quasi sexta (ut Joann. dixit); quia si rerum series spectetur, necesse est

ut minimum horam quintam tunc fuisse transactam, vel instasse finem ejus. Deinde susceperunt Jesum, et iterum illuserunt, et exuerunt chlamyde, et propriis vestibus induerunt, atque in Calvariæ locum adduxerunt, angariaveruntque in via Simonem Cyrenensem, et Christus orationem habuit ad mulieres; quæ omnia iter retardabant. Ac tandem perventum est ad locum Calvariæ, ubi prius obtulerunt ei myrrhatum vinum, quod est signum, aliquantulum quievisse priusquam eum crucifigerent. Non potuit ergo in his omnibus non insumi alia integra hora; ergo non potuit Christus ante sextam horam, vel prope illam crucifigi. Nam quæ acta legimus illo die, non potuerunt paucioribus quam sex horis absolvi omnia.

6. *Testimonii Marci* 15 *de hora crucifixionis Christi prima expositio.* — Superest ergo ut secundo loco concordiam Evangeliorum exponamus. In quo primo occurrit difficilis locus Marci supra citatus. In cujus expositione plurimum laboravit Augustinus, lib. 3 de Consens. Evangel., c. 13, et tract. 117 in Joann., et in lib. 65 Quæst., q. 15, et in lib. Quæst. Novi et Veteris Testam., q. 65, et sup. Psalm. 63, circa illud: *Exacuerunt ut gladium linguas suas,* qui duas excogitavit expositiones. Prima est, ut locus Marci ad litteram intelligatur (ut sonat), scilicet, Christum vere fuisse cruci affixum hora diei tertia; locum autem Joannis non esse intelligendum de sexta hora diei, sed de hora sexta parasceves Paschæ, quoniam Joannes ita inquit: *Erat autem parasceve Paschæ hora quasi sexta;* per Pascha autem putat esse intelligendum ipsum Christum, seu immolationem ejus in cruce, quæ præparari (inquit) incœpit hora nona noctis, a cujus initio computando usque ad tertiam horam diei, sex præterlabuntur horæ. Erat ergo hora sexta non diei, sed præparationis veri Paschæ. Hæc vero expositio nec ipsi Augustino admodum placet, nec probari ullo modo potest. Primo, quia quod de textu Marci dicitur, juxta dicta non potest consistere. Ostensum enim est Christum non potuisse crucifigi hora tertia diei, computando durationem horarum ut nos computamus, et sumendo earum initium a principio diei. Secundo, quia expositio Joannis est nimis violenta et metaphorica, tum quia nomen Paschæ in propria significatione id non significat, neque Evangelistæ unquam eo sensu utuntur ea voce; tum etiam quia modus ille computandi et numerandi horas nunquam est usitatus; tum denique quia gratis dicitur præparationem mortis Christi incepisse ab hora nona noctis. Nam si aliquod initium ejus assignari potest, non potest esse aliud nisi comprehensio Christi, quæ non incepit hora nona noctis, neque multo post illam (ut quidam scribunt), sed potius multo ante illam, quia hora nona noctis juxta hanc computationem, est tertia post dimidiam noctem, juxta nostram computationem. Quia ab hora nona usque ad diem tantum supersunt tres horæ nostræ, ut Augustinus etiam supponit; ostendimus autem supra, Christum ante mediam noctem fuisse comprehensum.

7. *Secunda expositio.*— Secunda expositio Augustini est, Joannem esse intelligendum ad litteram, ut sonat; Marcum vero locutum fuisse de crucifixione, non quando re ipsa facta est in monte Calvariæ, sed quando facta est a Judæis, quantum in illis fuit, quando, scilicet, clamaverunt: *Crucifige, crucifige eum.* Quod factum esse hora tertia supra declaratum est ac probatum. Hanc expositionem sequitur Innocent., lib. 5 de Myster. missæ, c. 9; et D. Thomas supra, utramque expositionem Augustini referens, huic magis adhærere videtur; sicut et Beda in Joann., et clarius in Marcum; ubi Theophil. eamdem referens expositionem non improbat. Nihilominus tamen probari nullo modo potest. Primo, quia propter solam petitionem aut acclamationem Judæorum non potest proprie ac vere dici, Judæos crucifixisse Christum hora tertia, alioqui etiam dici posset, eum interfecisse summo mane, quando in suo concilio sententiam tulerunt, dicentes: *Reus est mortis.* Imo idem dici posset in feria quarta, quando eamdem sententiam in alio concilio dixerunt. Eo vel maxime quod decretum vel petitio Judæorum non erat causa efficax nec sufficiens crucifixionis Christi, donec Pilatus sententiam diceret; ergo non solum proprie, verum etiam neque in impropria et metaphorica significatione dici potest Christus crucifixus hora tertia propter solam petitionem Judæorum, cum nondum Pilatus protulisset sententiam, usque ad horam saltem quintam, ut visum est. Responderi potest, quamvis Pilatus non protulerit sententiam hora tertia, sedens pro tribunali et auctoritate judiciaria, tamen tunc incepisse ostendere Judæis voluntatem consentiendi petitioni eorum; cujus signum est, quia statim præcepit eum flagellari, quæ erat veluti dispositio quædam ad crucifixionem, juxta legem Romanorum (ut in superioribus

tractatum est); ergo ex tunc habuit animum illum crucifigendi, si non posset aliter satisfacere Judæis. Propter quam fortasse causam Clemens et Ignatius, locis paulo ante citatis, dicunt hora tertia sententiam mortis latam esse in Christum. Et Athanasius, dicto libro de Virgin., dicit hora tertia adductum esse lignum crucis. Sed hæc imprimis incerta sunt. Nam potius (quantum ex Evangelio conjici potest) Pilatus erat eo tempore anceps et dubius, cupiebatque eripere Jesum a morte, atque eo animo illum verberari jussit. Deinde, ut ea omnia concedamus, non satis sunt ad explicandum textum Marci, qui aperte loquitur de reali crucifixione in executione ipsa, non vero de animi deliberatione, nisi magnam vim et æquivocationem tam littera patiatur, quam ipsa series historicæ narrationis, quæ sic habet : *Crucifigentes eum, diviserunt sibi vestimenta ejus, quis quid tolleret; erat autem hora tertia, et crucifixerunt eum.* Utrobique ergo de eadem crucifixione sermo est. Præterea in utroque loco evidenter loquitur Marcus de militibus, de quibus sermo est ab illis verbis : *Milites autem duxerunt eum*, etc.; et de illis dicitur : *Percutiebant eum, illudebant ei, dabant ei bibere myrrhatum vinum, diviserunt vestimenta ejus, crucifixerunt eum ;* et postea : *Et cum eo crucifixerunt duos latrones.* Non est ergo sermo de Judæis lingua crucifigentibus, nec de Pilato, animo vel sententia sed de militibus, manibus, clavisque Christum in cruce figentibus.

8. Tertia ergo expositio est, verba illa : *Erat autem hora tertia*, non esse conjungenda cum sequentibus : *Et crucifixerunt eum ;* sed simpliciter, præcise ac per se sumenda, referendaque ad tempus illud in quo cœpit Salvator pati a militibus Pilati. Ita Euthym., c. 47 in Marc. Quæ expositio placuit Catharino, l. 2 in Cajet. Sed vix potest etiam mente concipi. Quomodo enim possunt efficere sensum verba illa interposita, quæ nec cum antecedentibus nec consequentibus connectuntur? Aut quo fundamento dici potest illa hora tertia referri ad hanc vel illam actionem vel passionem, si nihil dicitur factum in illa, sed solum quod erat hora tertia? Imo nec divinari potest quæ, vel quando fuerit hæc hora tertia. Addo falsum esse quod dicit Euthym., Christum cœpisse pati a militibus Pilati hora tertia. Nam si loquatur de initio post sententiam latam, constat ex Joanne fuisse hora quasi sexta. Si vero loquatur de initio passionis absolute, et ante sententiam, constat fuisse multo ante horam tertiam, scilicet nocte præcedenti, vel summo mane, si sermo sit de iis quæ Christus passus est, postquam ductus est ad Pilati prætorium.

9. *Quarta expositio.* — Quarta expositio, quam solum invenio apud Marcellum, lib. de Horis canon., c. 23, est, illud : *Et crucifixerunt eum,* non esse solum copulative interpretandum, sed in vi adverbii tempus significantis, ita ut sit sensus : *Erat autem hora tertia,* non diei, sed ex quo crucifixerunt eum, ita ut illis verbis significaverit Marcus tribus horis Christum in cruce pependisse vivum, dum milites dividebant vestimenta ejus, illudebantque ei, ac latrones crucifigebant. Sed hæc expositio auget potius difficultatem quam explicet. Primo enim violenta est interpretatio illius copulativæ, et præter omnem usum, tam proprium quam metaphoricum; deinde illa, quæ Marcus ibi, et in sequentibus verbis narrat esse facta, ante sextam horam gesta sunt. Nam post illa omnia dicit : *Et facta hora sexta, tenebræ factæ sunt;* si ergo jam tunc Christus pependerat in cruce tribus horis, necesse est ut hora tertia diei fuerit crucifixus; incidimus ergo in eamdem difficultatem.

10. *Quinta expositio communis.* — Quinta ergo, et communis ac vulgaris expositio est qua utuntur Nic. Lyran., Dion. Carthus., Gagneius, et alii recentiores Evangelii expositores infra citandi; et Magist., histor. Evangelii, c. 166; citatur Durand., in Ration. Div. offic., lib. 5, c. 1; sed hic potius sequitur August. Ait ergo hæc opinio, Evangelistas de eadem re atque de eodem tempore esse locutos, quamvis, sub diversis rationibus seu habitudinibus, diversis item nominibus usi fuerint. Ad quod explicandum, advertendum est primo, quando de tempore alicujus actionis loquimur, interdum solere nominari tempus quod inchoatum est seu actu fluit, quod dicitur *tempus currens;* interdum vero quod immediate ante præcessit, et jam est exactum, seu quod immediate subsequitur, quando proxime distat; et uterque modus est proprius, vulgaris et usitatus. Sic enim quidquid fit post horam tertiam expletam, ante inchoatam quintam, potest dici fieri hora quarta, etiamsi fiat in principio vel fine illius; potest etiam dici fieri hora tertia, quia, scilicet, ante expletam quartam factum est. Quod maxime tunc habet usus, quando initio quartæ horæ aliquid factum est. Et eadem ratione, s res fiat prope initium quintæ horæ, dici po-

test facta hora quinta; et præsertim si addatur particula dominuens, *quasi* hora quinta.

11. *Modi computandi horas diei varii.*—Secundo est observandum, horas diei ac noctis variis rationibus dividi posse ac numerari; primo, a media nocte ad meridiem, et a meridie ad mediam noctem, astronomica numeratione, de qua constat non fuisse locutos Evangelistas. Constat enim ex dictis, juxta hanc numerationem crucifixum esse Christum fere hora duodecima diei, cum esset tempus æquinoctii, et sex horæ diei jam transiissent. Secundo, numerando horas ab occasu ad occasum solis, sicut Itali numerant, et hoc etiam modo constat non fuisse locutos Evangelistas, quia juxta eam rationem crucifixus est Christus hora decima octava. Tertio, incipiendo numerationem horarum ab ortu solis, et sigillatim numerando omnes horas, primam, secundam, tertiam, etc.; et hoc modo intellexerunt Evangelistas scriptores omnes qui opiniones priores secuti sunt; tamen hoc modo non possunt in concordiam redigi, si de eadem re loquuntur, ut vere loquuntur; quia hora tertia nullo ex supra dictis modis dici potest *quasi sexta*, cum longe ab illa distet. Superest ergo quartus modus, qui olim fuit in usu apud Judæos, qui tam diem quam noctem in quatuor vigilias seu partes dividebant, singulis tres horas assignantes. Ita tradunt multi gravesque auctores statim referendi; in modo autem explicandi hanc divisionem non concordant.

12. Quidam ergo dicunt, primam illarum partium vocatam esse *primam*, et durasse per tres primas horas diei, ab ortu solis numerando, et sic consequenter de reliquis; nam secundam illarum, quæ tres subsequentes horas complectebatur, vocabant *tertiam*, aliam *sextam*, aliam *nonam*. Quo supposito, est facilis expositio. Nam Christus Dominus crucifigi potuit ante inchoatam horam sextam, id est, paulo ante meridiem, quando adhuc currebat hora tertia, id est, secunda pars diei; et ita potuit recte Marcus dicere crucifixum esse *hora tertia*. Quia vero illa hora tertia jam ad exitum tendebat, et hora sexta proxime atque immediate instabat, ideo recte potuit dicere Joannes: *Erat hora quasi sexta*. Et hanc expositionem sequuntur recentiores; Jans., in Concor., c. 143, et alii, quos Marcel. refert.

13. *Objectio.*—Sed objici solet contra hanc sententiam. Quia hic divisionis modus videtur gratis et sine fundamento confictus, præsertim cum in Evangelio legamus, Joan. 11: *Nonne duodecim horæ sunt diei?* ubi constat Judæos solitos esse numerare non tantum prædictas quatuor partes diei, sed duodecim horas, tertio modo supra explicato. Unde Joann. 1 legimus: *Erat autem hora quasi decima;* et Joann. 4: *Heri hora septima reliquit eum febris;* et Matth. 20: *Circa undecimam horam exiit.* Et confirmatur, quia, licet admitteremus divisionem illam diei in quatuor partes, gratis diceretur secundam partem vocatam esse tertiam horam, et tertiam sextam, et quartam nonam, sed primam, secundam, tertiam, et quartam partem. Primo quidem, quia nomen *hora*, nunquam in Scriptura significat nisi duodecimam diei partem, ut patet ex locis allegatis, sicut quatuor partes, in quas nox dividebatur, non dicebantur quatuor horæ, nec tertia, sexta, etc., sed prima vigilia, secunda vigilia, etc. Deinde, quia si prima ex his partibus dicta est *prima*, vel ex ordine ad alias partes, vel quia in prima hora incœpit, cur secunda pars non est etiam vel secunda hora appellata, ex ordine ad alias partes, vel certe quarta hora, ex sui initio, quia, scilicet, hora quarta incipiebat? et eadem interrogatio fieri potest de tertia et quarta parte. Nec refert si quis fortasse dicat, divisionem hanc diei in quatuor partes fundamentum habere in antiquis Patribus, ut videre licet in Tertulliano, l. de Jejunio, c. 10; et Cypr., l. de Orat. Domin., juxta finem; Chrys., hom. 57 ad Populum; et Isid., l. de Officiis Eccles., c. 19, qui tractantes de horis canonicis, seu de temporibus diei olim solemni ritu ad orationem deputatis, dicunt divisum fuisse diem in hujusmodi horas, et insinuant traditionem esse antiquissimam, et a tempore Judæorum servatam. Quod etiam colligi potest ex illo Act. 11: *Petrus et Joannes ascendebant in templum ad horam orationis nonam;* et c. 10: *Ascendit Petrus in superiora, ut oraret, circa horam sextam;* et infra: *Orans eram hora nona in domo mea.* Hæc (inquam) responsio non satisfacit, quia in citatis Patribus nunquam reperimus tertiam, sextam aut nonam, plures diei horas amplecti, sed solum singulas istarum horarum diei in ordine ad res divinas, et officium orationis fuisse solemniores; neque ex Scripturæ locis citatis videtur aliud posse colligi. Illud etiam difficultatem auget, quod neque in Scriptura, neque in citatis Patribus fit ulla mentio primæ horæ, sed tantum numerant tertiam, sextam et nonam, et interdum addunt vespe-

ram, de qua etiam sæpe fit mentio in sacris litteris. Unde novum quoque sumitur argumentum contra prædictam divisionem dicto modo expositam. Quia si nona hora comprehendit decimam, undecimam et duodecimam horam diei usque ad occasum solis, nullum diei tempus relinquitur quod nomine vesperæ significetur, nisi fortasse crepusculum noctis; aut certe sequitur nonam et vesperam coincidere; neutrum autem consonat, tam iis quæ supra dicta sunt de vespera, quam consuetudini ecclesiasticæ, quæ in horis canonicis hæc tempora sub hisce nominibus distinguit.

14. Propter hæc alii, licet admittant illam divisionem diei in quatuor partes, multo aliter dictas voces explicant. Dicunt enim tertiam significare eam partem quæ durat per tres primas horas diei, et ad tertiam terminatur; sextam autem vocari secundam partem, quæ fluit usque ad finem sextæ horæ; nonam vero simili proportione partem tertiam diei nuncupari, quæ in fine horæ nonæ absolvitur; quartam autem partem diei, quæ decimam, undecimam, et duodecimam horam diei complectitur, vesperarum nomine appellari. Ita docent Calixtus Placent., enar. 46 super Evangelia quadrag., serm. de Resurr. Domini; et Sylvest., in Rosa aurea, in ser. diei Parasceves, art. 3, et in Summa, verbo *Jejunium*, q. 4; Marcel., dicto lib. de Horis Canonicis, c. 21. Juxta quam explicationem expediuntur facillime omnes dubitationes supra positæ. Quia unaquæque pars nomen accepit ab ultima hora in qua terminatur. Unde quarta pars ab aliquibus vocatur etiam duodecima, sed recte quoque vocatur *vespera*, quia vergit ad occasum solis. Hoc etiam modo assignatur fundamentum hujus divisionis satis probabile. Sumpta enim est ex quatuor illis solemnioribus horis ad orationem vel ad res sacras destinatis; et licet illæ voces *tertia*, *sexta*, et *nona*, proprie significent speciales illas horas quæ hisce numeris notantur, tamen facile extendi potuerunt ad significandum totum illud tempus quod in illis horis terminatur, vel quia per orationem, quæ singulis illis horis fit, satisfit toti illi tempori; vel quia orationes illis horis assignatæ toto illo tempore fieri poterant; aut certe (quod in idem redit) descriptio diurni temporis per illas horas tanquam per notiores et celebriores sæpe fiebat, intermediis omissis, et quæ in his horis intermediis fiebant, dicebantur fieri in altera ex prædictis horis extremis, fortasse in ea quæ minus distabat. Supposita ergo hac explicatione hujus divisionis diei in quatuor partes, conciliantur prædicta loca hoc modo: Christum crucifixum esse tempore intermedio inter tertiam et sextam horam, et ideo denominari potuisse ab utroque extremo.

15. Et hæc interpretatio est quidem probabilis, sed non minores difficultates patitur quam præcedens. Primo quidem, quia si prima pars diei tribus primis horis concludebatur, difficile creditu est, proprie ac vere dici potuisse factum esse hora tertia, id quod post horam integram vel fortasse duas gestum est. Vel e contrario, si secunda pars diei sub sexta concludebatur, non erat cur Joannes adderet *hora quasi sexta*, sed simpliciter dicendum esset *hora sexta*. Secundo (quod me magis movet), juxta hanc expositionem oportet dicere Christum fuisse crucifixum intra horam quartam diei, vel ad summum in initio quintæ; hoc autem incredibile videtur, si quæ supra notata sunt de discursu passionis attente pensentur. Deinde tota illa interpretatio tantum videtur quadam conjectura probabili niti. Si autem conjectura uti licet, possumus fortasse aliam non minus probabilem excogitare, scilicet tertiam, sextam et horam nonam diei fuisse olim specialiter ad orandum deputatas, et ideo fuisse notiores et celebriores (ut supra probatum est). Tamen, quia homines facile aliquantulum anteponunt vel postponunt actiones quæ certis temporibus præscriptæ sunt, hinc fieri facile potuit ut nomen *tertiæ* non tantum horam tertiam, sed etiam antecedentem et subsequentem complecteretur. Et eadem ratio est de sexta et de nona; sicut nunc etiam, vulgari sermone, dicimus esse horam vesperarum, quamvis paulo magis vel minus distet. Et in hac significatione, hora tertia incipiebat a secunda hora diei, et finiebatur in quarta, et sic de aliis; atque ita superest undecima et duodecima hora diei, quæ possint vesperarum nomine significari. Et juxta hunc modum fere est eadem conciliatio Evangelistarum; evitatur tamen prima difficultas tacta, quia hoc modo proprie potest dici Christus crucifixus hora tertia, etiamsi in fine quartæ crucifixus sit, quæ etiam dicitur *hora quasi sexta*, quia statim a tempore quintæ horæ incipiebat sexta, hoc modo, id est in ordine ad orationem vel ad res sacras. Altera tamen difficultas eadem manet in hac sententia, qua videtur tempus illud quatuor horarum brevius, quam ut potuerit in eo Christus crucifigi.

16. *Horarum computatio inter Judæos qualis.* — Denique, difficultates tactæ contra primum modum explicandi illam diei divisionem non ita urgent, quin possit earum omnium sufficiens ratio reddi, si commode explicetur. Unde cum alias modus ille aptior sit ad explicandos Evangelistas, et solvendas difficultates in historia passionis occurrentes, videtur præferendus. Et primum quod attinet ad fundamentum vel auctoritatem in qua nititur hæc partitio diei, eadem difficultas communis est huic modo et cæteris. Atqui, non dicimus diurnum tempus fuisse aliquando divisum in quatuor partes æquales, quæ illis nominibus *prima, tertia, sexta*, et *nona* significentur, sicut nox dividebatur in quatuor vigilias, quia neque hoc nobis est necessarium, neque sufficiens habemus illius fundamentum. Hoc ergo solum ex antiquitate sumimus, illas horas, *tertiam, sextam*, et *nonam*, fuisse celebriores, fortasse quia erant ad orationem specialiter deputatæ, atque ideo illarum usum frequentiorem fuisse, magisque usitatum ad referendas actiones sacras, seu tempora in quibus fiebant. Unde conjectamus extensionem aliquam factam esse in usu et significatione illarum vocum, *tertiæ, sextæ*, et *nonæ*, ut plus temporis, quam singulæ ac præcisæ diei horæ, significarent, quacumque ratione id interpretemur. Deinde non refert quod nomen primæ horæ non reperiatur apud antiquos in hac significatione. Quod enim hæc sententia asserit, solum est, tres primas horas diei non esse comprehensas sub nomine tertiæ, sive illud prima hora, sive simpliciter primum matutinum tempus aut mane diei, sive alio modo appelletur. Rursus potest aptissima ratio reddi horum nominum in prædicta significatione. Tempus enim assignatum, verbi gratia, ad eam orationem quam *tertiam* appellamus, erat hora tertia diei elapsa, seu audita; juxta communem autem loquendi modum, quod faciendum est statim audita hora tertia, propriissime dicitur fieri *hora tertia*. Sic enim, qui docet vel legit a signo horæ tertiæ usque ad signum horæ quartæ, proprie dicitur docere hora tertia. Ad hunc ergo modum illa oratio dicebatur fieri hora tertia, et inde extenso vocabulo, totum illud tempus dicebatur tertia hora, donec inchoaret sexta, de qua, et de nona, eadem ratio est, proportione servata. Nec refert quod illud tempus, quod *nonæ* adscribitur, possit etiam *vespera* appellari, juxta usum Scripturæ et Judæorum. Quia nomen vesperæ non est desumptum a tempore orationis, sed aliunde, ut supra tractavimus. Quanquam etiam dici potest, etiamsi dicamus horam nonam incepisse audito signo horæ nonæ, et currente jam decima, non oportere ut totum tempus reliquum usque ad finem diei dicatur hora nona. Nam si fortasse antea erat tempus aliquod orationi vel sacrificio vespertino deputatum, incipiente illo tempore, potest dici finiri tempus nonæ. Jam enim diximus non oportere has voces ad significandas æquales temporis partes esse extensas; sed unaquæque significat tempus suæ orationi consecratum, quod eamdem denominationem retinet, donec tempus alterius orationis incipiat, sive illud æque distet, sive non. Tandem non obstat quod in Scriptura sacra interdum fiat mentio aliarum horarum. Neque enim negamus quin Judæi dividerent diurnum tempus in duodecim partes, vel horas quibus ad metiendas suas actiones uterentur; quin potius illa nomina *tertiæ, sextæ* et *nonæ* horæ hanc divisionem supponunt, et ideo non est mirum quod interdum fiat mentio aliarum horarum, præsertim quando agitur de integra divisione totius diei, ut in eo loco Joan. 11, vel quando juxta occurrentem materiam oportet proprium ac indivisibile tempus, quoad fieri possit, indicare. Et hoc modo videtur locutus Petr., Act. 2, cum dixit : *Cum sit hora diei tertia.* Ille enim propriissime de tertia hora diei videtur locutus. Quia id erat necessarium ad rem de qua agebat, scilicet, ut ostenderet non esse aptum tempus in quo discipuli ebrii esse possent. Similiter in loco illo Joann. 4, regulus voluit conferre tempus verborum Christi cum tempore in quo melius filius habuit, et ideo oportuit propriam horam septimam describere. Et idem fere est de alio loco Matth. 20, in quo oportuit declarare, operarios ultimo loco vocatos, solum una hora diei laborasse. Quod ergo dicimus, est, aliam descriptionem per horas ad orationem deputatas, fuisse etiam valde usitatam, ut ex aliis locis Scripturæ probavimus, et per se verisimile esse Evangelistas usos esse hoc genere enumerationis, tum quia hoc apparet necessarium ad eorum concordiam; tum quia non sine causa et mysterio, solis illis vocibus usi sunt, *tertia, sexta*, et *nona*. Quia enim mors Domini erat res maxime sacra ac perfectissimum sacrificium, ideo voluerunt illam describere per horas divinis rebus destinatas, quæ etiam illo tempore, quo ipsi scripserunt, inter Christianos observabantur in memoriam passionis

Christi, ut in eis speciales orationes seu horæ canonicæ recitarentur. Quocirca in re tam lubrica et difficili, hæc expositio videtur omnino probanda, dum alia aptior non occurrerit.

17. *Dubium.* — Adhuc vero superest difficultas ex verbis Luc. 23, dicentis : *Erat autem hora sexta, et tenebræ factæ sunt super universam terram*, cum tamen Joannes dicat hora fere sexta Pilatum sedisse ad judicandum, quod necesse est factum esse ante illas tenebras, per horam saltem integram, et Matth. ac Marc. dicant tenebras sese ostendisse hora sexta. Quæ difficultas facillime posset expediri, si intelligerentur hæc loca de sexta hora diei proprie et in rigore. Nam (ut alibi supra notavimus) illud *quasi* potest interdum minuere, et interdum addere, et ita in præsenti potest indicare vel horam nondum inceptam, vel parum antea transactam. Joannes ergo dixit, *hora quasi sexta*, quia nondum erat incepta; Lucas vero, quia paulo post transactam seu auditam sextam horam tenebræ factæ sunt. Alii vero Evangelistæ dixerunt simpliciter *hora sexta*, quia quod fit paulo post auditum signum alicujus horæ, in ea hora fieri dicitur, ut paulo antea notavimus. Quia vero dictum a nobis est, Evangelistas non numerare horas diei prædicto modo, sed secundum aliam enumerationem supra explicatam, ideo addendum est Joannem dixisse, *hora quasi sexta*, quia major pars totius temporis, quod sub hora tertia comprehendi poterat, transactum erat, quanquam fortasse integra hora diei deesset usque ad initium sextæ horæ. Quando enim plusquam dimidia pars præcedentis horæ transacta est, communiter solemus dicere, quasi adesse sequentem horam. Quod maxime in locutione Joannis locum habuit, quia illa hora, cujus initium proxime instabat, erat revera hora sexta diei ; et in fine ejus, quando, scilicet, audiri solet signum uniuscujusque horæ, incipiebat sexta hora, secundum aliam appellationem, quam diximus sumptam esse in ordine ad orationem, seu res sacras.

18. Quod vero Lucas dixit, tenebras factas esse *quasi hora sexta*, dupliciter explicari potest : primo, dicendo etiam tenebras inchoatas fuisse paulo ante auditum signum sextæ horæ. Nam illa particula diminuens, *quasi*, potest magis vel minus minuere ; et ideo licet tempus, de quo loquitur Lucas, ut minimum distet per horam diei integram a tempore de quo loquitur Joann., nihilominus potuit eodem verbo explicari. Alii vero Evangelistæ dixerunt tenebras factas esse *hora sexta*, quia prope auditum signum ejus factæ sunt. Sed hæc Lucæ expositio unam patitur difficultatem. Quia videtur necessarium ut a crucifixione Christi usque ad tenebras bonum aliquod temporis spatium intercesserit, ut supra ex Hieronymo super Marcum argumentabamur. Diximus autem, exponentes locum Marci, Christum crucifixum esse paulo ante sextam horam; ergo non potuerunt eodem tempore tenebræ fieri. Nam quod Canus dicit, Christum crucifixum esse in initio sextæ horæ diei, et tenebras inchoatas esse in fine ejusdem horæ, non videtur posse consistere cum narratione Joannis, etiam juxta ipsius Cani interpretationem. Nam, si Pilatus sententiam dixit paulo ante initium sextæ horæ, quomodo potuit Christus crucifigi in initio ejusdem horæ? Non enim potuerunt in dimidia hora naturali fieri omnia quæ a prolatione sententiæ usque ad crucifixionem facta sunt, ut supra deduximus. Potest ergo aliter exponi Lucas, tenebras cœpisse ingruere aliquanto tempore post sextam horam inchoatam, seu auditum signum illius, et ideo dixisse *hora quasi sexta*. Quia non initio illius, sed illa jam decurrente tenebræ factæ sunt. Quod non obstat quominus alii Evangelistæ dicere potuerint factas esse *hora sexta;* et hoc modo intercessit aliquod tempus inter crucifixionem et tenebras, nempe aliqua pars horæ tertiæ in fine ejus, et alia, quæ fluxit in principio sextæ. Quod tempus satis est ut in eo potuerint fieri, circa Christum crucifixum, ea quæ Evangelistæ narrant facta esse ante initium tenebrarum.

19. *Hora mortis Christi.*—In tertio membro præsentis quæstionis, indagandum jam nunc est quota hora Christus sit mortuus. Quod facile ex dictis decidi potest. Tres enim primi Evangelistæ significant Christum mortuum esse hora nona, et quamvis non declarent expresse in principione an decursu illius, tamen satis clare ex eis colligi ac probari potest, in initio, vel paulo post mortuum esse. Dicunt enim tenebras durasse usque ad horam nonam, nimirum inchoatam, sive usque ad auditum signum horæ nonæ. Nam, licet illud signum revera sit finis naturalis horæ diei, tamen vocatur initium in ordine ad actiones, secundum communem modum loquendi et mensurandi, ut supra notavimus. Deinde dicit Matth., Christum circa horam nonam exclamasse : *Deus meus, Deus meus,*

etc.; et statim subjungit mortem ejus. Denique ab illo initio horæ nonæ usque ad occasum solis tantum tres horæ deerant; ergo non potuit Christus mori multo post, quia ante solis occasum fuit de cruce depositus ac sepultus; non potuerunt autem omnia, quæ facta leguntur a morte usque ad sepulturam ejus, multo breviori tempore quam trium horarum fieri, ut facile patebit historiam Evangelicam consideranti. Ex quo tandem colligitur (quod etiam Jansenius annotavit) Christum aliquantum plus tribus horis vivum in cruce pependisse. Quia (ut diximus) paulo ante sextam crucifixus est, et tota hora sexta, quæ (ut dictum est) tres horas diei complectebatur, vivus permansit in cruce, et tandem in initio horæ nonæ (quod erat initium quartæ horæ a crucifixione sua) vel paulo post mortuus est.

QUÆSTIO LI.

DE SEPULTURA CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de sepultura Christi. Et circa hoc quatuor quæruntur.

Primo, utrum conveniens fuerit Christum sepeliri.

Secundo, de modo sepulturæ ejus.

Tertio, utrum corpus ejus fuerit in sepulchro resolutum.

Quarto, de tempore quo jacuit in sepulchro.

ARTICULUS I.

Utrum fuerit conveniens Christum sepeliri [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum sepeliri. De Christo enim dicitur in Psalm.* 87: *Factus est sicut homo sine adjutorio, inter mortuos liber. Sed in sepulchro includuntur corpora mortuorum, quod videtur esse contrarium libertati. Ergo non videtur fuisse conveniens quod corpus Christi sepeliretur.*

2. *Præterea, nihil circa Christum fieri debuit quod non esset salutiferum nobis. Sed in nullo videtur ad salutem hominum pertinere, quod Christus fuit sepultus. Ergo non fuit conveniens Christum sepeliri.*

3. *Præterea, inconveniens esse videtur, quod Deus, qui est super cœlos excelsus, in terra sepeliretur. Sed illud, quod convenit corpori Christi mortuo, attribuitur Deo ratione unionis. Ergo inconveniens videtur Christum fuisse sepultum.*

Sed contra est quod Dominus dicit, Matth. 26, *de muliere quæ eum inunxerat: Opus bonum operata est in me; et postea subdit: Mittens enim hoc unguentum in corpus meum, ad sepeliendum me fecit.*

Respondeo dicendum quod conveniens fuit Christum sepeliri. Primo quidem ad comprobandam veritatem mortis; non enim in sepulchro aliquis ponitur, nisi quando jam de veritate mortis constat. Unde et Marci 15 *legitur, quod Pilatus, antequam concederet Christum sepeliri, diligenti inquisitione cognovit eum mortuum esse. Secundo, quia, per hoc quod Christus de sepulchro resurrexit, datur spes resurgendi per ipsum his qui sunt in sepulchro, secundum illud Joann.* 5: *Omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et qui audierint, vivent. Tertio, ad exemplum eorum qui per mortem Christi spiritualiter moriuntur peccatis, qui, scilicet, absconduntur a conturbatione hominum. Unde dicitur Coloss.* 3: *Mortui estis, et vita vestra abscondita est cum Christo in Deo. Unde et baptizati, qui per mortem Christi moriuntur peccatis, quasi consepeliuntur Christo per immersionem, secundum illud Rom.* 6: *Consepulti sumus cum Christo per baptismum in mortem.*

Ad primum ergo dicendum, quod Christus sepultus, se inter mortuos liberum fuisse ostendit, in hoc quod per inclusionem sepulchri, non potuit impediri quin ab eo resurgendo exiverit.

Ad secundum dicendum quod, sicut mors Christi efficienter operata est nostram salutem, ita etiam et ejus sepultura. Unde Hieronymus dicit super Matt.: Sepultura Christi resurgimus. Et Isa. 53, *super illud: Dabit impios pro sepultura, dicit Glossa* [1]: *Id est, Gentes, quæ sine pietate erant, Deo Patrique dabit, quia mortuus et sepultus eos acquisivit.*

Ad tertium dicendum quod, sicut dicitur in quodam sermone Concilii Ephes., nihil horum quæ salvant homines, injuriam Deo facit; quæ ostendunt eum non passibilem, sed clementem. Et in alio sermone ejusdem Concilii legitur: Nihil putat injuriam Deus, quod est occasio salutis hominibus; tu quidem non ita vilem Dei

[1] Infr., q. 52, art. 4, corp.; et opusc. 2, c. 241 et 242; et op. 60, c. 20, princ.; et 1 Cor. 15, lect. 1.

[1] Glos. ord. Hieron.

naturam arbitraberis, tanquam quæ aliquando subjecta possit esse injuriis.

COMMENTARIUS.

1. Littera hujus articuli facillima est, et in corpore ejus posset addi congruentia, voluisse Christum sepeliri, ut exemplo suo indicaret curam sepeliendi mortuos honestam esse, et ad pietatem et misericordiam pertinere, quam etiam attigit D. Thomas, art. 2.

2. *Christus sepultus inter mortuos liber.*— In solutione ad 1, de Christo explicat D. Thomas illud Psal. 87 : *Factus sum sicut homo sine adjutorio inter mortuos liber.* Quod dicit recte accommodari corpori Christi, quod in sepulchro liberum fuit, quia impediri non potuit quin exiret cum vellet. Quam expositionem indicat Augustinus, in expositione illius Psalmi, dicens : *Inter mortuos liber est, qui carnem suam, tanquam solutum ab eis templum resuscitare poterat, cum volebat.* Hieronymus vero, ibidem, eadem verba de Christo interpretans, ad Christi animam ea referre videtur, dicens : *Inter mortuos liber, quia nemo me in inferno vinxit, sed ego vinctorum catenam propria virtute calcavi.* Eodem modo Ruffinus, in Expos. Symboli Apost. : *Evidentissime* (inquit) *de eo dicitur : Factus sum sicut homo sine adjutorio inter mortuos liber. Non dixit, Homo, sed, Sicut homo, quia etiam descenderat in infernum; sed inter mortuos liber, quia a morte teneri non poterat.* Quæ tamen verba tam ad corpus quam ad animam accommodari possunt. Eodem fere modo exponit Cyprianus, sermone de Pass. Christi, versus finem. Tota vero hæc expositio allegorica est. Ad litteram enim David loquitur de seipso, quando eum Saul vel Absalon ita affligebant, ut videretur a Deo derelictus. Unde Basilius et Theodoretus ita interpretantur illa verba : *Inter mortuos liber : Cum nondum mortis servituti per mortem factus sim obnoxius, me ipse mortuis connumero.* Non est tamen negandum quin prima expositio, quamvis mystica, sit maxime ab Spiritu Sancto intenta, imo et David quoque respexisse ad Christum credibile est. Multa enim sunt in illo Psalmo, quæ vix possunt in alium convenire.

3. In solutione ad 2, dicit D. Thomas sepulturam Christi operatam esse nostram salutem efficienter, quamvis non meritorie. Sed hoc (ut in superioribus notavi) non potest proprie intelligi, sed per quamdam proportionem seu accommodationem, quatenus corpus sepulchro traditum propter homines, est accommodatum instrumentum ad excitandos homines a sepulchris.

4. *Simpliciter dicitur Deus sepultus.* — In solutione ad 3, supponit D. Thomas esse communicationem idiomatum inter Deum et corpus mortuum illi unitum, et ea ratione verum esse dicere, Deum jacuisse in sepulchro. In quo potest esse nonnulla difficultas, quia illa communicatio idiomatum supponit veritatem hujus propositionis : *Deus est corpus mortuum*, vel, *Hoc corpus est Deus.* Nam in hujusmodi propositionibus fundatur; at vero illæ locutiones non admittuntur communiter. Quia ibi corpus erat per modum partis humanæ naturæ; communicatio autem idiomatum non est inter suppositum et partem naturæ, quia nomen partis abstracte significat; propter quod non dicitur Verbum in triduo esse animam. Dicendum vero est illam locutionem simpliciter esse admittendam, Deus est sepultus, ut dictum est supra, disp. 38, sect. 2. Hæc autem locutio fundari potest vel in hoc, quod corpus illud simpliciter erat quoddam totum; vel certe (quod verius est) quod per synecdochem nomen totius parti tribuitur, quomodo Petrus dicitur sepultus, ubi est corpus ejus. Et eadem ratione dicitur Christus sepultus, et quia Christus est Deus, dicitur etiam Deus sepultus. Legatur Richard., in 3, dist. 21, artic. 1, quæst. 2; et Bonav., dist. 22, art. 1, q. 1.

ARTICULUS II.

Utrum convenienti modo Christus fuerit sepultus.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur non convenienti modo Christum fuisse sepultum. Sepultura enim ejus respondet morti ipsius. Sed Christus fuit passus mortem abjectissimam, secundum illud Sapien.* 2 : *Morte turpissima condemnemus eum : ergo inconveniens videtur fuisse quod Christo exhibita fuit honorabilis sepultura; in quantum a magnatibus fuit tumulatus, scilicet, a Joseph ab Arimathia, qui erat nobilis decurio, ut habetur Marc.* 15; *et a Nicodemo, qui erat princeps Judæorum, ut habetur Joann.* 3.

2. *Præterea, circa Christum non debuit aliquid fieri quod esset superfluitatis exemplum.*

Videtur autem superfluitatis fuisse quod ad sepeliendum Christum Nicodemus venit ferens mixturam myrrhæ et aloes quasi libras centum (ut dicitur Joann. 19), præsertim cum mulier prævenerit corpus ejus ungere in sepulturam, ut dicitur Marc. 14. Non ergo fuit hoc convenienter circa Christum factum.

3. *Præterea, non est conveniens ut aliquod factum sibi ipsi sit dissonum; sed sepultura Christi simplex fuit ex una parte, quia, scilicet, Joseph involvit corpus ejus in sindone munda (ut dicitur Matth. 27), non autem auro, aut gemmis, aut serico, ut Hieronymus ibidem dicit*[1]*; ex alia vero parte videtur fuisse ambitiosa, in quantum eum cum aromatibus sepelierunt. Ergo videtur non fuisse conveniens modus sepulturæ Christi.*

4. *Præterea quæcunque scripta sunt, præcipue de Christo, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut dicitur Roman. 15. Sed quædam scribuntur in Evangeliis circa sepulchrum Christi, quæ in nullo videntur ad nostram doctrinam pertinere; sicut quod fuit sepultus in horto, quod in monumento alieno, et novo, et exciso in petra. Inconveniens ergo fuit modus sepulturæ Christi.*

Sed contra est quod dicitur Isaiæ 11: Et erit sepulchrum ejus gloriosum.

Respondeo dicendum, quod modus sepulturæ Christi ostenditur esse conveniens quantum ad tria. Primo quidem quantum ad confirmandam fidem mortis et resurrectionis ipsius. Secundo, ad commendandam pietatem eorum, qui eum sepelierunt. Unde Augustinus dicit, in 1 de Civ. Dei[2]*: Laudabiliter commemorantur in Evangelio, qui corpus ejus de cruce acceptum diligenter atque honorifice tegendum, sepeliendumque curarunt. Tertio, quantum ad mysterium per quod informantur illi qui Christo consepeliuntur in mortem.*

Ad primum ergo dicendum, quod circa mortem Christi commendantur patientia et constantia ipsius qui mortem est passus; et tanto magis quanto mors fuit abjectior. Sed in sepultura honorifica consideratur virtus morientis, qui contra intentionem occidentium etiam mortuus honorifice sepelitur; et præfiguratur devotio fidelium, qui erant Christo mortuo servituri.

Ad secundum dicendum, quod in hoc quod Evangelista dicit, quod sepelierunt eum, sicut mos est Judæis sepelire (sicut Augustinus dicit super Joannem[1]*), admonuit in hujusmodi officiis quæ mortuis exhibentur, morem cujuslibet gentis esse servandum. Erat autem istius gentis consuetudo, ut mortuorum corpora variis aromatibus condirentur, ut diutius servarentur illæsa. Unde et in 3 de Doctr. Christ.*[2]*, dicitur quod in omnibus talibus, non usus rerum, sed libido utentis in culpa est. Et postea subdit: Quod in aliis personis plerumque flagitium est, in divina vel prophetica persona maximæ cujusdam rei signum est. Myrrha enim et aloes propter sui amaritudinem significant pœnitentiam, per quam aliquis in seipso Christum conservat absque corruptione peccati; odor autem aromatum significat bonam famam.*

Ad tertium dicendum, quod myrrha et aloes adhibebantur corpori Christi, ut immune a corruptione servaretur, quod videbatur ad quamdam necessitatem pertinere. Unde datur nobis exemplum quod, licite possumus aliquibus pretiosis uti medicinaliter pro necessitate nostri corporis conservandi. Sed involutio corporis pertinebat ad solam quamdam decentiam honestatis; et in talibus, simplicibus debemus esse contenti. Per hoc tamen significabatur (ut Hieron. dicit[3]*) quod ille in sindone munda involvit Jesum, qui mente pura eum susceperit. Et hinc, ut Beda dicit super Marc.*[4]*, Ecclesiæ mos obtinuit ut sacrificium altaris non in serico, neque in panno tincto, sed in lino terreno celebretur, sicut corpus Domini est in sindone munda sepultum.*

Ad quartum dicendum, quod Christus sepelitur in horto, ad significandum, quod per mortem et sepulturam ipsius liberamur a morte quam incurrimus per peccatum Adæ in horto paradisi commissum. Ideo autem Salvator in aliena ponitur sepultura (ut Augustinus dicit in quodam sermone[5]*), quia pro aliorum moriebatur salute; sepulchrum autem mortis est habitaculum. Per hoc etiam considerari potest paupertatis abundantia pro nobis susceptæ; nam qui domum in vita non habuit, post mortem quoque in alieno sepulchro reconditur, et*

[1] Super hæc verba Matth. 27, tom. 9; et Beda, super Marc., c. 44.

[2] C. 13, circa med., t. 5.

[1] Tract. 120 in Evangel. Joann., a med., tom. 9.

[2] C. 12, parum a principio, tom. 3.

[3] Super illud Matth. 27, tom. 9.

[4] Beda, in prædictum ver. Marc., c. 44, secund. ord. Bedæ, non procul a fin.

[5] Serm. 2 in vigil. Paschæ, qui est 133 in ordine, post med., tom. 10.

nudus existens a Joseph cooperitur. In novo autem ponitur monumento (ut Hieronymus dicit [1]*), ne post resurrectionem, cæteris corporibus remanentibus, surrexisse alius fingeretur. Potest autem et novum sepulchrum, Mariæ virginalem uterum demonstrare. Per hoc etiam datur intelligi, quod per Christi sepulturam omnes innovamur, morte et corruptione destructa.*

In monumento autem exciso in petra conditus est (ut Hieron. dicit [2]*) ne si ex multis lapidibus ædificatum fuisset, tumuli fundamentis suffossis, ablatus furto diceretur. Unde et saxum magnum, quod appositum fuit, ostendit quod non absque auxilio plurimorum sepulchrum potuisset reserari. Si etiam sepultus fuisset in terra, dicere poterant: Suffoderunt terram, et furati sunt eum, sicut Augustinus dicit* [3]*. Significatur autem mystice per hoc (ut Hilarius dicit* [4]*) quod per Apostolorum doctrinam in pectus duritiæ gentilis quodam doctrinæ opere excisum Christus infertur, rude, scilicet, ac novum, et nullo antea ingressu timori Dei pervium. Et quia nihil præter eum oportet in pectora nostra penetrare, lapis ostio advolvitur. Et sicut Origenes dicit* [5]*, non fortuito scriptum est quod Joseph involvit corpus Christi sindone munda, et posuit in monumento novo, et quod advolvit lapidem magnum, quia omnia, quæ sunt circa corpus Jesu, munda sunt, et nova, et valde magna.*

COMMENTARIUS.

1. *Dubium circa testimonium Joan.* 19.—Littera est clara, et de re ipsa nonnulla dicemus disputatione sequenti. Solum est hic annotandus locus ille Joan. 19, quem D. Thomas attingit in solutione ad 2. in quo dicitur, Nicodemum adduxisse quasi libras centum confectionis myrrhæ et aloes. Quia non solum superfluum (ut D. Thom. argumentatur), verum etiam incredibile apparet, tot libras unguenti in unius corporis unctione fuisse consumptas. Propter quod aliqui existimarunt libram eo loco non significare mensuram ponderis, sed nummi; ut sensus sit, ad ungendum Christum, adductum esse unguentum, quod centum libris fuerat comparatum. Sed hæc expositio non placet, tum quia non quadrat contextui, tum etiam quia non solvit difficultatem. Nam centum libræ argenti etiam videri potest nimia quantitas pecuniæ. Adde, nomen *libræ* in ea significatione, pro quantitate et mensura pecuniæ non esse admodum generale, sed in paucis nationibus usurpari. Unde neque apud Latinos antiquos fuit in usu in ea significatione, neque in Scriptura sacra reperitur. Dicunt ergo alii illas libras fuisse minoris quantitatis quam sint nostræ; et Medina hic asserit fortasse apud Judæos libram unicam unciam fuisse. Sed non oportet hoc dicere sine fundamento. Nam, licet verum sit non omnem libram easdem uncias habere, tamen certum est quamlibet pluribus unciis constare, et frequentius constitisse duodecim.

2. *Responsio.—Nicodemus magnifice Christi corpus aromatibus condit ac sepelit.* — Dicendum est ergo Nicodemum fuisse virum divitem, nobilem ac potentem, et (ut Chrysostomus ait, hom. 84 in Joannem) voluisse sepelire Jesum, non ut reum, sed magnifice, tanquam magnum aliquem atque admirandum virum, et ideo magnam copiam myrrhæ ac aloes attulisse, ut Christi corpus conderetur, sive tota illa quantitas consumpta fuerit in illa unctione (hoc enim Evangelistæ non exprimunt), sive non solum corpus, sed etiam locum, ac pavimentum sepulchri eo liquore perfuderit; id enim fieri etiam potuit, quamvis scriptum non sit.

ARTICULUS III.

Utrum corpus Christi fuerit in sepulchro incineratum [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod corpus Christi in sepulchro fuerit incineratum. Sicut enim mors est pœna peccati primi parentis, ita etiam et incineratio; dictum est enim primo homini post peccatum: Pulvis es, et in pulverem reverteris, ut dicitur Genes. 3. Sed Christus mortem sustinuit, ut nos a morte*

[1] Super hoc verbum Matth. 27, tom. 9, et Bed., c. 94, super Lucam.

[2] Super hoc verb. Matt. 27, t. 9, et Beda super Luc.

[3] In vig. Paschæ, in serm. 2, a med., tom. 10.

[4] Can. ult. in Matt., non multum procul a fin.

[5] Homil. 25 in Matth., in ult. fol. hom., tom. 3.

[1] Infra, q. 53, art. 1, corp., et ad 1; et 3, d. 21, q. 1, art. 2, et q. 2, art. 1, ad 1; et opusc. 2, c. 235, et op. 60, c. 20.

liberaret. Ergo etiam incinerari debuit corpus ejus, ut nos ab incineratione liberaret.

2. *Præterea, corpus Christi fuit ejusdem naturæ cum corporibus nostris. Sed corpora nostra statim post mortem resolvi incipiunt, et ad putredinem disponuntur, quia exhalante calido naturali, supervenit calor extraneus, qui putrefactionem causat. Ergo videtur quod similiter in corpore Christi acciderit.*

3. *Præterea, sicut dictum est* [1], *Christus sepeliri voluit, ut daret hominibus spem resurgendi etiam de sepulchris. Ergo etiam incinerationem pati debuit, ut spem resurgendi incineratis post incinerationem daret.*

Sed contra est quod in Psal. 15 *dicitur: Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem. Quod Damasc. exponit in lib.* 3 [2], *de corruptione, quæ est per resolutionem in elementa.*

Respondeo dicendum, quod non fuit conveniens corpus Christi putrefieri, vel quocunque modo incinerari; quia putrefactio cujuscunque corporis provenit ex infirmitate naturæ illius corporis, quæ non potest amplius corpus continere in unum. Mors autem Christi (sicut supra dictum est [3]*) non debuit esse ex naturæ infirmitate, ne crederetur non esse voluntaria; et ideo non ex morbo, sed ex passione illata voluit mori, cui se obtulit sponte. Et ideo Christus, ne mors ejus naturæ infirmitati adscriberetur, noluit corpus suum qualitercunque putrefieri, aut qualitercunque resolvi; sed ad ostensionem virtutis divinæ voluit corpus illud incorruptum permanere. Unde Chrysostomus dicit* [4], *quod viventibus aliis hominibus, his, scilicet, qui egerunt strenue, arrident propria gesta; his autem pereuntibus, pereunt. Sed in Christo est totum contrarium; nam ante crucem omnia sunt mæsta et infirma; ut autem crucifixus est, omnia clariora sunt facta, ut noscas non purum hominem crucifixum.*

Ad primum ergo dicendum quod Christus, cum non esset subjectus peccato, neque morti erat obnoxius, neque incinerationi; voluntarie tamen mortem sustinuit propter nostram salutem, secundum rationes supra dictas [5]. *Si autem corpus ejus fuisset putrefactum vel resolutum, magis hoc fuisset in detrimentum salutis humanæ, dum non crederetur in eo esse virtus divina. Unde ex persona ejus in Psalm.* 29 *dicitur: Quæ utilitas in sanguine meo, dum descendo in corruptionem? quasi dicat: Si corpus meum putrescat, perdetur effusi sanguinis utilitas.*

Ad secundum dicendum, quod corpus Christi quantum ad conditionem naturæ passibilis putrefactibile fuit, licet non quantum ad meritum putrefactionis, quod est peccatum. Sed virtus divina corpus Christi a putrefactione præservavit, sicut et resuscitavit a morte.

Ad tertium dicendum, quod Christus de sepulchro resurrexit virtute divina, quæ nullis terminis coarctatur. Et ideo hoc, quod a sepulchro surrexit, sufficiens argumentum fuit, quod homines erant resuscitandi virtute divina, non solum de sepulchris, sed etiam de quibuscunque cineribus.

[1] Art. 1 hujus quæst.

[2] Lib. 3 Orth. fid., c. 28.

[3] Q. præc., art. 1, ad 2.

[4] In tractat. qui dicitur, adversus gentiles demonstratio quod Christus sit Deus, parum ante med., tom. 5.

[5] In corp. art., et q. 50, art. 1.

COMMENTARIUS.

1. *Christi corpus in sepulchro non est in cineres solutum.* — Respondet D. Thomas negando Christi corpus in sepulchro in cineres redactum esse. Quæ assertio certa est secundum fidem, quam D. Thomas, in argumento *Sed contra*, probat verbis Psal. 15 : *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem.* Quæ cum Damasceno, lib. 3 de Fide, c. 28, de Christo interpretatur, et de corruptione, non hominis per mortem, sed humani corporis jam mortui, per putrefactionem et resolutionem in elementa. Quæ est expositio omnium Patrum in illum locum, Augustini, Hieronymi, Basilii et Theodoreti. Et omnino certum est hunc esse proprium ac litteralem sensum, cum Petrus, Act. 2, ita sit hunc locum interpretatus : *Propheta* (inquit) *cum esset, et sciret quia jurejurando jurasset illi Deus, de fructu lumbi ejus sedere super sedem ejus, providens locutus est de resurrectione Christi, quia neque derelictus est in inferno, nec caro ejus vidit corruptionem.* Eodem modo exposuit hunc locum Paul., Act. 13, ubi probat non posse de Davide intelligi : *David enim* (inquit) *in sua generatione cum administrasset, voluntate Dei dormivit, et appositus est ad patres suos, et vidit corruptionem; quem vero Deus suscitavit, non vidit corruptionem.* Ex quibus etiam testimoniis evidenter colligitur sermonem esse de prædicta corruptione corporis jam mortui, tum quia loquens Paulus de David hæc condistinguit, dicens eum et mor-

tuum esse, et vidisse corruptionem. Tum quia loquens de Christo, et supponit eum mortuum esse, cum ressurrexisse affirmet, et negat vidisse corruptionem.

2. Ratio præterea, qua D. Thomas confirmat assertionem, est optima. Summa ejus est, quia, sicut non decuit Christum corporis morbis et infirmitatibus subjacere, aut ex ægritudine mori, ne videretur hæc necessitate potius naturæ quam voluntate pati, ita non decuit post mortem pati corruptionem, ne mors ejus naturæ infirmitati adscriberetur. Et in solutione ad primum, addit rationem aliam. Nam Christus mortem assumpsit propter nostram utilitatem; corporis autem mortui corruptio non erat nobis necessaria aut utilis, quia per illam nec mereri jam poterat, nec satisfacere; quinpotius posset esse nobis impedimento, si propter hujusmodi corruptionem corporis, quispiam aut de veritate voluntariæ mortis resurrectionisve, aut de virtute divinitatis illi corpori conjunctæ dubitaret. Atque in hunc modum interpretatur illud Psal. 29: *Quæ utilitas in sanguine meo, dum descendo in corruptionem?* id est, si descendero, seu si corpus meum putrefiat, impeditur fructus et utilitas sanguinis effusi. Quo sensu interpretantur etiam hæc verba Augustinus et Hieronymus. Et est satis accommodatus sensus, quamvis spiritualis magis quam litteralis videatur. Tertia conjectura, et satis litteralis, addi potest. Quia cum corpus Christi paulo post esset suscitandum, non oportuit eum in cinerem redigi. Ut enim Origenes notat, lib. 2 contra Celsum, ideo Christus non permisit ossa sua confringi, sed integrum corpus manere voluit, ut significaret cito esse resurrecturum; multo magis ergo permittere non debuit corpus suum putrefieri, aut in cineres solvi.

3. *Corpus Christi defunctum suapte natura obnoxium corruptioni.* — In solutione ad secundum sentit D. Thomas corpus Christi mortuum, ac suæ naturæ relictum, naturaliter fuisse corrumpendum, atque adeo divinæ virtutis fuisse omnino incorruptum conservari. Quæ sententia communis est Theologorum in 3, dist. 21 (ubi præsertim videri possunt Scotus et Gabriel), et omnino indubitata videtur. Quia necessario sequitur ex vera compositione mortalis corporis ex quatuor elementis atque humoribus. Quocirca sicut in priori tomo, q. 14, ostendimus, Christi corpus mortale, sublata omnipotentia divina, necessitate quadam naturali fuisse subjectum passionibus corporis, ita dicendum est de corpore jam defuncto quoad ulteriorem corruptionem ac resolutionem, nisi divina virtute specialiter conservaretur.

4. *Objectio.* — Contra hanc vero doctrinam citari solet Henricus, Quodl. 12, quæst. 12, dicens, corpus illud ex vi solius unionis non potuisse naturaliter corrumpi hoc genere corruptionis. Cui sententiæ favet Damascenus, lib. 3 de Fide, cap. 28, dicens corpus Christi fuisse incorruptibile illo genere corruptionis. Sed in hoc non potest esse inter Catholicos controversia, nisi fortasse in modo loquendi. Et imprimis Damascenus seipsum exponit, dicens: *Secundo corruptionis significatu* (scilicet per resolutionem) *incorruptibile, hoc est, interitus expers corpus Domini confitemur, quemadmodum pii Patres nobis tradiderunt;* solum ergo appellat incorruptibile, quia secundum divinam providentiam non potuit talem corruptionis modum pati. Quod recte exposuit Elias Creten., super orat. 1 Nazian., his verbis: *Cum Domini corpus, ut communem cum omnibus essentiam habens, mortale esset, proinde etiam ut alia similia, mortem obibat; at vero ob Verbi in ipsum inscensionem, non jam, ut ipsius naturæ consentaneum erat, corrumpebatur, verum ob inhabitantem in ipsum Deum Verbum, a labe, a corruptione integrum servabatur. Atque admirabili modo hæc duo concurrerunt, nempe ut omnium hominum mors in Dominico corpore impleretur, et item mors ac corruptio propter socium Verbum extingueretur.* Quocirca, cum hoc genus providentiæ et præservationis esset quodammodo debitum ratione unionis, potest dici quodammodo naturale, non quia sola unio per se ac formaliter sumpta sufficeret ad præservandum illud corpus a corruptione, nec quia intrinseca dispositio et qualitas illius corporis natura sua non esset corruptioni obnoxia. Neque enim existimandum est corpus illud statim post animæ separationem fuisse aliqua intrinseca qualitate affectum, quæ vim haberet resistendi omni corrumpenti, omnemque peregrinam alterationem impediendi; hoc enim sine ullo fundamento vel auctoritate fingeretur. Hujusmodi enim dispositionem consecutum est illud corpus per resurrectionem; antea vero tale permansit, quale exterius apparebat; et ideo lancea aperiri potuit, et potuissent etiam crura ejus confringi, si Deus permitteret, et potuit etiam frigefieri; ac denique de facto passum est hujusmodi alterationes, usque ad illum gradum,

in quo naturaliter posset conservari absque ulla putrefactione. Neque Henricus, loco citato, docet oppositum; imo expresse dicit quod illud corpus esset putrefactum cursu naturali, et miraculose fuerit præservatum. Addit vero, hoc miraculum sequi ex priori unione, et ideo fuisse futurum divina providentia ita ordinante, etiam si diu dilata esset resurrectio. Sine causa ergo Scot., in 3, d. 21, quæst. unica, Henricum reprehendit, et cum eo de modo loquendi potius quam de re ipsa contendit.

DISPUTATIO XLI,

In tres sectiones distributa.

DE IIS QUÆ POST MORTEM CIRCA CHRISTI CORPUS FACTA SUNT.

In superioribus disputationibus usque ad Christi mortem explanandam pervenimus; reliquum ergo est, antequam de resurrectione dicamus, ut de partibus separatis, corpore, scilicet, et animo, quid videlicet in utraque illo tempore actum sit, inquiramus. Tria vero potissimum sunt quæ ab Evangelistis narrari videntur facta circa corpus Christi defunctum. Primo, quod latus ejus lancea apertum sit; deinde, quod depositum fuerit de cruce, et præparatum ad sepulturam, ac demum sepultum. De his igitur dicendum est, et obiter adjiciendum quoque quid B. Virgo in hoc mysterio passa sit, ut quamdam vulgi opinionem corrigamus ac refellamus.

SECTIO I.

Utrum Christi corpus in cruce pendens post mortem fuerit ita lancea vulneratum, ut ex latere ejus sanguis et aqua manaverint.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia non videtur decuisse ut Christus post mortem novum vulnus acciperet, quia solum propter peccata nostra vulneratus est, ut eis mederetur; vulnus autem post mortem susceptum non poterat esse medicina peccati, cum neque rationem meriti neque satisfactionis habere posset. Simili enim ratione dicemus inferius, animam Christi post separationem a corpore nihil amplius passam esse; et D. Thom. fere eodem discursu intulit non debuisse Christi corpus in cineres redigi. Et confirmatur: nam, sicut decuit Christum ante mortem ab hominibus illudi et injuriose tractari, ita etiam decuit post mortem honorari, ut ejus virtus et divinitas ostenderetur, ut Chrysostomus etiam notavit in demonstratione quod Christus sit Deus. Et hac ratione, speciali Dei providentia factum est ut honorifice sepeliretur; ergo. Propter hanc fortasse causam, quidam hæretici dixerunt Christi, corpus ante mortem fuisse lancea vulneratum. Cujus hæresis auctor dicitur fuisse Petrus Joannes, ut refert Guido Carmelita; et ex illo Castrus, lib. 5 contra hæres., verbo *Christus,* hæres. 10; et Prateolus, lib. 14 Elenchi hæresum, in 20.

2. *Corpus Christi post mortem de cruce pendens lancea perforatum. — Corpus suum Christus lancea aperire cur permisit.* — Dicendum vero est primo, corpus Christi post mortem, antequam de cruce deponeretur, lancea vulneratum esse, ejusque latus apertum. Assertio est de fide, quam contra prædictam hæresim definivit Clemens V, cum Concilio Viennensi, in Clem. de Summa Trin. et fide Cath., et probatur expressis verbis Joan. 19: *Ad Jesum autem cum venissent, ut viderunt eum jam mortuum, non fregerunt ejus crura, sed unus militum lancea latus ejus aperuit.* Quæ verba, licet expressa sint, tamen ab illo hæretico ita corrumpebantur, ut per recapitulationem postrema verba exponeret, et loco illius præteriti, *aperuit*, poneret præteritum perfectum, *aperuerat*, ut facilius posset referri ad illud tempus in quo Christus adhuc vivebat. Quam falsam interpretationem damnare voluit prædictum Concilium, cum dixit: *Nos igitur ad tam præclarum Evangelistæ testimonium, et Sanctorum Patrum ac Doctorum communem sententiam, Apostolicæ considerationis (ad quam duntaxat hæc declarare pertinet) faciem convertentes, sacro approbante Concilio, declaramus prædictum Apostolum et Evangelistam Joannem rectum in præmissis factæ rei ordinem tenuisse, narrando quod, Christo jam mortuo, unus militum lancea latus ejus aperuit.* Et verba Joannis satis convincunt, nam exponere, *aperuit*, id est, aperuerat, non est interpretari, sed corrumpere Scripturam. Deinde, adversativa illa, *sed unus militum,* etc., plane ostendit id factum esse ab uno milite, postquam alii decreverant Christi crura non frangere, eo quod eum jam mortuum invenissent. Ratio vero hujus facti si ex parte militis percutientis inquiratur, dicere possumus cum Chrysostomo, hom. 84 in Joan., et Cyril., lib. 12, cap. 39, id fecisse, ut vel exploraret an vere Christus mortuus esset, vel certe, si non esset, ut eum omnino interficeret, quod facere etiam potuit ut Ju-

dæis placeret, vel temeritate quadam ac ferocia militari. Ante vero quam mortuus existimaretur, nemo ausus esset tale vulnus infligere, tum quia in crucifixorum supplicio hoc non continebatur; tum maxime quia crucifixi permittebantur paulatim mori, nec solebat accelerari eorum mors aliis vulneribus inflictis. Et ideo, licet Judæi cuperent eo die crucifixorum corpora cito de cruce deponere, non sunt ausi eorum maturare mortem, sed a Pilato id petierunt. Si autem ex parte Dei et Christi ratio inquiratur, permisit ipse lancea latus suum aperiri, primo ut magis testata esset ac confirmata ejus mors; quis enim dubitaret mortuum, cujus latus post tot ac tanta tormenta lancea apertum conspiceret? Secundo, ut idem vulnus testimonium postea esset veræ resurrectionis, quemadmodum Thomæ fuit. Tertio, propter mysteria sanguinis et aquæ, quæ statim explicabimus. Propter quæ etiam voluit mortuus potius quam vivus hoc vulnus suscipere, ut prius intelligeretur consummata redemptio per mortem, a qua virtus sacramentorum fluxit, et per quam janua regni aperta est. Quæ omnia in apertione lateris, et in effusione sanguinis et aquæ significabantur. Et præterea voluit Christus ante hoc vulnus mori, ut non tam extrinseca necessitate ferientis militis, quam propria voluntate animam tradidisse crederetur.

3. *Dubium.— Eva de costa Adæ dormientis educta, figura Ecclesiæ de latere Christi defuncti formatæ. — Responsio. — Christum in sinistro latere lancea vulneratum verisimile est.* —Quod si quis inquirat quo in latere Christus fuerit percussus, dextrone an sinistro, nullum firmum ac certum responsum præbere possumus, quia neque Scriptura id explicat, neque apud antiquos Patres aliquid hac de re scriptum invenitur. Solum dicunt omnes in hoc mysterio impletum esse quod in Adamo et Eva fuerat præfiguratum, quando Eva de latere Adæ dormientis formata est in figuram Christi, de cujus latere dormientis in cruce formanda erat Ecclesia, ut significavit Paulus, dicens ad Ephes. 5 : *Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico in Christo et in Ecclesia,* et notavit Clemens Papa, in prædicta Clementina; et Eucherius, Rupert., et alii in Genesim; Hieronym., ad Ephes. 5; August., tract. 9 in Joann., et l. 9 in Genes. ad lit., c. 19; et Leo Papa, ep. 22, et alii quos retuli in priori tomo, q. 1, in comment. articul. 3. Quibus adde Tertull., lib. de Anima, c. 43, sic de Adamo loquentem: *Inde deducimur etiam imaginem mortis jam tunc eum recensere; si enim Adam de Christo figurabat, somnus Adæ mors erat Christi dormituri in mortem, ut de injuria perinde lateris ejus, vera mater viventium figuraretur Ecclesia.* Hinc Ambrosius, lib. 5 de Sacram., capite primo, sentit in eo latere fuisse Christum vulneratum, ex quo Eva formata fuit: *Quare* (inquit) *de latere? quia unde culpa, inde gratia; culpa per feminam, gratia per Dominum Jesum Christum.* Et Ruffinus, in Expos. Symb.: *Si quæris* (inquit) *cur non ex alio membro, sed ex latere potius produxisse dicatur aquam et sanguinem, videtur mihi in latere per costam mulier indicari, quia fons peccati et mortis de muliere prima, quæ fuit primi Adam costa, processit; fons redemptionis ac vitæ de secundi Adam costa producitur.* Conjectant autem viri docti et eruditi Evam de sinistro latere fuisse formatam, in quo vergit cor humanum, propter summum amorem qui inter virum et uxorem esse debet. Eam enim ob causam formata est femina ex viro, ut notavit D. Thomas, 1 p., q. 92, a. 2; et Augustinus, 12 de Civit., c. 26; Theodoret., Rupert., et alii in Gen. Hinc ergo conjicere possumus Christum in latere sinistro fuisse vulneratum, tum ut res figuræ responderet; tum etiam ut indicaretur summa ejus charitas erga sponsam Ecclesiam, cujus amore vulneratum erat cor ejus, juxta illud: *Vulnerasti cor meum.* Et eodem amore vulnerari voluit in ea potissimum parte corporis, qua ejus cor hominibus quasi patere posset, intelligerentque sibi apertum ostium, per quod in cor Christi ingredi, illicque possent requiescere. Unde Augustinus, in Manual., c. 23: *Longinus* (inquit) *aperuit mihi latus Christi lancea, et ego intravi, et ibi requiesco securus.* Possumus item litteralem rationem adjungere, quia si miles Christum vulneravit, exploraturus aut certe perfecturus mortem ejus, verisimile est cor ejus voluisse transfigere. Denique, si divina providentia hoc permisit, ut mors Christi esset magis testata et evidens, convenientius etiam fuit ut in sinistro latere percuteretur. Video tamen huic probabili conjecturæ obstare frequentem usum pingendi imagines crucifixi in dextro latere vulnerati; solet autem hæc pictura in Ecclesia habere auctoritatem, quoniam indicium est antiquæ traditionis et consensionis Ecclesiæ. Sed non constat hanc consuetudinem esse vel universalem, vel antiquam. Quare non est quod nos multum mo-

veat, quanquam nihil etiam sit temere affirmandum.

4. *De latere Christi in cruce verus sanguis et aqua manavit. — Cur sanguis et aqua de latere Christi manavit. — Sanguinis et aquæ de latere Christi manantis mystica significatio.* — Secundo dicendum est, verum sanguinem veramque aquam de latere Christi aperto fluxisse. Hæc conclusio est de fide, definita ab Innocentio, in cap. In quadam, de Celebrat. missarum, contra quosdam qui negabant exivisse veram aquam, sed pituitam, seu phlegmaticum quemdam humorem, quem dicebant aquam appellatum, quia in eo aqua prædominatur. Verba autem Joannis in propria significatione esse intelligenda, semper Ecclesia intellexit, et veritas Scripturæ hoc requirit; nam in enarratione præsertim historiæ, non fuisset Joannes usus verbis impropriis et metaphoricis. Deinde inquiro cur aquam improprie interpretentur. Respondent, quia non poterat naturalis aqua de corpore humano naturaliter exire. Sed imprimis non defuerunt Catholici qui hoc negarent. Nam (ut refert Abulens., Parad. 2, c. 29 et 30) quidam dixerunt in corpore humano, cum primum recedit anima et incipit frigescere, naturaliter generari aquam per resolutionem phlegmatis, et ita potuisse accidere in corpore Christi. Quæ sententia præferenda esset præcedenti, si aliter veritas historiæ Evangelicæ consistere non posset; sed non indiget Evangelica veritas philosophica fictione. Quia nec vera aqua tam cito potuisset generari naturaliter, ubi non erat principium a quo generaretur; alioqui fluxisset etiam per foramina clavorum; et ex quocumque corpore humano jam mortuo post aliquas horas posset naturaliter aqua educi, quod repugnat experientiæ. Concedendum est ergo id non potuisse naturaliter fieri, nec tamen propterea negandum est fuisse veram aquam. Quia etiam non poterat de corpore mortuo naturaliter sanguis effluere, et nihilominus sanguinem proprie interpretamur, quod neque ipsi hæretici negare ausi sunt. Utrumque ergo miraculose accidisse ad mysterium aliquod significandum, Patres Ecclesiæ docent. Primo, ut veritas humanæ naturæ assumptæ illo testimonio probaretur, de quo dixit Joannes, 1 Canon., c. 5: *Tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua et sanguis.* Spiritus enim, clamore valido emissus, et in paternas manus commendatus, testis fuit, in Christo fuisse veram animam rationalem; sanguis vero et aqua significarunt corpus Christi fuisse verum humanum corpus, compositum ex quatuor humoribus, quorum præcipuus est sanguis, et ex quatuor elementis, quorum unus est aqua, quæ ad hujusmodi ministerium magis erat accommodata quam cætera. Secundo, in sanguine et aqua significatum est Ecclesiam pretio sanguinis Christi fundandam atque abluendam esse. Utrumque enim fit per baptismum, qui in aqua confertur, et in sanguine Christi habet efficaciam, juxta illud Pauli, ad Ephes. 5: *Christus dilexit Ecclesiam, et seipsum tradidit pro ea, ut illam sanctificaret, mundans eam lavacro aquæ in verbo vitæ;* et illud Joann. 5: *Hic est qui venit per aquam et sanguinem, Jesus Christus, non in aqua solum, sed in aqua et sanguine,* id est, non in aqua tantum significativa, qualis erat in lavacris Judæorum, et in baptismo Joannis, sed in aqua quæ efficaciam haberet ex sanguine Christi jam effuso. Et propter hanc etiam causam, hæc effusio sanguinis Christi non est facta ante mortem, quia tota hæc virtus sanctificandi et fundandi Ecclesiam ex morte Christi potissimum dimanavit. Unde Ambrosius, lib. 5 de Sacram., cap. 1: *Quare aqua? quare sanguis? aqua, ut emundaret; sanguis, ut redimeret.* Et hoc sensu intelligendi sunt Patres, cum dicunt in hoc vulnere lanceæ, fluxuque sanguinis et aquæ, significatam esse Ecclesiæ formationem ex latere Christi dormientis in cruce, ut Cyprianus, lib. de Montibus Sina et Sion, in fine: *Percussus* (inquit) *in latere lancea, sanguis et aqua mixtus profusus fluebat, unde sibi Ecclesiam sanctam fabricavit.* Unde ulterius in hujusmodi sanguine et aqua significata sunt omnia sacramenta Ecclesiæ, quæ ex Christi morte habent efficaciam. Aqua enim indicat baptismum, qui est janua; sanguis vero Eucharistiam, quæ est finis et consummatio sacramentorum; et ideo sub his duobus reliqua comprehenduntur. Et hoc sensu dicunt etiam Patres, per hoc mysterium, indicatum esse omnia sacramenta de latere Christi manasse; citavi plures in priori tomo, disp. 39, sect. 3, quibus addi possunt Cyprianus, sermone de Pass. Christi, in fine, dicens: *De latere tuo fons egreditur in vitam æternam prosiliens,* et infra: *Ex hoc fonte non tantum ablutionis primæ, qua initiantur accedentes ad Christum, undas haurimus, sed et compunctionum et lacrymarum perennes effluunt rivi, misericordiarum suavitas, et totius pietatis effectus emanat. Tu, Domine, sacerdos sancte, qui in tempore iracundiæ factus*

es reconciliatio, sancti hujus sanguinis permanentem plenitudinem reliquisti, et beneficium hujus sancti liquoris in perpetuum tradidisti, et constituisti nobis inconsumptibiliter potum vivificum, crucis signum, et mortificationis exemplum. Et eleganter Tertullianus, de Baptism., cum c. 9 dixisset, etiam in passione sua Christum dedisse testimonium baptismo aquæ, *cum vulneratus est, et aqua de latere prorupit*, subdit cap. 16: *Est quidem nobis secundum lavacrum, et ipsum sanguinis, de quo Dominus : Habeo* (inquit) *baptismo tingi, cum jam tinctus fuisset ; venerat enim per aquam et sanguinem, sicut Joannes scripsit, ut aqua tingeretur, sanguine glorificaretur ; proinde ut nos faceret aqua vocatos, sanguine electos, hos duos baptismos de vulnere perfossi lateris emisit. Quia qui sanguinem ejus crederent, aqua lavarentur ; qui aqua lavissent, etiam sanguinem potarent.* In quibus verbis tertium etiam mysterium indicat, in aqua, scilicet, et sanguine, duplex fidelium baptisma, nimirum sanguinis seu martyrii, et aquæ seu sacramenti baptismi significatum esse. Quod mysterium notavit clarius Ruffinus, dicta Expositione Symboli, dicens : *Potest etiam intelligi quod duplicem gratiam baptismi figuraverit : unam, quæ datur per aquæ baptismum; aliam, quæ per martyrium profusione sanguinis quæritur.* Idem mysterium notavit Hieronymus, ep. 83 ad Ocean., dicens: *Latus Christi percutitur lancea ; baptismi atque martyrii pariter sacramenta fundantur.* Ultimum mysterium adjungi potest ex eodem Ruffino, eodem loco, his verbis : *Hoc quidem mysticum est* (videlicet effundere sanguinem et aquam). *Ipse enim dixerat, quia flumina de ventre ejus procedent aquæ vivæ ; sed produxit et sanguinem, quem petierant Judæi venire super se, et super filios suos. Produxit ergo aquam quæ credentes diluat ; produxit et sanguinem, qui condemnet incredulos.*

5. *Dubium.—Responsio.—Sanguis et aqua de latere Christi impermixta fluxerunt.*—Unum vero potest hoc loco desiderari, scilicet, quomodo sanguis et aqua fluxerint, an permixta vel separata. Nam in citato loco Cypriani, l. de Sina et Sion, dicitur effluxisse sanguis aqua mistus. Dicendum vero sine dubio est, exivisse impermixta et loco separata, tum quia hoc significant verba Joannis : *Fluxit sanguis et aqua ;* tum etiam quia alias non potuisset aqua a sanguine discerni; et tamen in prædicto modo dicendi significatur, distincte potuisse cognosci et oculis videri. Quod significatum est etiam illis verbis : *Et qui vidit, testimonium perhibuit.* Non enim loquitur Joannes illis verbis de alia persona a se distincta, ut videntur intellexisse qui finxerunt, eum, qui Christum percussit, fuisse cæcum, appellatumque Longinum ; atque illo liquore, qui de latere Christi exivit, visum recuperasse, atque ita de illo scriptum esse : *Vidit, et testimonium perhibuit.* Hoc enim apocryphum est. Neque ullo modo est verisimile, militem illum, qui Christum percussit, fuisse cæcum. Qualis enim esse potest cæcus miles? Neque enim constat appellatum esse Longinum, sed potius fertur centurionem eum qui exclamavit: *Vere Filius Dei erat iste*, fuisse Longinum illum qui postea martyr fuit, ut videre licet apud Lippomanum, t. 6, et Surium, t. 2, ex Metaphraste, die 25 Martii, et 16 Octobris. Igitur Joannes in tertia persona de seipso loquitur; ipse enim vidit, et testimonium perhibuit, et verum scribendo dixit. Non potuisset autem (nisi aliud miraculum non necessarium fingamus) videre aquam et sanguinem exeuntem, nisi discrete effluerent. Unde Cyprianus, ser. de Pass. Christi : *De latere* (inquit) *tuo fons egreditur in vitam æternam prosiliens, et de eadem consubstantialique origine divisis limitibus aqua et sanguis emanant, ad complementum perfectionemque totius justitiæ.* Duobus autem modis excogitari hoc potest. Primo, ut simul tempore aqua et sanguis exierint, per diversas tamen partes ejusdem foraminis; et si hoc modo factum est, non potuit fieri, sine novo miraculo, ut non permiscerentur.

6. Secundo intelligi potest, prius totum sanguinem exiisse, deinde vero aquam manasse. Et hic modus videtur facilior, et accommodatus tum ordini narrationis Joannis, tum etiam mysterio. Prius enim Christus suum sanguinem effudit; multique pie meditantur, totum sanguinem suum in passione fudisse, et in hujus rei signum ac testimonium, id, quod reliquum erat, accepto lanceæ vulnere profudisse. Postea vero effuso sanguine, et quasi pretio soluto, manavit aqua, quæ virtutem sanctificandi ab illo sanguine habitura erat. Unde Hieronymus, dicta epist. ad Oceanum, tractans simul hunc locum, et illum Joan. 3 : *Nisi quis renatus fuerit ex aqua*, etc., inquit : *Quia ab aquis cœperat, finivit in aqua.* Quod si per aquam, fidelem populum significatum esse interpretemur (solent enim in Scriptura aquarum nomine populi significari), recte etiam consonat ut post effusum om-

mino sanguinem de latere Christi, intelligatur Christianus populus, seu Ecclesiæ corpus de illius latere exivisse. Denique hæc etiam successio effusionis aquæ post sanguinis effusionem aptissima esse potuit, ut utriusque effusio clare ac distincte discerneretur. Ad rationem ergo dubitandi in principio positam, respondetur, quamvis vulnus lanceæ non fuerit necessarium ad meritum vel satisfactionem, ad mysterium autem et veritatis confirmationem fuisse utilissimum. Addo etiam, quoniam Christus ante hoc vulnus nondum totum suum sanguinem effuderat, atque effusum ostenderat, ideo quodammodo dici posse nondum fuisse finitum tempus patiendi in corpore. Illo autem vulnere suscepto, finita fuit abjectio passionis, et honor gloriosæ sepulturæ paulo post incœpit, in quo satis virtus et omnipotentia morientis demonstrata est, ut Chrysostomus, citato loco, et D. Thom. hic, art. 2, ad 1, adnotarunt.

SECTIO II.

Quomodo fuerit corpus Christi de cruce depositum, et ad sepulturam præparatum; quidve tunc Beata Virgo passa fuerit.

1. *Christi corpus de cruce depositum quomodo.*—Primo, de depositione corporis Christi Domini de cruce Evangelistæ nihil aliud dicunt, quam Josephum ab Arimathæa, virum nobilem, ac decurionem, seu senatorem populi, obtenta a Pilato facultate, deposuisse seu tulisse corpus Domini ut illud sepulturæ traderet. Quomodo autem id factum sit, neque Evangelistæ explicant, neque fere ab expositoribus aliquid additum reperio. Observari tamen potest primo, dupliciter posse intelligi Christum depositum de cruce. Primo, crucem simul cum corpore tollendo, seu evellendo e foramine petræ, in quo posita fuerat, eamque in terra collocando, ac deinde clavis eductis corpus deponendo. Secundo, fieri potuit ut e cruce manente immota, et in suo loco erecta, corpus deponeretur. Quo autem horum modorum factum sit, non constat; et quidem prior videtur facilior, atque paucioribus indigens instrumentis; posteriorem tamen indicat communis Ecclesiæ pictura. Et fortasse, quamvis Pilatus dedit facultatem deponendi corpus, non intelligitur etiam illam dedisse ad tollendam crucem. Solet etiam hoc habere usus Reipublicæ, ut cum aliquis publice damnatur propter delicta publica et scandalosa, vel corpus ejus maneat in loco supplicii, vel si datur facultas deponendi corpus, saltem maneat patibulum, quasi in signum supplicii ad aliorum terrorem. Hac ergo ratione fortasse accidit ut corpus deponeretur de cruce, non vero crux ipsa e proprio loco tolleretur. Atque hæc forsan occasio fuit, ut crux eo tempore a Christianis non usurparetur, neque in varias partes, pietatis ergo, divideretur, sed integra usque ad tempora Helenæ permaneret, atque ita reperiri posset subtus terram. Fortasse enim in eodem loco mansit usque ad eversionem Jerusalem, et casu factum est ut ruinis contecta fuerit. Quod significasse videtur Ambros., orat. de Obitu Theodosii, dicens : *Aperit itaque humum, decutit pulverem, tria patibula confusa reperit, quæ ruina contexerat, inimicus absconderat;* et infra : *Poterat fieri ut patibula inter se ruina confunderet.*

2. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : quid obstare potuit quin B. Virgo, vel alii fideles, saltem clavos reservarent quos Josephus e cruce eduxerat? constat enim non fuisse a fidelibus custoditos, nam simul postea cum cruce ab Helena inventi sunt, ut Ambrosius supra refert, et vulgaris Ecclesiæ traditio habet. Dicere potest aliquis, clavos non fuisse extractos e cruce, sed ab ipsis fixis manentibus, manus ac pedes Christi depositos, quia fortasse ob temporis brevitatem ac celeritatem non licuit eis in eruendis clavis immorari. Tamen hic modus mihi non probatur, necesse enim fuisset foramina manuum ac pedum majora fieri, ut per clavorum capita extrahi possent; non est autem credibile pios homines ausos fuisse corpus Christi, quamvis mortuum, amplius lacerare, atque disrumpere; eo vel maxime quod nonnihil erat periculi, ne, dum Christi corpus hoc modo deponerent, os aliquod manuum pedumve confringerent. Unde communis sensus Ecclesiæ (quem pictura refert) est, Josephum adduxisse omnia instrumenta necessaria ad clavos eruendos, ut Christi corpus posset de cruce deponi. Potius ergo dicerem, eadem lege qua coactus fuit Joseph corpus tollere, et crucem immotam relinquere, coactum etiam fuisse clavos quoque in ea infixos tanquam potissima supplicii insignia instrumentaque relinquere. Unde, licet ad deponendum corpus Christi illos abstulerit, fieri tamen potuit ut eos iterum in cruce figeret propter dictam causam. Quod si hæc ratio non probatur, ego quidem aliam probabilem non repe-

rio, quanquam sine speciali Dei providentia aut consilio factum esse non dubitem.

3. *Dubium.* — *Responsio: Christi corpus Josephi et Nicodemi manibus de cruce pie depositum.* — Illud etiam quæri potest, an necesse sit dicere Josephum et Nicodemum propriis manibus corpus Christi Domini deposuisse, quoniam Evangelistæ ita loquuntur: *Tulit, deposuit.* Sed jam in superioribus diximus, vim illius verbi hoc non requirere. Dicitur enim aliquis facere, quod fieri jubet, quamvis ipse per se non faciat; quomodo Pilatus interdum dicitur flagellasse Jesum. Et cum alioqui illi essent viri nobiles, verisimile est non per se ipsos, sed per alios, Christi depositionem sepulturamque curasse. Sed licet hoc ita sit, nihilominus magis videtur pietati consentaneum, hos viros suis manibus deposuisse Christum. Movebantur enim affectu charitatis et religionis, neque existimabant illud esse opus servile, aut sua nobilitate indignum; sed religiosum potius, ac supra suum meritum et dignitatem; non tamen oportet eos solos hoc fecisse; juvari enim ab aliis potuerunt, præsertim a Joanne, et mulieribus quæ præsentes aderant. Neque existimandum est piam operam B. Virginis ibi defuisse, quæ corpus Christi Domini statim ac de cruce depositum est, virgineo venerabunda suscepit in gremio.

4. *Dubium.* — *Corpus Christi de cruce quando depositum.* — Tandem, inquiri potest qua hora Christi corpus depositum sit. In quo Evangelistæ solum dicunt, postquam Christus lancea vulneratus est, et jam sero factum esset, accessisse Josephum ad Pilatum, et ab eo facultatem petiisse atque obtinuisse; postea vero illud de cruce deposuisse. Ita sumitur ex Mar. 15, et Joann. 19; ubi solum est advertendum, depositionem hanc fuisse ante solis occasum, per horam fortasse integram, vel fere. Nam ab occasu solis incipiebat Sabbathum Judæorum, quando non licebat illis operibus vacare; ideo solliciti fuerunt hi Christi cultores, ut totum negotium sepulturæ ejus ante occasum absolverent, quod vix fieri potuisset, nisi saltem ante unam horam inciperent Christi corpus de cruce deponere. Et hoc significavit Marc. 15, illis verbis: *Cum sero esset factum, quia erat parasceve, quod est ante Sabbathum.* Et ideo etiam in princ. c. 16, notat mulieres, transacto Sabbatho, emisse aromatha, etc. Idem indicat Lucas illis verbis, quæ supra exposuimus: *Dies erat parasceve, et Sabbathum illucescebat,* et infra: *Sabbatho quidem siluerunt secundum mandatum.* Idem denique est quod Joan. ait, c. 19: *Ibi ergo propter parasceven Judæorum, quia juxta erat monumentum, posuerunt Jesum.* Ex quibus tandem constat corpus Christi post mortem duabus fere horis in cruce pependisse.

5. *Christi corpus ad sepulturam præparatum quomodo.* — Secundo, de modo quo Christi corpus ad sepulturam præparatum est et conditum, Matth., Marc. et Luc. solum dicunt Josephum ab Arimathæa, postquam deposuit corpus Jesu, involvisse illud in sindone munda; solus vero Joannes addit, Nicodemum adduxisse aromatha ad corpus Domini ungendum, atque ita unctum et ligatum sepulturæ tradidisse. Et de priori quidem parte nihil addendum occurrit iis quæ D. Thomas, art. 2, in solutione ad 3, dixit, ubi et rationem litteralem illius pii facti reddit, scilicet, id fuisse convenientissimum propter quamdam honestatem; et indicat moralem, scilicet, illo facto doceri debere nos hujusmodi rebus simplicibus ac vilioribus esse contentos. Addit præterea rationem mysticam, nimirum, significatum esse Christum mente pura, ac simplici suscipiendum esse. Denique adducit ex Beda, in hujus mysterii memoriam, statutum esse ab Ecclesia ut corpus Domini tantum in panno lineo consecretur, ut habetur c. Consulto, de Cons., d. 1; et idem notat Hieronymus, Matth. 27; Innocent., lib. 2 de Myster. missæ, capit. 56, ubi dicit, corporales pallas significare linteamina quibus involutum fuit corpus Domini; partem autem quæ plicata ponitur super calicem, significare sudarium, quod fuerat super caput ejus separatim involutum in unum locum. Idem docet egregie Alcuinus, lib. de Divinis officiis, c. de Celebratione missæ et ejus significatione; et Rupertus, Amalarius, Hugo Victorinus, ac fere alii, qui de sacramentis et divinis officiis scribunt.

6. *Christi corpus unctum, et aromatibus conditum ante sepulturam.* — De posteriore autem parte, scilicet, unctione corporis Domini, jam supra diximus de quantitate illius unguenti; de qualitate vero omnes scriptores dicunt fuisse illa aromatha efficacia ad præservandum cadavera a corruptione, ut diutius conservari possint. Quorum usus frequens erat apud Judæos, ut Evangelista dixit, indicans, voluisse Christum in hujusmodi rebus, quæ ad pietatem spectabant, et quodammodo necessaria esse videbantur, gentis suæ

morem servare, seque communi consuetudini conformare, ut ex Augustino recte D. Thomas explicuit, citato loco ad 2 et 3.

7. *Dubium.— Responsio.—* Unum vero hinc nascitur dubium, quod ab auctoribus prætermittitur, quamvis re vera expositione indigeat. Dicunt enim omnes, Josephum et Nicodemum unxisse corpus Domini, eo animo ut diutius incorruptum servaretur. Unde Chrysostomus, hom. 84 in Joann., eos imperfectæ fidei arguit, dicens : *Adhuc de eo tanquam de puro homine opinabantur, et ea ferunt aromata quæ maxime corpora servare soleant, quod nihil magnum de Jesu ipsos existimare arguebat; multum tamen amorem præ se ferunt.* Ex qua doctrina nascitur dubium. Nam si hi viri unxerunt corpus Christi propter præservationem, ergo oportuit eos sacrum illud corpus exenterare, et intestina extrahere, ut intus ac foris illud ungere possent. Patet sequela, tum quia illi usitato more unxerunt corpus; hic autem est mos ungendi corpora, quando propter præservationem unguntur. Tum etiam quia alias inutilis et inefficax esset unctio. Nam externa unctio in superficie corporis non potest impedire quominus interiora corrumpantur, præsertim cum illa, propter fæces quæ sunt intra corpus, et propter magnam humiditatem, valde subjecta sint corruptioni. Consequens autem est absurdissimum. Et sane propter hanc maxime causam hoc dubiolum prætermittere nolui, ne fortasse aliquis, casu in illud incidens, ita de Christi corpore sentire auderet. Est enim revera impium, et ab omni Ecclesiæ sensu alienissimum. Repugnat etiam simplici narrationi Evangelistarum, prout ab universa Ecclesia semper intellecta est. Solum enim inquiunt fuisse unctum aromatibus, involutum sindone, linteisque ligatum. Item Ecclesia semper intellexit quinque tantum vulnera Christum in suo corpore suscepisse ; non ergo exenteratum fuit, quod piæ aures exhorrescun

8. *Christi corpus aromatibus conditum cur.* — Ad difficultatem ergo dici potest primo, licet ea unctio fieret propter præservationem aliquam, non tamen fuisse adeo perfectam et exactam, sicuti apud nos interdum fieri videmus. Neque enim credibile est communem morem sepeliendi hujusmodi fuisse. Quamvis ergo intenderetur præservatio, non tamen adeo diuturna, sed qualis per externam unctionem haberi posset. Deinde, fortasse non improbabiliter dici potest, hujusmodi unctionem non fuisse solitam fieri propter præservationem, sed honoris ergo, et propter decentiam quamdam, ne fœtorem aliquem corpora exhalarent. Sicut etiam solebant Judæi lavare cadavera, ut ex Actor. 6 colligitur; quæ consuetudo etiam in Ecclesia antiqua est, ut colligitur ex Gregor., lib. 3 Dialog., c. 17, et lib. 4, c. 16 et 27 ; et tamen illa ablutio non fit propter præservationem, sed propter decentiam, et in benevolentiæ signum. Ita ergo facile introduci potuit, ut propter easdem causas lotioni adjungeretur unctio; et ita fortasse factum est in hac unctione corporis Christi Domini. Quod si hoc verum est, facile Josephus et Nicodemus ab ignorantia et infidelitatis nota liberari possunt. Nam, licet sapientissime de Christo sentirent, et proximam illius resurrectionem sperarent, religiose admodum ac pie potuerunt corpus ejus prædicto animo atque intentione ungere.

9. *Dubium de B. Virgine.* — Tertio, locus hic postulat ut explicemus quid B. Virgo tempore hujus mysterii passa sit, præsertim quando filium mortuum, ac de cruce depositum, in ulnis suscepit. Est enim communis vulgi opinio, B. Virginem eo tempore passam esse spasmum, id est præ nimio dolore sensum amisisse, atque in terram corruisse. Cui opinioni favet etiam communis pictura. Nec desunt Sancti Patres et graves scriptores, qui hoc modo de Virgine loquantur, quamvis non omnes explicent in hoc mysterio potius quam in aliis spasmum ei accidisse. Alii enim hoc affirmant de eo temporis articulo, in quo B. Virgo Christo crucem ferenti occurrit. Unde qui historiam seu terræ sanctæ situm describunt, dicunt in via Calvariæ fuisse templum, cujus ruinæ nunc extant, *quod Sancta Maria de Spasmo* diceretur, quia in eo loco B. Virgo occurrit filio portanti crucem, et præ dolore quasi exanimis concidit; et S. Bonaventura, lib. Medit. vitæ Christi, c. 77, de hac re loquens : *Cernens* (inquit) *eum oneratum ligno tam grandi, quod primo non viderat, semimortua facta est præ angustia, nec verbum ei dicere potuit.* Alii vero hoc referunt ad illud tempus, in quo B. Virgo conspexit Christum nudum super crucem extendi, ut crucifigeretur. Unde Anselmus, dial. de Pass. Domini, ex persona Virginis sic inquit : *Cum venissent ad locum Calvariæ ignominiosissimum, nudaverunt Jesum filium meum totaliter vestibus suis, et ego exanimis facta fui.* Alii de toto tempore crucifixionis id affirmare videntur. U[illegible]

in opusc. de Lament. virginis Mariæ, quod habetur inter opera Bernardi, sic dicitur : *Juxta crucem Christi stabat emortua mater, quæ ipsum ex Spiritu Sancto concepit; vox illi non erat, quia dolore attrita jacens pallebat, quasi mortua vivens, vivebat moriens, moriebatur vivens, nec mori poterat, quæ vivens mortua erat.* Et ad eumdem modum loquitur Bonaventura supra, c. 79 : *Credo quod vel propter angustiarum multitudinem absorpta erat, et quasi insensibilis facta, vel semimortua facta est; nunc quidem multo magis quam cum obviavit ei crucem portanti;* et c. 80 idem clarius affirmat accidisse Virgini, quando Christus lancea est vulneratus : *Tunc* (inquit) *mater semimortua cecidit inter brachia Magdalenæ.* Et similia reperientur apud alios, qui meditationes vitæ Christi scripserunt, quos ex parte supra retuli, disput. 4, sect. 3.

10. *Responsio.— Quid B. Virgo in depositione corporis Christi de cruce senserit.* — Dicendum autem est, cum sit certum B. Virginem toto tempore passionis Christi hujusmodi animi et corporis affectionem passam non esse, certius tamen esse atque evidentius, multo minus in depositione Christi de cruce aliquid hujusmodi ei accidisse. De priore parte hujus sententiæ dixi nonnulla supra, disp. 4, sect. 3, ubi, præter auctoritatem Ambrosii, Anselmi et Bernardi, eam probavi ex verbis illis Joannis, c. 19 : *Stabant autem juxta crucem Jesu Maria, mater ejus,* etc. ; quæ veritatem hanc mihi convincere videntur, sicut et fere omnibus gravioribus expositoribus visum est. Si enim eo tempore quo Christus Dominus majorem ignominiam maximosque dolores sustinebat, nimirum dum vivus in cruce penderet, B. Virgo stabat juxta crucem inter hostes Christi sine ullo timore, et absque animi dejectione et infirmitate, quomodo credibile est in aliquo alio passionis tempore sensum aut constantiam amisisse ? Nam si quid ejusmodi B. Virgo passura fuisset, maxime ex nimio dolore, atque magnitudine tristitiæ; sed tunc maxime doluit quando filius magis dolebat (erat enim affectu et animo cum eo crucifixa) ; filius autem gravissimum dolorem in cruce pendens vivus pertulit; ergo tunc maxime debuisset Virgo spasmum pati ; certum est autem ex verbis Joannis, tunc nihil hujusmodi passam esse ; ergo. Denique ratio universalis est, quia B. Virgo semper habuit perfectum dominium super omnes actus affectusque suos, atque ita regebat omnes motus portionis inferioris, ut nihil indecorum, nihil dissonum in ea esse permitteret. Erat autem valde indecens, propter inferioris partis tristitiam ac perturbationem, corporis viribus et rationis usu privari ; non igitur admisit in se B. Virgo talem affectum, sed quamvis acerbissime doleret, ita tamen moderabatur affectum suum, divinum beneplacitum ac gloriam, fructumque passionis, et hominum salutem considerando, ut posset corpore et animo constans inter dolores permanere. Quod si necessarium fuit, etiam divina virtus et gratia intercessit, quæ et robur ac vires corpori adderet, et humores corporis quasi contineret, ne præ doloris acerbitate nimium commoverentur. Ex qua ratione colligitur, B. Virginem non solum non passam esse spasmum; verum etiam neque aliquid egisse indecorum, neque aliquid quod non summam modestiam præ se ferret; sed (ut recte loquitur Anton., 4 par. Theolog., t. 15, c. 41, § 1) *stabat verecunda, modesta, lacrymis plena, doloribus immersa, ita tamen divinæ voluntati conformis, quod (ut Anselmus ait) si oportuisset, ad implendam secundum rationem voluntatem Dei, ipsa filium in cruce posuisset atque obtulisset; neque enim minoris fuit obedientiæ quam Abraham.*

11. *B. Virginis constantia in depositione corporis Christi de cruce quanta.* — Et ex iis tandem evidenter convincitur posterior pars. Quia quando Christus deponebatur de cruce, jam non sentiebat dolorem, jamque a multis agnoscebatur, atque honorifice tractabatur, quæ omnia multum poterant dolorem Virginis lenire. Deinde resurrectio ejus propinquior erat, de cujus fide B. Virgo erat certissima, et verisimile est ea spe sæpius animum suum erexisse, atque vires resumpsisse. Non est ergo in hac parte credendum picturis quæ ex vulgi opinione introduci potuerunt, quia fortasse non valuerunt aliter eximium Virginis dolorem pictura exprimere. Auctores vero (qui in contrarium adducuntur) imprimis non sunt admodum antiqui ; at antiquiores non solum illo modo non loquuntur, sed etiam contrarium sæpe indicant. Deinde aliqui ex illis libris qui afferuntur, incerti sunt; præsertim liber ille de Lamentatione Virginis inter incerta Bernardi opera ponitur. Dialog. etiam de Passione, Ansel. adscriptus, mihi est valde suspectus, tum quia stylus non redolet Anselmum; tum etiam quia multa in illo continentur, quæ nec gravitate, nec doctrina Anselmi digna videntur, ut verbi gratia, quod B. Virgo cœperit clamare et ejulare,

quando Christus lanceæ vulnus accepit. Denique etiam illi Patres non omnes expresse loquuntur: Anselmus enim in uno loco dicit, *quasi exanimis;* in alio vero, quamvis dicat, *exanimis facta fuit*, statim vero explicat non amisisse sensus officia. Dicit enim accepisse illico Virginem velamen capitis, ut Christum tegeret. Itaque verbum illud *exanimis*, solum est positum ad explicandam acerbitatem doloris. Eademque fere est Bernardi et Bonaventuræ sententia. Nam per exaggerationem quamdam locuti videntur, ut loco etiam supra citato dixi.

SECTIO III.

Utrum expediens fuerit Christum sepeliri.

1. Ratio dubitandi esse potest, nam corpora defunctorum propter alterutram ex duabus causis solent sepeliri, scilicet, aut propter vivos, aut propter ipsum defunctum. Propter vivos quidem, vel ad eorum consolationem. Nam, ut Augustinus dixit, lib. 1 de Civit. Dei, c. 12, *sepulturæ mortuorum solatia sunt vivorum, dum eos quos amabant, prout possunt, honorant, atque honeste collocant.* Vel ad utilitatem corporalem, neque enim ferre possent corpora corruptioni obnoxia. Vel etiam ad spiritualem quemdam fructum, nam sepeliendo corpora mortuorum, fidem resurrectionis se habere testantur, et de futura morte frequenter admonentur. Propter defunctos vero, tum quia eorum honori consulitur ac famæ, quatenus adhuc manent in memoria hominum; tum etiam quia hoc modo plura pro eis fiunt suffragia, ac frequentius oratur. At vero in Christo Domino neutra harum rationum locum habebat; cum enim Christi corpus, et propter unionem ad Verbum corrumpi non posset, et paulo post suscitandum esset, propter se non indigebat sepultura; quia neque indigebat hominum suffragiis aut orationibus, neque ab eis honorem quærebat, majorque fuisset is, si ejus discipuli præsens corpus semper haberent ac venerarentur; et hoc etiam in majus ipsorum hominum commodum redundaret. Fuisset enim præclarior Christi confessio ac protestatio, majorisque charitatis opus atque indicium; igitur convenientius fuisset, corpus Christi sepulturæ non tradi. Et confirmatur, quia si tradendum fuit sepulturæ, debuisset saltem in loco sacro sepeliri, et sacris potius cæremoniis ac ornatu, nimirum cum Psalmorum et hymnorum cantu, etc., quam humano ac solum exteriori cultu.

2. *Christi corpus sepeliri decentissimum.*— Dicendum vero est primo, valde conveniens fuisse Christi corpus tradi sepulturæ. Hæc assertio intelligi potest, vel ex parte ipsius Christi, considerando illud opus quasi passive in ipso corpore. Et hoc sensu conclusio absolute est de fide, quæ satis probatur ex re ipsa. Quia ita factum est non sine magna Dei providentia atque consilio. Quidquid enim Christus vel vivens, vel mortuus passus est, ut sic, ex divina ordinatione fuit; fuit ergo conveniens absolute et simpliciter, sive hæc convenientia sumenda sit respectu ipsius Christi, sive respectu nostri, hoc enim posterius in præsenti verius est. Christi enim corpus propter se non admodum egebat sepultura (ut recte probat difficultas in principio tacta), quamvis etiam fuerit decens, eum post tam insignem mortem ab hominibus honorari reverenterque tractari. Respectu ergo hominum sumenda est præcipua convenientia hujus mysterii, ut notarunt Cyrillus, Augustinus, et alii super Joannem. Ac propterea Greg. Nazian., orat. 1, sicut dixit: *Mors adversus mortem, et resurrectio propter resurrectionem*, ita etiam adjunxit: *Sepultura adversus illam in terram reversionem.* Circa quæ verba sic inquit Elias: *Quoniam post transgressionem, istud Adamus audivit: Terra es, et in terram reverteris, idcirco sepultura Christus afficitur, atque in monumento collocatur, ut Adamum hac condemnatione liberet. Ita Domini sepultura nostram in terram reversionem delet.* Quod (ut supra dixi) non est intelligendum, ac si Christus per sepulturam nobis de novo quicquam meruerit, sed quia ex vi præcedentis meriti, et quia voluntarie passioni se, et sepulturæ prævisæ obtulit, illud corpus fuit potens ad liberanda nostra corpora ab illa maledictione quam in Adamo incurrerant. Addit præterea D. Thomas, convenientem fuisse Christi sepulturam ad nostram fidem de Christi morte et resurrectione confirmandam. Nam imprimis, quia sepeliri non solent, præsertim a veris et fidelibus amicis, nisi corpora vere mortua, neque vere resurgunt, nisi quæ veram mortem subierunt, ideo sepultura magnum fuit testimonium veræ mortis et resurrectionis. Ac deinde ipsum quoque sepulchrum et lapis ille superpositus perpetuum est monumentum, cum usque in hodiernum diem testis sit mortis et resurrectionis Christi. Unde eleganter Petrus Chrys., ser. 74, tractans illa

verba : *Angelus Domini descendit de cœlo, et accedens revolvit lapidem*, inquit : *Non dixit, Volvit, sed Revolvit lapidem, qui advolutus probavit mortem, et revolutus extitit resurrectionis assertor. Beat s lapis, qui Christum revelare meruit, et velare. Beatus, qui non minus corda aperit quam sepulchrum. Beatus, qui dat resurrectioni fidem, fideique resurrectionem. Mutatur hic ordo rerum; mortem, non mortuum devorat hoc sepulchrum*, etc. ; et similia multa habet ser. 75. Hieronymus etiam ep. 27 (quæ est epitaphium Paulæ) sic de illa loquitur : *Ingressa sepulchrum, resurrectionis osculabatur lapidem, quem ab ostio monumenti amoverat Angelus, et ipsum corporis locum, in quo Dominus jacuerat, quasi sitiens desideratas aquas, fideli ore lambebat*. Denique etiam dicitur Christus sepultus, ut mystice significaretur nos esse cum illo spiritualiter sepeliendos, juxta illud ad Rom. 6 : *Consepulti enim estis per baptismum in mortem*. Unde Augustinus, in Ench., c. 53 : *Quidquid* (inquit) *gestum est in cruce Christi, in sepultura, et in resurrectione, et ascensione, ita gestum est ut iis rebus, non mystice tantum dictis, sed etiam gestis configuraretur vita Christiana, quæ hic geritur*.

3. *Curam pro defunctis gerere honestissimum*. — Secundo, intelligi potest conclusio posita de sepultura Christi ex parte discipulorum, seu ut erat actio sepelientium ipsum. Et hoc etiam sensu est de fide certa, nimirum opus illud sepeliendi Christum fuisse honestum ac pium. Hoc patet primo, ex modo quo Evangelistæ narrant hoc factum. Ideo enim præmittunt Josephum, et Nicodemum fuisse discipulos Christi, et Marcus de Josepho addit : *Quia et ipse erat expectans regnum Dei;* et fusius Lucas : *Erat* (inquit) *vir bonus et justus, hic non consenserat concilio et actibus eorum, quia expectabat et ipse regnum Dei*. Et de Nicodemo notat Joannes, fuisse illum, *qui venerat ad Jesum nocte primum*, ut ipse narraverat cap. 3, ut significaret illum fuisse pium virum, quique jam in Christum crediderat. Non autem ob aliam causam horum virtutes adnotarunt Evangelistæ, nisi ut eorum factum studiosum, magnæque fidei et charitatis fuisse, indicarent. Secundo, constat conclusio ex universali consensu totius Ecclesiæ, et traditione omnium Patrum, tam exponentium Evangelia, quam mysteria vitæ et mortis Christi tractantium. Quin etiam addunt reliquos Christi discipulos, qui ibi aderant, ipsamque Deiparam funeri Christi piam operam dedisse. Addit etiam Simeon Metaphr., vitam Virginis describens, die 15 Augusti, Josephum, adhuc occultum discipulum, et timore detentum, Virginis hortatu fuisse excitatum atque animatum, ad Christi corpus petendum et sepeliendum. Tertio, sepelire mortuos per se bonum est atque honestum ; ergo multo magis honestum fuit sepelire corpus Christi. Antecedens de fide certum est, ut patet ex usu Scripturæ. Abraham enim et alii justi semper habuerunt curam sepeliendi defunctos ; et Jacob atque Joseph præceperunt corpora sua sepeliri in terra promissionis, in qua Christus moriturus ac sepeliendus erat ; non præcepissent autem nisi rem honestam. Et 2 Reg. 2, David laudat eos qui sepelierant corpus Saul, dicens : *Benedicti vos a Domino, qui fecistis misericordiam hanc cum domino vestro Saul, et sepelistis eum*. Denique Tobias inter alia plurimum laudatur, propter curam quam habuit sepeliendi mortuos. Idem confirmat Catholicæ Ecclesiæ perpetua consuetudo. De qua videri potest Dion., c. 7 de Eccles. Hierar.; Gregor. Naz., orat. 4, quæ est 2 in Julianum ; Chrys., hom. 4, super Epist. ad Hebr.; et Aug., l. de Cura pro mort. agen., et l. 1 de Civit., c. 12 et 13, ubi, licet dicat unumquemque fidelium non debere multum esse sollicitum quid post mortem circa corpus suum agendum sit, addit tamen viventes debere piam operam adhibere circa corpora mortuorum, præsertim fidelium, ut ea sepelienda curent. Ratio vero est, quia (ut dicebam) hoc opus et ad bonam hominum gubernationem est necessarium, et ad quoddam vivorum solatium, et ad aliquam utilitatem ipsius defuncti, cujus etiam honori et decentiæ hac in re consulitur. Est igitur hoc opus laudabile, et per se honestum. Prima vero consequentia patet, quia hoc obsequium magis erat Christo debitum quam cuivis alteri. Unde Augustinus et alii Patres notant voluisse Christum sepeliri, ut suo exemplo hoc pietatis opus probaret. Qui etiam Matth. 26, in defensionem Magdalenæ dixit : *Opus bonum operata est in me. Mittens enim unguentum hoc ad sepeliendum me fecit*. Quocirca, licet Christus propter se quodammodo minus hoc obsequio indigeret, tamen etiam pertinuit ad decentiam quamdam, et honorem illi debitum. Neque propter spem resurrectionis proxime futuræ prætermittendum fuit. Nam (ut omittam eos, qui Christi sepulturam curabant, excepta Virgine, valde imperfectos fuisse in hac fide et spe resurrec-

tionis) ad majorem ejusdem resurrectionis fidem poterat sepultura Christi pertinere, non solum propter ea quæ supra diximus; sed etiam quia majoris fidei esse poterat, credere, sine ulla difficultate posse Christum suum corpus e sepulchro, quantumvis clauso, et grandi lapide obserato, vivum educere. Ac denique magnæ fuit prudentiæ, cum aliunde nihil aliud de divina voluntate constaret, Christi corpus humano more religiose ac honeste curare.

4. *Funus Christi convenientissimum.* — Unde dicendum est secundo, etiam modum funeris ac sepulturæ Christi, pro loci et temporis opportunitate fuisse convenientissimum. Hæc conclusio eodem fere modo explicanda et probanda est, ac præcedens. Nam, si consideretur modus hujus funeris ex parte hominum, prudentissime egerunt, primo, servando consuetudinem gentis suæ, eamque existimationi, quam de sanctitate Christi habebant, accommodando. Et ideo recte etiam egerunt illum ungendo, honesteque ad sepulchrum deferendo. Deinde, quia tempus tale erat ut moras non pateretur, merito etiam in loco vicino, et cum eo ornatu comitatuque quem brevi habere potuerunt, eum sepelierunt. Sed et illud quoque prudentiæ fuit, et maxime etiam fidei esse potuit, in monumento, scilicet, novo, in quo nullus alius positus antea fuisset, eum recondere. Tum quia novo homini novum monumentum debebatur, nec decebat divinum corpus cum aliis cadaveribus sepeliri. Tum etiam quia ad fidem resurrectionis ejus hoc expedire potuit (ut Hieronymus et alii notarunt), ne illius resurrectio alteri posset attribui. Denique etiam fuit opus liberalitatis, quod Joseph monumentum quod sibi paraverat (ut ex Matth. colligitur) Christo tribueret. Si autem hoc opus ex parte Dei consideretur, egregie ostendit divinam sapientiam et providentiam. Ita enim res omnes disposuit, ut et more consueto, et pro loci et temporis opportunitate convenienter sepeliretur Christus, et tamen plura mysteria in eo modo funeris et sepulchri continerentur, ac denique omnes circumstantias haberet quæ ad perpetuitatem illius sepulchri, et utilitatem ejus significandam, veritatemque resurrectionis Christi contestandam, erant necessariæ. Ut merito impleta tunc censeatur esse prophetia Isaiæ dicentis: *Et erit sepulchrum ejus gloriosum.* Quæ omnia, quoniam a D. Thoma supra copiose explicantur, latius persequi necesse non est.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus fuerit in sepulchro solum una die et duabus noctibus [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit in sepulchro solum una die et duabus noctibus. Dicit enim ipse Matt.* 12: *sicut fuit Jonas in ventre ceti tribus diebus et tribus noctibus, ita Filius hominis erit in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus. Sed in corde terræ fuit in sepulchro existens. Non igitur fuit in sepulchro solum una die et duabus noctibus.*

2. *Præterea, Gregorius dicit, in homilia Paschali* [2], *quod, sicut Samson abstulit media nocte portas Gazæ, ita Christus media nocte auferens portas inferni resurrexit. Sed postquam resurrexit, non fuit in sepulchro. Ergo non fuit in sepulchro duabus noctibus integris.*

3. *Præterea, per mortem Christi lux prævaluit tenebris. Sed nox ad tenebras pertinet, dies autem ad lucem. Ergo convenientius fuit quod corpus Christi fuerit in sepulchro duobus diebus et una nocte, quam e converso.*

Sed contra est quod, sicut Augustinus dicit, in 4 *de Trinitate* [3], *a vespere sepulturæ, usque ad diluculum resurrectionis, triginta sex horæ sunt, id est, nox tota cum die tota et nocte tota.*

Respondeo dicendum, quod ipsum tempus quo Christus in sepulchro mansit, effectum mortis ejus repræsentat. Dictum est autem supra [4], *quod per mortem Christi liberati sumus a duplici morte, scilicet, a morte animæ et a morte corporis, et hoc significatur per duas noctes quibus Christus in sepulchro permansit. Mors autem ejus, quia non fuit ex peccato proveniens, sed ex charitate suscepta, non habuit rationem noctis, sed diei, et ideo significatur per diem integrum quo Christus fuit in sepulchro. Et sic conveniens fuit quod Christus una die et duabus noctibus esset in sepulchro.*

Ad primum ergo dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in lib. de Cons. Evang. [5], *qui-*

[1] Infr., q. 52, a. 4, corp., et q. 53, a. 2, corp.; et op. 2, c. 235, et op. 60, c. 20, col. 2; fin.; et 1 Cor. 15, l. 1, col. 2.

[2] Homil. 21 in Evang., declinando ad fin.

[3] C. 6, post med., tom. 3.

[4] A. 6, q. præcedenti.

[5] L. 3, c. 24, in med., tom. 4.

dum, modum locutionis Scripturæ nescientes, noctem voluerunt annumerare tres illas horas, a sexta usque ad nonam, quibus sol obscuratus est; et diem, tres horas alias, quibus iterum terris est redditus, id est, a nona usque ad ejus occasum. Sequitur enim nox futuri Sabbathi, qua cum suo die computata, erunt jam duæ noctes et duo dies. Porro autem post Sabbathum sequitur nox primi Sabbathi, id est, illucescentis diei Dominici, in qua tunc Dominus resurrexit, et ita adhuc non constabit ratio trium dierum et trium noctium. Restat ergo ut hoc inveniatur illo Scripturarum usitato loquendi modo, quo a parte totum intelligitur, ita, scilicet, quod unam noctem, et unam diem accipiamus pro uno die naturali. Et sic primus dies computatur ab extrema parte sui, qua Christus in sexta feria est mortuus et sepultus; secundus autem dies est integer cum viginti quatuor horis nocturnis et diurnis; nox autem sequens pertinet ad tertium diem. Sicut enim primi dies, propter futurum hominis lapsum, a luce in noctem, ita isti, propter hominis reparationem, a tenebris computantur in lucem.

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit, in 4 de Trinitate[1], *Christus in diluculo resurrexit, in quo aliquid lucis apparet, et adhuc tamen aliquid remanet tenebrarum noctis. Unde de mulieribus dicitur Joan. 20, quod cum adhuc essent tenebræ, venerunt ad monumentum. Ratione ergo harum tenebrarum Gregorius dicit*[2], *Christum media nocte surrexisse, non quidem divisa nocte in duas partes æquales, sed infra ipsam noctem. Illud enim diluculum, et pars noctis, et pars diei dici potest, propter convenientiam quam cum utroque habet.*

Ad tertium dicendum, quod in tantum lux in morte Christi prævaluit (quæ significatur per unam diem), quod tenebras duarum noctium, id est, duplicis mortis nostræ removit, ut dictum est.

COMMENTARIUS.

1. De tempore quo Christus jacuit in sepulchro, duo sunt certa. Primum est, Christum esse sepultum in occasu solis, vel prope illum, ut satis constat ex dictis supra de hora qua Christus fuit de cruce depositus. Alterum est, corpus Christi mortuum jacuisse in sepulchro toto eo tempore quod usque ad resurrectionem interlapsum est. Hoc enim per se notum videtur, supposita vera morte illius corporis, et eis quæ ab Evangelistis de ejus sepultura narrantur, a quibus quoque id est satis expressum. Hanc enim vim habet illud verbum Angeli, Matth. 28 : *Non est hic; surrexit enim.* Per resurrectionem ergo desiit esse ibi, et usque ad resurrectionem mansit ibidem. Idem confirmat quod infra refert Matthæus de mendacio a Judæis conficto, Christi corpus sublatum esse e sepulchro; cum tamen inde non exierit ab alio sublatum, sed sua virtute jam vivum ac gloriosum. Ex his ergo duobus quæ certa sunt, colligitur, quæstionem hanc de temporis duratione, quo corpus Christi in sepulchro permansit, pendere ex alia, scilicet, quo die et quota hora resurrexerit, quam postea suo proprio loco tractabo; et ideo in expositione hujus articuli nihil est quod amplius immoremur.

2. Solum circa rationem qua D. Thomas probat in articulo fuisse conveniens, Christum jacere in sepulchro uno die integro artificiali, et duabus noctibus, ad significandum ipsum morte sua, quæ per lucem diei significatur, destruxisse duas mortes nostras, animæ, scilicet, et corporis, quæ in duabus noctibus indicantur, advertendum imprimis est illam rationem esse mysticam; litteralis vero est, quia illud tempus fuit conveniens ad demonstrandam veritatem mortis Christi, ut inferius latius tractabimus. Deinde sciendum est illam rationem sumptam esse ex Augustino, l. 4 de Trin., c. 3, et lib. 83 Quæstionum, q. 26, et ser. 181 de Tempore, quem imitati sunt Beda et Anselmus, Matth. 12; et Alcuinus, l. de Divinis off., c. de Feria sexta.

3. Circa argumenta, de primo infra ex professo disputandum est. Tertium est facile. Circa secundum, in quo D. Thomas citat Greg., hom. 12 in Evangelia, explicantem de Christi resurrectione figuram Samsonis, Jud. 16, et dicentem Christum media nocte surrexisse, observandum est Gregorium, applicando figuram Samsonis, qui media nocte exiit e civitate, et portas ejus tulit, non dicere Christum media nocte surrexisse, sed ante lucem, indicans non oportere veritatem in omnibus circumstantiis exacte respondere figuræ, sicut ad hoc propositum notavit Bonaventura, in 3, dist. 22, q. 3, ad 1. Et ita est facilior expositio Gregorii, quanquam ea etiam quam adhibet D. Thomas, utilis esse possit propter alios Patres, qui asserunt

[1] L. 4, c. 6, t. 3.
[2] Hom. 21 in Evang., non remote a fine.

Christum media nocte surrexisse, ut infra videbimus.

QUÆSTIO LII.

DE DESCENSU CHRISTI AD INFEROS, IN OCTO ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de descensu Christi ad inferos, Et circa hoc quæruntur octo.

Primo, utrum fuerit conveniens Christum ad inferos descendere.

Secundo, in quem infernum descenderit.

Tertio, utrum totus fuerit in inferno.

Quarto, utrum aliquam moram ibi traxerit.

Quinto, utrum Sanctos Patres ab inferno liberaverit.

Sexto, utrum damnatos ab inferno liberaverit.

Septimo, utrum liberaverit pueros in peccato originali defunctos.

Octavo, utrum liberaverit homines de purgatorio.

DISPUTATIO XLI,

In duas sectiones distributa,

DE LOCO AC STATU ANIMARUM SANCTARUM ANTE CHRISTI MORTEM.

Hæc disputatio necessaria mihi visa est ad intelligenda ea quæ de loco in quo B. Christi anima in triduo fuit, et de iis quæ in eo operata est, adjicienda sunt postea. In qua supponendum est, sicut post mortem Christi, ita et ante illam, quatuor fuisse animarum separatarum ordines seu status. Quædam, quæ in statu peccati mortalis e corporibus emigrarunt; quædam, quæ in solo originali; quædam vero in statu justitiæ, cum aliqua tamen veniali culpa aut reatu pœnæ; aliæ rursum justæ, et omnino puræ ac mundæ, sive ita e corporibus egressæ sint, sive post egressum fuerint purgatæ pleneque mundatæ. De tribus prioribus generibus non habemus quæstionem, quia in omnibus illis eadem est ratio de statu et loco animarum ante et post Christi mortem. Nam quæ e vita in primo statu decessissent, perpetuo detrudebantur in Tartarum; quæ vero in secundo, perpetuo quoque excludebantur a regno beatitudinis, et in proprio ipsis destinato loco (qui *Limbus puerorum* dicitur) recipiebantur, ubi usque ad hodiernum diem manent, manebuntque vel perpetuo, vel usque ad judicii diem. Quas vero tertio loco annumeravimus, in locum purgatorii deferebantur. Poterant autem inde exire ante Christi mortem, quia poterant antea plene purgari. Hoc enim non pendebat ex executione mortis, seu reali satisfactione Christi pro genere humano; sed ex commensuratione ac proportione pœnæ purgatorii ad reatum ex peccatis dimissis derelictum, ut latius in materia de purgatorio dicendum est. Igitur sermo præsens de quarto ordine animarum instituendus est. Supponimus autem ulterius ex materia de beatitudine, sanctas animas plene mundas et purgatas statim ad beatitudinem evolare post Christi mortem. Investigandum igitur est an idem fieret ante Christi mortem, vel quo reciperentur illæ animæ, quemve statum haberent.

SECTIO I.

Utrum animæ sanctæ ante Christi mortem fuerint gloriosæ.

1. Ratio dubitandi imprimis oriri potest ex verbis Sapientis, Ecclesiast. 11 : *Facile est coram Deo in die obitus retribuere unicuique secundum vias suas;* retributio ergo divina semper unicuique data est in die obitus, juxta ejus meritum; sed retributio propria harum animarum est beatitudo. Secundo adjungi potest illuc Luc. 16, ubi Lazarus consolari dicitur, dives autem cruciari; sicut ergo dives receperat pœnam ultimam, ita et Lazarus ultimum præmium; unde Augustinus, ep. 99 ad Evodium, propter hoc testimonium fateri videtur animas sanctas ante Christi adventum divinitatem vidisse, et eodem modo intellexit illum locum Justinus martyr, q. 60 ad Gentes, quamvis ipse historiam illam non admittat. Tertio, ex Paulo, ad Hebr. 11, ubi de antiquis Sanctis dicit : *Per fidem vicerunt regna, adepti sunt repromissiones.* Quod de repromissione vitæ æternæ intelligit Anselmus ibidem. Objicit tamen, quia in fine ejusdem capitis dicit Apostolus : *Hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissiones.* Sed respondet priora verba esse intelligenda de beatitudine animæ, posteriora vero de corporum resurrectione. Quarto, uti possumus ratione, quia ad divinam justitiam spectat unicuique reddere præmium, atque illud non differre, quando anima est justa et nihil in se habet quod beatitudini repugnet. Dicetur fortasse, fuisse impedimentum ex parte totius naturæ humanæ, quia nondum Christus pretium meriti et satisfactionis suæ pro illa

solverat. Sed quamvis hæc ratio sit sufficiens ne tota natura humana ad beatitudinem admitteretur ante Christi passionem, non tamen ut singulæ personæ ab ingressu beatitudinis retardarentur; alioqui nec remissio peccati, nec gratia danda fuisset alicui hominum ante Christi passionem, quia etiam respectu horum effectuum nondum erat pretium solutum. Et similiter neque Angelis Sanctis danda esset gloria ante Christi mortem, quia etiam ipsi per Christum illam obtinuerunt.

2. *Nulla anima ante Christi mortem essentialem beatitudinem accepit.* — Nihilominus certa fide tenendum est, ante Christi mortem, nullam animam, quantumvis sanctam et puram, essentialem beatitudinem accepisse. Ita docent Theologi, in 3, dist. 17, et in 4, dist. 2; D. Thomas ibidem, et supra, q. 49, art. 5, et in hac etiam q., articul. 5; Alex. Alen., 3 p., q. 18, memb. 4; Scot., in 4, d. 2, quæst. 2; et reliqui, qui hoc sensu tradunt Christum morte sua aperuisse hominibus januam regni. Quod potius de essentiali beatitudine quam de corporeo loco cœli empyrei intelligendum esse, tradit etiam Innocentius, in c. Majores, de Baptismo.

3. Et probatur primo ex Paulo, ad Heb. 9, ubi explicans ritum illum veteris legis, quo summus sacerdos tantum semel in anno ingrediebatur in Sancta Sanctorum, non sine sanguine quem offerret pro peccato, dicit in hoc significatum esse nondum fuisse *propalatam Sanctorum viam,* donec Christus summus sacerdos seipsum pro peccato in sacrificium obtulit. Ita exponit Chrys., hom. 15; Theophylact., et alii; et Ambrosius, inquit, *cœlum mortalibus fuisse inaccessibile.* Idem Anselmus, et D. Thomas, qui addit propterea Christum vocari *ostium,* Joan. 10, et *viam,* Joan. 14, quia ipse aperuit viam et ostium regni cœlorum; unde subjungit Paulus statim, c. 10 : *Habentes itaque fratres fiduciam in introitu Sanctorum in sanguine Christi, quam initiavit nobis viam novam et viventem per velamen, id est carnem suam;* ubi Chrysostomus, hom. 18 : *Introitum* (inquit) *hic cœlum dixit, et accessum ad spiritualia, quam initiavit, inquit, seu propalavit. Dedicatio enim dicitur initium utendi, et ideo novam dicit, siquidem nunc apertæ sunt portæ cœli, quod neque tempore Abrahæ contigit.* Et eodem modo exponunt reliqui Patres citati. Ac propterea de veteribus Sanctis dixit Paulus, c. 11 ejusdem Epistolæ : *Juxta fidem defuncti sunt omnes isti, non acceptis repromissionibus, sed a longe eas aspicientes,* ut ubi exponit D. Thomas et Anselm. : *A longe,* inquit, *id est, oculis fidei considerantes quod post mortem eas essent accepturi, non protinus, sed post longa tempora in adventu Christi.*

4. Secundo, uti possumus alio testimonio Pauli, ad Ephes. 4, ita illud Psalm. interpretantis : *Ascendit in altum, captivam duxit captivitatem,* ubi nomine *captivitatis* intelligit Sanctos antiquos, qui ante Christi mortem veluti captivi et in carcere detinebantur, quos ipse moriens inde liberavit. De quo mysterio dicitur Zach. 9 : *Tu autem in sanguine testamenti eduxisti vinctos de lacu, in quo non erat aqua,* ut ibi Hieron., Rupert., aliique exponunt. Idem quoque mysterium videtur significasse Petrus, 1 Can., c. 3, dicens : *Christus semel pro peccatis nostris mortuus est, justus pro injustis, ut nos offerret Deo, mortificatos quidem carne, vivificatos autem spiritu, in quo veniens prædicavit iis qui in carcere erant spiritibus.* Proprius enim sensus esse videtur, Christum *in spiritu*, id est, in sola anima prædicasse, ac simul contulisse æternam gloriam spiritibus sanctis, qui in carcere erant detenti. Ita Cyril. Alex., 12 in Joann., c. 36, et l. 1 de Fide ad Reginas, satis post medium, et l. de Fide ad Theodos., prope medium, ubi introducit Christum dicentem *compeditis: Egredimini; et existentibus in tenebris : Revelamini.* Idem Niceph. Constantinop., ep. ad Leonem Papam, quæ habetur in Synodo Ephesina, tom. 3, c. 22, juxta finem, dicens, *animam Christi prædicasse illis spiritibus resurrectionem, libertatemque et redemptionem impertivisse.* Idem Iren., l. 4 contra Hær., c. 45, versus fin.; Athan., Ep. ad Epictetum, non longe a principio, quam refert Epiph., hær. 77; Ruffin., in Expos. Symboli; et Cypr., l. 2 ad Quirin., c. 27; Damasc., lib. 3, c. ult.; ac denique Clemens Alex., l. 6 Strom., prope medium, cujus verba latius explicabimus sequenti disputatione, ubi plura in hanc sententiam afferemus.

5. *Regni cœlorum prædicatio legis novæ propria cur.* — Tertio, in hujus rei confirmationem notant sancti Patres initium evangelicæ prædicationis sumptum esse a regno cœlorum, quod sub eo nomine expresso antea in Veteri Testamento non fuerat annuntiatum, quia tunc longe distabat, et pro illo statu adiri non poterat; ut ante passionem Christi appropinquasse dicitur regnum cœlorum, Matt. 3 : *Pœnitentiam agite, appropinquavit enim regnum cœlorum.* Quia nimirum pas-

sio Christi, per quam janua regni erat reseranda, jam parum aberat. Quapropter illa jam exhibita, non solum appropinquasse, sed advenisse dicitur regnum cœlorum. Hinc Chrysostomus, hom. 4 in Marc. : *Quantum in meo corde est, legens legem, legens Prophetas, legens et Psalterium, nunquam regnum cœlorum audivi, nisi in Evangelio. Quia antequam Christus aperiret januam regni, omnes animæ justæ detinebantur in inferno.* De qua re scribit optime Hieronymus ad Dard., ep. 129, docens in Veteri Testamento sub figuris et umbris promissum esse regnum cœlorum, non vero aperte, quia janua illius nondum erat aperta. Unde subjungit : *Sanguis autem Christi clavis est paradisi; terram enim viventium, quam primus Adam perdidit, secundus invenit; imo ab illo perditam iste restituit. Mihi ergo* (concludit inferius) *in Evangelio promittuntur regna cœlorum, quæ vetus instrumentum omnino non nominat.* Idem Hieronymus, Dial. 1 contra Pelag., satis post medium; Aug., 19 contra Faust., c. ult., et 1 Retract., c. 22. Indicat etiam Origenes, l. 5 super epist. ad Rom., circa illa verba : *Per unius delictum in omnes homines in condemnationem.* Et alios in sequentibus referemus.

6. Quarto, ratio a priori hujus veritatis ex ordinatione ac lege divinæ justitiæ sumenda est, quæ in lapsu totius humanæ naturæ fundamentum habuit. Adam enim peccando omnibus hominibus clausit regnum cœlorum ; nam totam naturam humanam in sua radice infecit, atque odiosam Deo reddidit, ac propterea indignam æternæ beatitudinis reliquit. Fuit ergo justitiæ divinæ consentaneum, neminem ad eam beatitudinem admittere, donec pro tota natura esset satisfactum. In quo magna est diversitas inter naturam angelicam et humanam, ut latius diximus superiori tomo, disp. 42, sect. 1.

7. *In animabus Patrum in sinu Abrahæ commorantibus, usque ad mortem Christi fides et spes permansit.* — Ex his infertur, Sanctorum animas a corporibus separatas retinuisse fidem et spem usque ad mortem Christi. Probatur, quia imprimis certum est habuisse charitatem (nam de Sanctis et justis loquimur), et potuisse illius actus exercere, ut per se constat, quia non erat futura otiosa charitas in illis justis; ergo necesse est ut aliquam supernaturalem cognitionem habuerint; ergo cum non habuerint visionem, necesse est ut fidem retinuerint; fides autem, quæ per charitatem vivit, sine spe esse non potest, quia cum nondum teneat quem amat, necesse est ut spe in illum tendat. Deinde in animabus illis nihil erat quod ab eis fidem aut spem expelleret, cum nec visionem haberent repugnantem fidei, nec consecutionem quæ spei objectum destrueret; neque etiam aliquem actum his virtutibus contrarium, cum essent justæ et sanctæ; ergo. Tandem in animabus purgatorii manet fides et spes; ergo multo magis in iis animabus quæ erant in sinu Abrahæ. Hinc vero nonnullæ dubitationes oriuntur, quæ de statu harum animarum inquiri possunt.

8. *Primum dubium. — Animæ Sanctorum Patrum in sinu Abrahæ confirmatæ in bono, et impeccabiles.* — Prima est, an essent confirmatæ in gratia, ita ut peccare non possent. Cui breviter respondeo, minime peccare potuisse, quia mors hominis, sicut est terminus vitæ, ita etiam et viæ a Deo præfixæ, ut in ea possit bene vel male operari; post mortem autem statim vel obstinatur in malum, vel confirmatur in bono, juxta illud Ecclesiast. 11 : *Si ceciderit lignum, sive ad austrum, sive ad aquilonem, ubi ceciderit, ibi erit.* Ubi mors *casus* appellatur; *aquilonis* autem nomine, status peccati, nomine autem *austri* status gratiæ significatur, ut Hieronymus ibi exponit. Sensus ergo est omnem hominem vel in gratia, vel in peccato decedere, et quoad hoc, in eo statu, in quo moritur, perpetuo manere, ut præter Hieronymum exponit etiam Gregorius, 12 Moral., c. 3; et Bernardus, ser. 46, ex parvis. Et confirmatur, nam propter hanc causam animæ purgatorii sunt confirmatæ in bono, et peccare non possunt, ut est communis certaque sententia (quam, Deo dante, in quarto tomo hujus tertiæ partis tractabimus); ergo multo magis idem dicendum est de animabus sanctis existentibus in sinu Abrahæ. Erant enim multo magis in termino quam animæ purgatorii, alioqui possent inde ad purgatorium, vel etiam ad infernum transire. Quod est plane hæreticum contra universalem Ecclesiæ sensum, et contra illud Luc. 16 : *Fili, recordare quia recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala; nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris, et in his omnibus inter nos et vos chaos magnum firmatum est, ut ii qui volunt hinc transire ad vos, non possint, neque inde huc transmeare.* Ex quibus omnibus non solum probatur illas animas non potuisse peccare mortaliter, sed etiam neque venialiter. Unde Augustinus, l. 12 Gen. ad lit., c. 34, agens de sinu

Abrahæ sic inquit : *Ibi jam nulla tentatio, ubi tanta requies post omnes dolores vitæ hujus.*

9. *Dubium.* — *Responsio.* — *Animæ sanctorum in sinu Abrahæ impeccabiles unde.* — Quod si quæras unde hæc firmitas in bono oriretur, respondeo breviter, ut multa omittam quæ ad alias materias spectant, non ex sola natura, neque ex aliqua virtute intrinseca et inhærente, sed ex divina gratia tales animas protegente, ortam fuisse; quia neque ex intrinseca necessitate perseverabant perpetuo in actuali Dei amore super omnia, neque in intellectu habebant aliquid intrinsecum quod eas necessario contineret, ne inconsiderate vel imprudenter possent aliquid operari. Erat ergo omnino necessaria divina protectio gratiæ, qua fiebat ut vel semper essent in actuali amore et contemplatione Dei, vel nunquam actum elicerent, quin prius omnia ad bene ac prudenter operandum necessaria considerarent. Quomodo autem, hoc non obstante, libere operarentur, difficultas vulgaris est, quam facile expedire quis potest ex iis quæ tradidimus in priori tomo, disp. 27, sect. 3.

10. *Secundum dubium.*—*Responsio.*—*Animæ sanctorum Patrum in limbo incapaces meriti cur.* — Secunda dubitatio similis præcedenti est, an illæ animæ possent mereri. Et breviter negandum est potuisse, quod etiam est certum. Ratio vero reddi non potest ex sola rei natura; nihil enim repugnaret eas ibi mereri, cum essent in gratia, et optimos actus liberos exercerent. Fundatur ergo in divina lege, quæ solum hujus vitæ tempus ad merendum tribuit (ut in priori tomo, q. 19, disp. 39, sect. 3, tractatum fuse est), et hoc quoque modo terminum viæ Deus in morte præscripsit, juxta illud Pauli, 2 ad Cor. 5 : *Referet unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.* Quo sensu interpretatur Hieronymus illud Eccles. 9 : *Mortui nihil noverunt amplius, neque habent ultra mercedem ;* et illud : *Quodcunque facere potest manus tua, instanter operare, quia nec opus, nec ratio, nec sapientia, nec scientia erunt apud inferos, quo tu properas*, scilicet, quæ ad meritum prodesse possint. Quam expositionem secutus est etiam Gregorius, 4 Dialog., c. 39. De qua re dicemus plura agentes de animabus purgatorii, ubi ex eodem principio ostendemus eas non posse mereri. Quod etiam est certum, et inde potest desumi argumentum ad propositam sententiam confirmandam. Ac denique quia alias pene infinita fuissent merita quæ tanto tempore fierent. Quocirca, prædicta assertio potissimum intelligitur de merito proprio, ac de condigno, quod est in ordine ad propriam beatitudinem, et gratiæ incrementum. An vero de congruo possent mereri vel incarnationem, vel aliquid aliud sibi vel aliis, fortasse est quæstio de nomine, ut jam dicam.

11. *Tertium dubium.*—*Responsio.*—*Animæ sanctorum Patrum in lymbo existentes pro se atque aliis orare poterant.* — Tertia enim dubitatio esse potest, an illæ animæ possent Deum orare pro se vel pro aliis. In qua primum certum existimo absolute et simpliciter potuisse orare; imo frequentissime, ac summis conatibus orasse, petendo Messiæ adventum, suamque redemptionem. Ita docet hic D. Thomas, art. 2, ad 2, citans Augustinum, serm. 137 de Tempor., ubi prope finem, multa dicit in hanc sententiam, quæ per se satis est clara. Nam si in hac vita hoc faciebant, ut ex innumeris locis sacræ Scripturæ constat, quos in superiori tomo tractavi, disp. 10, sect. 6, cur non in eo statu, in quo et majorem charitatem habebant, et liberiores ac expeditiores ad orandum erant ? Neque enim in eis aliquid erat quod hujusmodi orationem impedire posset. Nam orare pro seipsis non repugnat etiam animabus beatis, si aliquid illis desit; et ita legimus in Apocalypsi eas postulare sua corpora eorumque beatitudinem ; multo ergo minus repugnabat iis animabus, ut suum redemptorem, suam redemptionem, suamque beatitudinem flagitarent, cum hæc omnia illis deessent. Unde fit ut pro seipsis orare possent, postulando tum prædicta bona, tum etiam alia, quibus carebant. Pro aliis vero in communi saltem etiam orare poterant, ut pro humano genere, pro Ecclesia, vel Synagoga, pro amicis, pro filiis, et pro aliis quos in hac vita cognoverant; unde Jerem. 15 : *Dixit Dominus ad me : Si steterint Moyses et Samuel coram me, non est anima mea ad populum istum.* Qui modus loquendi supponit et Moysem Samuelem, quamvis jam mortuos, solitos esse orare pro suo populo, multaque a Deo impetrare, ut satis significavit ibi Hieronymus, et Gregorius, l. 9 Mor., c. 9, alias 12; et Chrys., hom. 1 in Ep. 1 ad Thessal. ; et apertior locus est 2 Macab. ult., ubi Judas vidit Oniam et Jeremiam, jam defunctos, orare pro populo Israel. Ubi ponderandum est verbum illud : *Hic est fratrum amator*, etc.; eadem enim charitas, quæ

in via movet ad orandum, movere poterat in eo statu, cum alias nihil esset, quod hanc saltem generalem orationem impediret. At vero in particulari, cum illæ animæ nescirent omnia quæ in hoc mundo gererentur, orare non poterant, nisi juxta mensuram cognitionis quam habebant, quamque vel ab hac vita secum duxerant, vel ab animabus illuc migrantibus acceperant, vel ex locutione Sanctorum Angelorum, vel denique ex divina revelatione quæ earum statui tunc debita non erat; et ideo (ut existimo) ex lege ordinaria non fiebat; singularia autem privilegia, sicut sine fundamento affirmanda non sunt, ita etiam nec temere rejicienda. Supponit autem hic discursus animas non posse naturali virtute omnia cognoscere, quæ hic geruntur, quia non est necesse ut omnium recipiant species infusas; quæ est sententia Augustini et Gregorii quos refert et sequitur D. Thomas, 1 p., q. 89, a. 8, ubi de hac re latius. Unde etiam fit ut eo tempore non possent regulariter orationes directe fundi ad animas in eo statu existentes. Quia cum non viderent Deum, non poterant orationes hominum supplicantium agnoscere; postulare autem ut Deus eas manifestaret illis, fuisset petere singulare privilegium, et quasi miraculum præter ordinariam legem. Et ideo in Veteri Testamento legimus fideles omnes interdum orasse directe ad Angelos, Genes. 48 : *Angelus, qui eruit me de cunctis malis, benedicat pueris istis;* legimus item homines orasse Deum repræsentando merita Sanctorum jam defunctorum, ut eis juvarentur, Exod. 32 : *Recordare, Domine, Abraham, Isaac et Jacob;* et Dan. 3 : *Propter Abraham dilectum tuum, et Isaac servum tuum, et Israel sanctum tuum.* Legimus etiam unum hominem directe postulare ab alio homine vivente ut pro se oret, 1 Reg. 7 : *Ne cesses pro nobis clamare ad Dominum.* Quod autem aliquis directe oraverit Sanctos defunctos, ut se adjuvarent, vel pro se orarent, nusquam legimus. Hic enim modus orandi est proprius legis gratiæ, in quo Sancti videntes Deum possunt etiam in eo videre orationes quæ ad ipsos funduntur, de qua re latius in materia de Beatitudine.

12. *Dubium quartum.* — *Responsio.* — *Animæ sanctorum in limbo pœna sensus omni carebant.* — Quarta dubitatio esse potest, an illæ animæ pœnam aliquam sustinerent. In qua breviter dicendum est, imprimis certum esse caruisse omni pœna sensus seu ignis, imo potius magno gaudio et consolatione affectas fuisse, tam ob statum gratiæ quam ob spem certam futuræ gloriæ. Cognoscebant enim se esse in gratia confirmatas, et ita nullo timore afficiebantur, quod non poterat non afferre eis magnum solatium. De quo dictum est Lucæ 16 : *Hic autem consolatur,* ut bene Chrysostomus, hom. de Divite et Lazaro; D. Thomas hic, art. 5, ad 1, ubi in hunc sensum interpretatur Augustinum, et verba illa Joann. 8 : *Abraham exultavit, ut videret diem meum.* Certum denique est eas habuisse temporalem pœnam damni usque ad Christi adventum. Quia (ut dictum est) divina visione carebant, et omnibus bonis, quæ illam intrinsece consequuntur, ex quo non poterant non mœrorem aliquem tristitiamve persentiscere propter tanti boni dilationem, ut D. Thomas hic, art. 2, ad 2, aperte docet; et Cajetanus, art. 5; unde Gregorius, 13 Moral., c. 16, alias 21 : *In ipsis* (inquit) *inferni locis justorum animæ sine tormento tenebantur; grave tamen tædium illis fuit post solutionem carnis adhuc speciem non videre creatoris.* Et de hac tristitia intelligendus est Augustinus, serm. 2 de Resurrect., cum introducit dæmones suam defendentes ruinam, his verbis : *Ligatos solvit, luctus eorum in gaudium convertit. Ecce ipsi, qui sub nostris solebant suspirare tormentis, insultant nobis de perceptione salutis. Nunquam potuerunt sic læti esse captivi,* et cætera quæ late persequitur.

13. *Responsio ad argumenta in oppositum.* —Superest ut rationes dubitandi in principio positas dissolvamus. Prima fundatur in eo quod Deus dicitur retribuere in die obitus, quod accommodate intelligendum est in diversis statibus pro temporum diversitate. Tunc ergo in die obitus non dabatur justis ultima retributio in seipsa propter naturæ impedimentum; dabatur tamen in spe certa et infallibili. Deinde ibi solum dicit Sapiens, Deum conferre retributionem secundum merita in die obitus; non tamen dicit quænam sit ista retributio. Quocirca, ille status quem sanctæ animæ habebant in sinu Abrahæ, potest dici retributio accommodata ipsarum meritis pro illo tempore. Sic enim dixit Abraham, Lucæ 16, ad divitem : *Fili, recepisti bona in vita tua, et Lazarus similiter mala; nunc vero hic consolatur; tu vero cruciaris.* Ubi aperte significat illum statum gaudii et consolationis fuisse retributionem meritorum, non ultimam et perfectam, sed tempori et statui accommodatam. Sicut etiam animabus quæ

in purgatorium tendunt, in die obitus datur retributio juxta merita. Quia et pro malis operibus datur temporalis pœna, et pro bonis etiam datur tunc aliqua retributio. Nam confirmantur in bono, et certæ fiunt suæ salutis æternæ, unde maxima consolatione recreantur; non recipiunt autem statim ultimum præmium, quia nondum sunt capaces. Quocirca tandem dici potest, omnes in die obitus recipere retributionem ultimam, nisi aliquod ex parte eorum impedimentum interveniat.

14. *Sententia Augustini de descensu animæ Christi ad inferos.* — Et ex iis expedita manet secunda difficultas sumpta ex citatis verbis Lucæ. Nam illa consolatio Lazari erat quidem de æterna beatitudine, non tamen in re obtenta, sed in spe. Locus autem Augustini, quo illa difficultas confirmabatur, valde obscurus est, et quidem D. Thomas hic, art. 5, ad 1, ita interpretatur Augustinum, ut non simpliciter neget Christum descendendo ad inferos aliquid Sanctis Patribus contulisse, neque etiam affirmet eos antea vidisse Deum; sed solum doceat eos, qui erant in sinu Abrahæ, non fuisse doloribus inferni subjectos. Retulerat enim Augustinus opinionem quæ hoc affirmabat, quam improbaverat, et quoad hoc subdit, se non invenire quid illis Patribus Christus suo descensu contulerit, scilicet, quoad solutionem a doloribus. Sed observandum est, Augustinum in eo loco sentire, sinum Abrahæ, in quo erant Patriarchæ, Prophetæ et alii justi, non fuisse in inferno; et consequenter, cum in Scriptura dicitur Christum descendisse ad inferos, non intelligi de sinu Abrahæ. Ex quo ulterius infert, illud beneficium, quod Christus contulit iis qui erant in inferno, illuc descendendo, et solvendo eos a doloribus inferni, non esse collatum illis Patribus qui erant in sinu Abrahæ, sed quibusdam aliis. Et hinc tandem concludit, se nescire quid Christus, descendendo ad inferos, Patribus existentibus in sinu Abrahæ contulerit, et potius sentit nihil contulisse. Sed ex hoc non potest inferri, Augustinum sentire, illos Patres antea vidisse Deum, aut non recepisse hanc visionem post passionem Christi et propter ipsam, quia Augustinus hoc non dicit, sed solum ait, propter hunc effectum non fuisse necessarium descensum Christi; et ideo, ablata alia necessitate descendendi propter solvendos dolores inferni, concludit se non invenire quid suo descensu Christus his Patribus contulerit. Hanc vero esse mentem ejus constat ex ratione, quam reddit; cum enim dixisset : *Quia evidentia testimonia et infernum commemorant, et dolores, nulla causa occurrit cur illo credatur venisse Salvator, nisi ut ab ejus doloribus salvos faceret;* postea sic infert : *Unde illis justis, qui in sinu Abrahæ erant, cum ille ad inferna descenderet, nondum quid contulerit invenio;* nimirum quia non solvit eos a doloribus. Et quia dicere posset aliquis contulisse eis visionem beatam, ad hoc excludendum subdit hæc verba : *A quibus eum, secundum beatificam præsentiam suæ divinitatis, nunquam video recessisse.* Ubi non dicit eos fuisse semper beatos, sed eum per divinitatem et beatitudinem suam, et per propriam essentiam semper fuisse illis præsentem; quasi diceret, ad communicandam eis hanc beatitudinem, non fuisse necessarium illuc descendere. Hæc de mente Augustini. Nam de re ipsa postea dicemus, quanquam uno etiam verbo dici posset, Augustinum, in tota illa epistola, inquirendo potius et dubitando, quam affirmando processisse, et ideo obscure ac dubitanter esse locutum. Ad Justinum, respondetur falso citari, nam potius eo loco indicat neminem ante generalem resurrectionem videre Deum, quod ab Ecclesia jam damnatum est, de qua re alibi.

15. Ad tertium, cum Paulus dicit : *Adepti sunt repromissiones*, de temporalibus repromissionibus loquitur, ut communius expositores intelligunt. Quod si admittere velimus expositionem Anselmi ibi citatam, intelligendum est Paulum loqui respectu temporis in quo ipse scribebat, nam jam tum Patres antiqui adepti erant repromissiones quoad animæ beatitudinem, non vero de tempore ante Christi adventum.

16. Ad quartum, ex ratione sumptum, jam fere responsum est; comparatio autem quæ fit inter remissionem peccati, seu gratiam, et gloriam, non est ejusdem rationis. Quia gratia et remissio peccati erat simpliciter necessaria ad salutem; gloria vero poterat sine incommodo æternæ damnationis aliquo tempore differri, ut dixi etiam in superiori tomo, disp. 41, sect. 1.

SECTIO II.

In quo loco fuerint Sanctorum animæ ante Christi mortem.

1. De hoc loco in Scriptura solum habemus appellari sinum Abrahæ, Luc. 16 : *Factum est ut moreretur etiam mendicus, et portaretur ab*

Angelis in sinu Abrahæ; et infra expresse dicitur in eodem loco fuisse Abraham. Ex quo recte colligit Augustinus, dicta ep. 99, ibidem fuisse alios justos Patriarchas et Prophetas, et absurdum existimat de hoc dubitare. Unde l. de Anima et ejus origine, c. 15, definit sinum Abrahæ intelligendum esse : *Remotam sedem quietis atque secretam, quæ dicta est Abrahæ, non quod ipse tantum ibi sit, sed quod ipse pater multarum gentium sit positus, quibus est ad imitandum fidei principatum propositus; sicut et Deus Abraham se Deum vocari voluit, cum sit innumerabilium Deus.* Quo autem loco seu in qua parte orbis situs sit hic Abrahæ sinus, in Scriptura non videtur expressum. Quod autem non sit in inferno, sentit Augustinus ep. 57, et dicta ep. 99. Et fundamentum ejus est, quia *infernus* in Scriptura sacra semper sumitur in malam partem, pro loco dolorum ac tormentorum. Sinus autem Abrahæ dicitur esse locus quietis et consolationis, et veluti cujusdam beatitudinis. Et confirmatur; nam Luc. 16, condistinguntur sinus Abrahæ et infernus, sic enim dicitur : *Factum est ut moreretur mendicus, et portaretur ab Angelis in sinum Abrahæ; mortuus autem est et dives, et sepultus est in inferno.* Et inferius dicitur, magnum chaos firmatum esse inter unum et alium locum. Unde quidam existimarunt esse locum aliquem cœlestem; alii esse paradisum terrestrem; alii (ut Augustinus refert, l. 4 de Virg., c. 15) putarunt non esse locum animarum, sed partem quamdam animæ ipsius Abrahæ, quod satis ridiculum est, ut ibidem ipse dixit; qui etiam l. 8 Gen. ad lit., c. 5, dubitat, quid sinus Abrahæ sit. Origenes autem super Joannem, circa illa verba : *Erat autem unus ex discipulis Jesu recumbens in sinu ipsius,* metaphorice sinum Abrahæ interpretatur.

2. *Sinus Abrahæ, in qua terræ parte fuerit. — Inferni nomen in Scriptura quid denotet.*—Dicendum vero est primo, locum in quo animæ sanctæ detinebantur usque ad Christi mortem, quem *sinum Abrahæ, vel limbum sanctorum Patrum* appellamus, fuisse in inferioribus partibus terræ. Conclusio hæc certa est, quæ primo probari potest ex modo loquendi sacræ Scripturæ. Nam Gen. 37 ait Jacob : *Descendam ad filium meum lugens in infernum.* Quo loco (quidquid hæretici contendant, ut postea videbimus) non potest inferni nomine sepulchrum intelligi. Primo, quia nec vox latina hoc proprie significat, nec vox hebræa שאול, cujus loco Septuaginta verterunt ᾅδης, quod significat gehennam, non τάφος, quod significat sepulchrum. Secundo, quia cum Jacob dicat se descensurum ad filium suum, non loquitur de corpore, sed de anima, quia secundum corpus non erat descensurus ad sepulchrum filii sui, non enim erat in eodem loco sepeliendus. Præsertim cum putaret filium fuisse a fera pessima devoratum; descensurum ergo se dicit secundum animam ad locum Sanctorum Patrum, in quo (sine dubio) filium suum esse confidebat. Dicit autem se descensurum in infernum; est ergo locus ille subterraneus, atque in inferioribus terræ partibus constitutus. Quin potius addo, si interdum in Scriptura veteri nomine inferni significatur mors, vel sepulchrum, ut Job 7, et alibi, ideo esse quia tunc per mortem omnes animæ in aliquem inferni locum descendebant. Unde revera non tam sepulchrum vocatur infernus, quam ipsamet mors vocatur descensus ad inferos. Præterea de eodem loco idem Jacob loquebatur, cum Gen. 42 et 44 dicebat : *Deducetis canos meos cum mœrore ad inferos,* ut Chrysostomus exponit, hom. 4 in Marc.; et bene Hieronymus, Ecclesiast. 3, ubi adjungit eumdem locum optasse Job, c. 14, cum dicebat : *Quis mihi tribuat ut in inferno protegas me?* Quod in eumdem sensum exposuit Gregorius, 12 Moral., c. 6, alias 7; et lib. 13, cap. 16 et 17, simili modo exponit illud Job 17 : *Si sustinuero, infernus domus mea est.*

3. *Anima Samuelis vere ac proprie Sauli apparet.*— Et confirmari hoc potest ex 1 Reg. 28, ubi anima Samuelis visa est de terra ascendere quasi existens prius in inferiori loco. Quanquam enim Augustinus, l. 2 ad Simplic., q. 3, et l. 8 de Quæst. ad Dulcit., q. 6, dubitaverit an illa vere fuerit anima Samuelis, et multi id negaverint, ut Tertull., lib. de Anima, c. 57; et Justin., q. 52 ad Gentes; et Augustinus, l. 2 de Mirabilibus Sanctæ Scripturæ, c. 12, et lib. Quæst. Veteris Testamenti, q. 27, et habetur in c. Nec mirum, 26, q. 5, et l. 2 de Doctrina Christiana, cap. 24, vocat *imaginem Samuelis,* et ita refertur in c. Illud, 26, q. 2; sic etiam Hieron., Mat. 6, vocat *Samuelis phantasma;* eodemque modo sentit ac loquitur Rupert., l. 2 de Operibus Trinit., in lib. Reg., c. 17; et Anast. Nyssen., l. Quæstionum Sanctæ Scripturæ, q. 37; et inclinat Isidor., lib. 8 Origin., c. 9. Nihilominus illam fuisse veram animam, verius est, tum quia Scriptura, dum potest commode, simpliciter ac proprie debet intelligi, præsertim in his-

toria, ac sæpe repetita narratione, qualis est in præsenti loco, qui proprie potest sine incommodo intelligi. Quid enim obstat quin voluerit Deus in supplicium Saulis Samuelem illi vere apparere, ut illum reprehenderet, ac mortem illi prædiceret? Tum etiam quia Ecclesiast. 46, inter encomia Samuelis ponitur, quod post mortem prophetaverit. Propter quod testimonium Augustinus, l. de Cura pro mortuis agenda, c. 15 et 16, sententiam mutavit; et D. Thomas, 1 parte, quæstione 89, art. 8, ad 2, dicit, si Ecclesiastici auctoritas admittatur (ut omnino admittenda est), dicendum esse Samuelis animam vere apparuisse Sauli. Ad quod alludens Ambrosius, lib. 1 in Luc., c. de Zachariæ turbati confirmatione, dicit: *Samuel post mortem secundum Scripturæ testimonium futura non tacuit.* Et eamdem sententiam docet Justinus Martyr, dial. cum Tryphone. Unde verisimile fit (quod multi viri eruditi putant), librum illum Quæstionum ad Gentes non esse Justini. Et idem videtur sensisse Basilius, ep. 80; citatur etiam Hieron., in c. 7 Isai., et 13 Ezech. Sed hæc loca in utramque partem afferri possunt, sicut et verba illa Nazianz., orat. 3, quæ est prima adversus Julian.: *Samuel per ventriloquam trahitur, aut trahi videtur.* Denique Joseph., l. 6 Antiquit., c. 14, alias 15, ita plane Scripturæ historiam intellexit. Quo sensu supposito, optime etiam ex verbis Samuelis confirmatur conclusio posita. Dixit enim Sauli: *Cras tu et filii tui mecum eritis,* id est, in loco inferni, seu sub terram. Ita enim generatim locutus est, quia fortasse Saul et filii ejus non omnes ad eumdem locum subterraneum descenderunt. Ultimo probari posset conclusio illis testimoniis Scripturæ, quibus dicitur Christus ad inferos descendisse, de quibus postea dicemus.

4. Secundo, principaliter probatur conclusio, Patrum testimoniis, communique Ecclesiæ consensu. Universa enim Ecclesia ita sentit de loco antiquorum Patrum, unde in hymno Ascensionis canit:

> Inferni claustra penetrans,
> Tuos captivos redimens, etc.

5. Sicque exponit Iren., lib. 4, c. 45 et 66, quædam verba quæ dicuntur fuisse Jeremiæ Prophetæ, et ab impiis Judæis expuncta (quod incertum est). Verba autem sunt: *Recordatus est Dominus Sanctorum mortuorum suorum, qui prædormierunt in terræ limo, et descendit ad illos.* Idem Justinus Martyr, dialog. cum Triph.; Chrys., hom. de Lazaro et divite, ubi sinum Abrahæ vocat *Paradisum in inferno existentem;* Basilius, in id Psalm. 48: *Sicut oves in inferno positi sunt;* Cyrillus Alex., lib. 1 de Fide ad Reg., c. Quod Christus sit Deus, ex Matt., ubi propter hanc causam dicit, *in Christi morte infernum Sanctorum animas emittere compulsum esse.* Idem sentit Origenes, l. 2 Periarch., versus finem; et optime August., l. 20 de Civit., cap. 15. Atque idem docent multi ex Patribus citatis in priori probatione ex Scripturis, et plures alii quos commodius in sequenti disputatione referemus.

6. *Anima separata alicubi præsens necessario est.* — Tertio, potest adjungi ratio ex ordine divinæ sapientiæ et justitiæ desumpta; non enim expediebat animas illas a corporibus separatas, et extra viam constitutas, super hanc terræ superficiem manere, quæ locus est viatoribus hominibus deputatus; et ideo extra paradisum terrestrem collocari debuerunt. Quia et pro hominibus viatoribus creatus fuit, et propter peccatum primi hominis, pro quo nondum fuerat satisfactum, ab illo ejecti erant. Præterea ille locus deliciarum non erat aptus neque proportionatus animabus quæ adhuc in carcere detinebantur. Et propter eamdem causam non fuit expediens eas in cœlum ascendere, præsertim Empyreum, ubi proprius locus beatorum est. Juste ergo ac sapienter locus illis sub terra consignatus est. Dices: cum animæ separatæ non sint corporeæ, non indigebant loco corporeo. Quod argumentum sæpe habuit dubium Augustinus, ut videre licet lib. 12 Gen. ad lit., cap. 32, et aliis. Respondetur tamen, hoc argumento probari posse, neque damnatas, neque purgandas animas esse in locis corporeis, imo neque beatas. Dicendum est ergo (quamvis multi aliter sentiant) non posse animam separatam existere in mundo, quin sit realiter præsens in certo aliquo ac determinato loco corporeo, non quod in illo sit corporeo modo, id est, replens illum quantitatis mole, sed quod sit ibi realiter præsens et indistans, distans autem ab aliis corporibus, quæ in locis distantibus existunt. Illud ergo spatium corporeum, in quo anima est realiter præsens, vocamus locum ejus, sive proprie, sive metaphorice dicatur locus, quod nihil ad præsentem veritatem spectat.

7. *Sinus Abrahæ pars quædam inferni superior.*—Secundo, dicendum est hunc locum, seu sinum Abrahæ, esse partem quamdam inferni cæteris omnibus superiorem. Ut intelli-

gatur et probetur hæc assertio, supponendum est, juxta quatuor status animarum, aliquo modo pœnales, qui fuerunt ante Christi mortem, quatuor distingui a Theologis, in 4, d. 45, loca subterranea, quæ circa terræ centrum esse censentur, et ideo *inferna* vocantur, ad Philip. 2 : *Cœlestium, terrestrium, et infernorum*, vel *inferiores partes terræ*, ad Eph. 4; et Ecclesias. 24, et Apoc. 5, dicuntur esse *subtus terram*. Quædam enim animæ sunt perpetuo damnatæ propter propriam mortalem culpam, et hæ sunt in infimo loco, qui per antonomasiam *infernus* dicitur, Luc. 16; *sepultus est in inferno*, Matt. 11; usque *ad infernum descendens*, Isai. 54; et Num. 16, sunt optima loca. De quibus videri potest Hieronymus in Isai., et ad Ephes. 4; et Epiph., in Ancor., a medio. Aliæ sunt animæ justæ, purgandæ tamen aliqua pœna ignis, et hæ locum distinctum requirunt, cum in sanctitate et justitia extreme distent ab aliis animabus, quamvis propter participationem pœnæ ignis vicinum locum postulare videantur. De quo loco, et de situ ejus, in quarto tomo hujus tertiæ partis, Deo juvante, dicemus. Aliæ sunt animæ damnatæ propter solum originale peccatum, et hæ propter carentiam pœnæ ignis diversum locum ab utrisque numeratis requirunt; et quia nec justæ sunt, ut cum justis collocari debeant; nec tam pravæ ut societatem aliorum damnatorum mereantur, quia nec Deum odio habent, neque blasphemant, neque (ut existimo) inordinate vivunt, sed licet fide careant, secundum rationem naturalem recte vivunt, de quo loco et statu in prima secundæ, ubi de peccato originali agitur, latius disseritur. Nunc sufficiat testimonium Concilii Florentini in litteris unionis, ubi locum harum animarum in inferno collocat. Aliæ denique fuerunt animæ justæ nulla purgatione indigentes; tamen, propter naturæ impedimentum, usque ad Christi mortem, quasi in carcere detentæ, ac beatitudine privatæ. Eæ igitur quartum locum requirunt distinctum a cæteris, vel propter carentiam pœnæ ignis, vel propter sanctitatem animarum, et spem certam beatitudinis, vel propter utrumque.

8. *Dubium.* —*Responsio.*—Statim vero occurrebat in hac enumeratione difficultas vulgaris de homine discedente in peccato originali, et actuali tantum veniali; sed de hoc alias; multi enim negant posse hominem in hoc statu mori, vel quia ex natura rei repugnat in hoc statu esse, ut D. Thomas 1. 2, q. 89, a. 6; vel quia, licet possit homo esse in hac vita in hoc statu, nunquam contingit in eo mori, Deo fortasse id specialiter providente. Alii vero, admittendo hujusmodi statum etiam in anima separata, dicunt hujusmodi animam ad infimum locum inferni pertinere, quia perpetuo aliqua pœna ignis punienda est, ut Richar., in 4, d. 45, a. 1, quæst. 2, ubi id significat D. Thomas, facta dicta suppositione, q. 1, a. 3, ad 6. Alii vero, cum Scoto, putant maculam illam posse purgari in purgatorio. De qua re quid sentiendum sit, in prædicto loco primæ secundæ tractandum est; et infra, in materia de pœnitentia, aliquid attingemus.

9. *Inferni sinus et recessus varii.* — Secundo observandum est, incertum esse, et hactenus non satis explicatum, quo situ et ordine hæc loca collocentur; et an contigua sint, vel quantum inter se distent, et quibus terminis claudantur, ac denique an inter ea sint interjecta aliqua solida corpora quibus secernantur. Sed quia in quarto tomo in materia de purgatorio iterum de his redibit sermo, ideo in eum locum hæc omnia remittimus. Quia fere præcipua difficultas hujus rei consistit circa ordinem, quem inter se servant purgatorium et limbus puerorum. Nam, si consideretur conditio locorum, quatenus unus requirit ignem, et non alius, videtur purgatorium debere esse inferno propinquius. Si vero spectetur dignitas locatorum, quia in purgatorio sunt animæ justæ, videntur esse debere in loco magis ab inferno remoto. De extremis vero locis nulla est difficultas; nam gehenna omnino debuit esse in loco infimo, tum propter majus demeritum et deteriorem statum personarum ibi existentium; tum etiam quia sicut meritis et desperatione maxime distant a beatitudine, ita etiam et loco distare debent. Quartus vero locus (de quo agimus) propter easdem causas superior aliis omnibus existimatur. Primo, quia animæ ibi existentes erant justæ, et omnino mundæ; deinde quia minus distabant ab statu et spe beatitudinis; ut ergo servetur proportio inter locum et locatum, meritique ad præmium vel pœnam, oportuit has animas in superiori et honoratiori loco collocari; et hoc aliquo modo potest confirmari ex Luc. 16, ubi inter gehennam et sinum Abrahæ magnum chaos esse dicitur. Erat ergo hic sinus multo eminentior et superior. Unde Chrysostomus, hom. de Divite, in Lucam, notat, Luc. 16, dici de divite existente in inferno elevasse oculos

suos, ut Lazarum videret, tanquam in superiori loco existentem. Quod notavit etiam Tertull., l. 4 cont. Marcion., c. 34; et Greg., l. 12 Mor., cap. 6, sic inquit : *Nec tamen ita justorum animas ad infernum dicimus descendisse, ut in locis pœnalibus tenerentur, sed esse superiora inferni loca, esse et alia inferiora credenda sunt, ut in et superioribus justi requiescerent, et ut in inferioribus injusti cruciarentur.* Et lib. 13. cap. 17, tractans illa verba : *In profundissimum infernum descendent omnia mea,* dicit, quamvis Job descensurus non esset nisi ad hunc locum animarum sanctarum, qui cæteris locis inferni superior est, vocari tamen illum profundissimum, respectu cœli et terræ. Et his ergo satis probata est conclusio posita; plura vero de hoc loco inquirere, scilicet, quonam corpore repleretur ille locus, diaphano vel opaco, aere vel terra, an esset tenebrosus vel lucidus, vel similia, supervacaneum est hæc investigare, quia omnia hæc sunt nobis incognita ; solum possumus affirmare ibi non fuisse aliquod corpus quod pœnam inferret sanctis illis animabus, et verisimile est aere fuisse plenum, et propterea vocari, Zachar. 9, *lacum in quo non erat aqua.* Est item verisimile non fuisse lucidum, licet contrarium sine probatione doceat Turrian., l. 4 pro Ep. Pontificiis, c. 12. Probari vero potest ex Augustino, 12 Gen. ad lit., c. 34, licet ille locus exponi possit de luce spirituali. Itaque, loquendo proprie de corporea luce, quod dixi videtur probabilius, tum quia modus loquendi Scripturæ hoc magis indicat, ut Job 17 : *Si sustinuero, infernus domus mea est, et in tenebris stravi lectulum meum ;* Isa. 49 : *Ut diceres his qui vincti sunt: Exite ; et his qui in tenebris sunt : Revelamini.* Quod de Sanctis Patribus in limbo existentibus recte intelligitur. Tum etiam quia naturaliter ibi esse non potest lux corporea, et supernaturaliter fieri, neque illis animabus necessarium erat, nec pro ratione sui status eis debebatur. Et hanc sententiam docuit Anselmus in Elucidario, juxta finem; Bernardus, serm. 4 de Omnibus Sanctis ; et significat Gregorius super Job, loco citato, eamque supponit D. Thomas in 3, d. 22, quæst. 2, art. 2, quæst. 1; Richard., art. 3, quæst. 1.

10. Ex his facile solvitur ratio dubitandi in initio posita. Quando enim Luc. 16 sinus Abrahæ ab inferno distinguitur, nomine inferni significatur gehenna, id est, infimus locus ex quatuor enumeratis. Ad Augustinum vero respondetur, eo loco dubium fuisse, quia nondum assecutus fuerat veritatem ; aliis tamen locis agnovisse sinum Abrahæ fuisse apud inferos, quod dicit expresse 20 de Civit., c. 15 ; et in id Psal. 85 : *Eduxisti animam meam ex inferno inferiori.* Ad rationem autem quæ aliquando Augustinum movit, recte respondet hic D. Thomas, art. 1, ad 1, infernum significare locum pœnæ, et hoc modo etiam comprehendere sinum Abrahæ, quia erat veluti carcer, et in eo aliquam pœnam et mœrorem patiebantur animæ sanctæ, ut diximus.

ARTICULUS

Utrum fuerit conveniens Christum ad infernum descendere[1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum ad infernum descendere. Dicit enim Augustinus, in Epist. ad Evodium*[2]: *Nec ipsos quidem inferos uspiam Scripturam in bono appellatos potui reperire. Sed anima Christi non descendit ad aliquod malum, quia nec animæ justorum ad aliquod malum descendunt. Ergo videtur quod non fuerit conveniens Christum ad inferos descendere.*

2. *Præterea, descendere ad inferos non potest Christo convenire, secundum divinam naturam (quæ est omnino immobilis), sed solum convenire potest ei secundum naturam assumptam. Ea vero quæ Christus fecit vel passus est in natura assumpta, ordinantur ad humanam salutem, ad quam non videtur necessarium fuisse quod Christus descenderit ad inferos, quia per passionem suam, quam in hoc mundo sustinuit, nos liberavit a culpa et pœna, ut supra dictum est*[3]. *Non igitur fuit conveniens quod Christus ad infernum descenderet.*

3. *Præterea, per mortem Christi separata est anima a corpore ejus, quod quidem in sepulchro positum fuit, ut supra habitum est*[4]. *Non autem videtur quod secundum animam solam ad infernum descenderit; quia anima, cum sit incorporea, non videtur quod localiter possit moveri; hoc enim est corporum, ut probatur in sexto Physic.*[5]*; descensus autem*

[1] 3, d. 22, q. 2, et op. 2, c. 235, et op. 60, c. 21, pr.

[2] Ep. 99, inter pr. et med., t. 2.

[3] Q. 50, art. 6.

[4] Quæst. præc.

[5] Text. 32, t. 2.

motum corporalem importat. Non ergo fuit conveniens quod Christus ad infernum descenderet.

Sed contra est quod dicitur in Symbolo : Descendit ad inferos; et Apostolus dicit, Eph. 4 : *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia et descendit primum in inferiores partes terræ? glossa*[1] : *Id est, ad inferos.*

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit Christum ad infernum descendere. Primo quidem, quia ipse venerat pœnam nostram portare, ut nos a pœna eriperet, secundum illud Isa. 5 : *Vere languores nostros ipse tulit, et dolores nostros ipse portavit. Ex peccato autem homo incurrerat non solum mortem corporis, sed etiam descensum ad inferos. Et ideo, sicut fuit conveniens eum mori, ut nos liberaret a morte, ita conveniens fuit eum descendere ad inferos, ut nos a descensu ad inferos liberaret. Unde dicitur Oseæ* 13 : *Ero mors tua, o mors; ero morsus tuus, inferne. Secundo, quia conveniens erat ut, victo diabolo, per passionem vinctos ejus eriperet, qui detinebantur in inferno, secundum illud Zach.* 9 : *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu. Et Col.* 2 *dicitur : Expolians principatus et potestates, traduxit confidenter. Tertio, ut sicut potestatem suam ostendit in terra, vivendo et moriendo, ita etiam potestatem suam ostenderet in inferno, ipsum visitando et illuminando. Unde dicitur in Psalm.* 23 : *Attollite portas, principes, vestras; glossa*[2] : *Id est, principes inferni, auferte potestatem vestram, qua usque nunc homines in inferno detinebatis, et sic in nomine Jesu omne genu flectatur, non solum cœlestium, sed etiam infernorum, ut dicitur Philip.* 2.

Ad primum ergo dicendum, quod nomen inferorum sonat in malum pœnæ, non autem in malum culpæ. Unde decuit Christum in infernum descendere, non tanquam ipse esset debitor pœnæ, sed ut eos qui erant pœnæ obnoxii, liberaret.

Ad secundum dicendum, quod passio Christi fuit quasi quædam causa universalis humanæ salutis, tam vivorum quam mortuorum. Causa autem universalis applicatur ad singulares effectus per aliquid speciale. Unde, sicut virtus passionis Christi applicatur viventibus per sacramenta configurantia nos passioni Christi, ita etiam applicata est mortuis per descensum Christi ad inferos. Propter quod signanter dicitur, Zach. 9, *quod eduxit vinctos de lacu in sanguine testamenti sui, id est, per virtutem passionis suæ*[1].

Ad tertium dicendum, quod anima Christi non descendit ad inferos eo genere motus quo corpora moventur, sed eo genere motus quo Angeli moventur, sicut in prima parte habitum est[2].

COMMENTARIUS.

1. Quamvis D. Thomas, in articulo sequenti ad doctrinam exacte tradendam distinguat duplicem descensum, alterum secundum virtutem, seu effectum, alterum secundum essentiam, seu realem præsentiam, simpliciter tamen ac proprie loquendo, descensus significat localem mutationem, quæ ad realem præsentiam seu existentiam in inferiori loco terminatur. Et de hac intelligendus est titulus hujus articuli, atque de eadem futurus est præcipuus sermo in tota hac quæstione.

2. *Objectio.—Responsio.*—Respondet igitur D. Thomas, affirmando conveniens fuisse Christum ad infernum descendere; et in argumento Sed contra, probat ita factum esse; in articulo vero tres adducit rationes convenientiæ. Prima est, quia Christus venit ut susciperet nostram pœnam, ut ab ea nos liberaret; homo autem in peccati pœnam descendebat ad inferos, et ideo oportuit Christum illuc descendere, ut eo descensu nos ea pœna liberaret, sicut suscepit mortem, ut mortem interficeret. Quæ ratio duplicem babet difficultatem. Prima est, quia collectio D. Thomæ non est in universum bona, alioqui oportuisset etiam Christum suscipere purgatorii et inferni cruciatus. Secunda est, quia assumptio solum procedit de pœnis pro quibus Christus potuit satisfacere; descendendo autem ad inferos, non satisfecit pro nobis; non fuit ergo propter eam causam necessarium ad inferos descendere. Adde illum descensum Christi ad inferos non posse proprie vocari pœnam, sed voluntariam quamdam actionem, quæ de se nec tristitiam inferre poterat, nec dolorem. Sicut si rex visitet carcerem aut xenodochium, illa non est pœna. Quo exemplo utitur Ruffinus in expositione Symboli, inde concludens, Christum fuisse in loco carceris, non tamen sicut alii, quia alii erant ut solverent pœnas,

[1] Gloss. interl., ibid.
[2] Gloss. ord. et interl. simul ib. ex August.

[1] Ut exponit glos. interl., ib.
[2] 1 p., q. 53.

Christus vero ut absolveret. Et idem explicuit optime D. Thomas, in 3, d. 22, q. 2, a. 1, quæstiunc. 1, ad 1. Respondetur imprimis non fuisse D. Thomæ mentem, hunc descensum vocare proprie pœnam animæ Christi; quia revera non fuit per modum supplicii, nec ad satisfactionem; et propter alias rationes supra insinuatas; tamen, quia veluti materialiter similitudinem habet cum pœna animarum, quatenus ea ratione impedita fuit anima Christi ne statim in cœlestem locum ascenderet, et ad hoc adducta, ut veluti exularet, et ut in loco majestati suæ minus proportionato existeret, ideo in hac similitudine cum malo pœnæ conjecturam suam fundavit D. Thomas. Unde in solutione ad primum, recte dicit Christum descendisse in infernum, non tanquam pœnæ debitorem, sed ut eos, qui erant pœnæ obnoxii, liberaret. Ex qua solutione etiam intelligi voluit non fuisse conveniens Christum, præsertim post mortem, assumere quamcunque pœnam, vel dolorem nobis debitum, sed solum ea quæ ipsum Christum decebant, eti quibus se ostenderet eversorem pœnæ, potius quam debitorem. Quocirca, non est eadem ratio de pœna purgatorii vel inferni. Et hoc est quod uno verbo dixit acute Cajetanus, primam rationem D. Thomæ ex solutione ad 1 complendam esse. Et explicari amplius potest ex solutione ad 2. Decuit enim Christum assumere nostras pœnas, quæ nobis utiles esse possent, vel per modum satisfactionis, vel per modum applicationis satisfactionis jam factæ; descensus autem ad inferos, licet non esset satisfactorius, tamen fuit conveniens medium ad applicandum justis fructum passionis, juxta illud Zach. 9: *In sanguine testamenti tui eduxisti vinctos de lacu.* Pœnæ autem purgatorii vel inferni neque per se nobis erant utiles, quia illæ non sunt institutæ ad satisfaciendum pro aliis, sed ad purgandos vel puniendos eos qui eas patiuntur; neque etiam erant medium ad applicandam satisfactionem Christi.

3. Ex his satis expositæ relinquuntur secunda et tertia ratio, quæ per se sunt faciles, quanquam, si nude sumantur, non videantur probare de descensu locali, sed tantum secundum effectum; sed quia ipsa localis præsentia fuit medium accommodatum ad eos effectus in inferno præstandos, qui in his rationibus enumerantur, nimirum vinctos eripere, expoliare principatus et potestates, eisque suam potentiam ostendere, ac justos visitare et illuminare, ideo illis rationibus satis concluditur, etiam localem descensum fuisse convenientem. Et hoc etiam est quod Cajetanus dixit, secundam rationem complendam esse ex solutione ad 2. Quæ amplius etiam roboranda est ex iis quæ articulo sequenti D. Thomas tradit.

4. Solutiones ad 1 et 2 jam sunt expositæ; in solutione vero ad 3, multa dici possent de motu animæ separatæ, quæ omitto, quia philosophica sunt. Non poterimus tamen non attingere aliqua, disputatione sequenti.

5. Ultimo, observare oportet D. Thomam in hoc articulo multa Scripturæ loca exponere, quæ nunc omittimus, quia sequenti disputatione exponenda sunt.

ARTICULUS II.

Utrum Christus descenderit ad infernum damnatorum [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod Christus descenderit etiam ad infernum damnatorum; dicitur enim ex ore divinæ Sapientiæ, Eccles.* 24: *Penetrabo omnes inferiores partes terræ. Sed inter partes inferiores terræ computatur etiam infernus damnatorum, secundum illud Psal.* 62: *Introibunt in inferiora terræ. Ergo Christus, qui est Dei sapientia, etiam usque ad infernum damnatorum descendit.*

2. *Præterea, Act.* 2, *dicit Petrus, quod Deus Christum suscitavit, solutis doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo. Sed dolores non sunt in inferno Patrum, neque etiam in inferno puerorum, qui non puniuntur pœna sensus propter peccatum actuale, sed solum pœna damni propter peccatum originale. Ergo Christus descendit in infernum damnatorum, vel etiam purgatorium, ubi homines puniuntur pœna sensus pro peccatis actualibus.*

3. *Præterea,* 1 *Petr.* 3, *dicitur quod Christus his qui in carcere conclusi erant, spiritu veniens prædicavit, qui increduli fuerant aliquando. Quod, sicut Athanas. dicit, in Epistola ad Epictetum* [2], *intelligitur de descensu Christi ad inferos; dicit enim quod corpus Christi fuit in sepulchro positum, quando ipse perrexit prædicare his, qui in custodia erant,*

[1] 3, d. 22, q. 2, a. 1, q. 2; et op. 60, c. 21, circa med.

[2] Circ. med. illius.

spiritibus, sicut dixit Petrus. Constat autem quod increduli erant in inferno damnatorum. Ergo Christus ad infernum damnatorum descendit.

4. *Præterea, Augustinus dicit in epist. ad Evodium*[1]*: Si in illum Abrahæ sinum Christum mortuum venisse sacra Scriptura dixisset, non nominato inferno ejusque doloribus, miror si quisquam ad inferos eum descendisse, asserere auderet; sed quia evidentia testimonia, et infernum commemorant, et dolores, nulla causa occurrit cur illo credatur venisse Salvator, nisi ut ab eisdem doloribus salvos faceret. Sed locus dolorum est infernus damnatorum. Ergo Christus in infernum damnatorum descendit.*

5. *Præterea, sicut Augustinus dicit in quodam sermone de Resurrectione*[2]*, Christus, ad infernum descendens, omnes justos, qui originali peccato abstricti tenebantur, absolvit. Sed inter illos erat etiam Job, qui de seipso dicit, Job* 17 : *In profundissimum infernum descendent omnia mea. Ergo Christus etiam usque ad profundissimum infernum descendit.*

Sed contra est quod de inferno damnatorum dicitur, Job 10: *Antequam vadam, et non revertar ad terram tenebrosam, et opertam mortis caligine, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Nulla autem est conventio lucis ad tenebras, ut dicitur* 2 *ad Cor.* 6. *Ergo Christus, qui est lux, ad illum infernum damnatorum non descendit.*

Respondeo dicendum, quod dupliciter dicitur esse aliquid alicubi. Uno modo, per suum effectum, et hoc modo Christus in quemlibet infernorum descendit, aliter tamen et aliter. Nam in infernum damnatorum habuit hunc effectum, quod descendens ad inferos, eos de sua incredulitate et malitia confutavit. Illis vero qui detinebantur in purgatorio, spem gloriæ consequendæ dedit. Sanctis autem Patribus, qui pro solo peccato originali detinebantur in inferno, lumen æternæ gloriæ infudit. Alio modo dicitur aliquid esse alicubi per suam essentiam, et hoc modo anima Christi descendit solum ad locum inferni, in quo justi detinebantur, ut quos ipse per gratiam interius visitabat secundum divinitatem, eos etiam secundum animam visitaret et loco. Sic autem in una parte inferni existens effectum suum aliqualiter ad omnes inferni partes derivavit, sicut et in uno loco terræ passus, totum mundum sua passione liberavit.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus, qui est Dei sapientia, penetravit omnes inferiores partes terræ, non localiter secundum animam omnes circumeundo, sed effectum suæ potentiæ aliqualiter ad omnes extendendo. Ita tamen quod solos justos illuminavit; sequitur enim: Et illuminabo omnes sperantes in Domino.

Ad secundum dicendum, quod duplex est dolor: unus, de passione pœnæ, quem patiuntur homines pro peccato actuali, secundum illud Psalm. 17 : *Dolores inferni circumdederunt me. Alius autem dolor est de dilatione speratæ gloriæ, secundum illud Prov.* 13: *Spes quæ differtur affligit animam. Quem quidem dolorem patiebantur Sancti Patres in inferno, ad quod significandum Augustinus, in sermone de Resurrectione dicit*[1]*, quod lacrymabili obsecratione Christum orabant. Utrosque autem dolores Christus solvit ad inferos descendens; aliter tamen et aliter. Nam dolores pœnarum solvit, præservando ab eis, sicut medicus dicitur solvere morbum a quo præservat per medicinam; dolores autem causatos ex dilatione gloriæ actualiter solvit, gloriam præbendo.*

Ad tertium dicendum, quod illud, quod ibi dicit Petrus, a quibusdam refertur ad descensum Christi ad inferos, sic exponentes verbum illud : His qui in carcere inclusi erant, id est, inferno, spiritu, id est secundum animam, Christus veniens prædicavit, qui increduli fuerant aliquando. Unde et Damasc. dicit, in 3 *l.*[2]*, quod sicut his qui in terra sunt, evangelizavit, ita et his qui in inferno. Non quidem ut incredulos ad fidem converteret, sed ut eorum infidelitatem confutaret. Quia ipsa prædicatio nihil aliud intelligi potest quam manifestatio divinitatis ejus, quæ manifestata est infernalibus per virtuosum descensum Christi ad inferos. Augustinus tamen melius exponit in Ep. ad Evodium*[3]*, ut referatur non ad descensum Christi ad inferos, sed ad operationem divinitatis ejus, quam exercuit a principio mundi. Ut sit sensus, quod his qui in carcere conclusi erant viventes, scilicet, in corpore mortali (quod est quasi quidam carcer animæ), spiritu suæ divinitatis veniens prædicavit per internas inspirationes, et etiam exteriores admonitiones*

[1] Est ep. 99, inter princ. et med., t. 2.
[2] In serm. 2 de Resur., qui est in ord. 137, paulo a princ., t. 10.

[1] In serm. 2 de Res., qui est 137 in ord., a med., tom. 10.
[2] Lib. 3 Orth. fid., c. 19.
[3] Ep. 99, a med. illius, tom. 2.

[illegible] justorum; his, inquam, prædicavit, qui increduli fuerant aliquando, Noe, scilicet, prædicanti, quando expectabant Dei patientiam, per quam differebatur pœna diluvii; unde subdit: In diebus Noe, cum fabricaretur arca, etc.

Ad quartum dicendum, quod sinus Abrahæ potest secundum duo considerari: uno modo, secundum quietem quæ ibi erat a pœna sensibili, et quantum ad hoc non competit ei nec nomen inferni, nec sunt ibi aliqui dolores. Alio modo potest considerari quantum ad privationem gloriæ speratæ, et secundum hoc habet rationem inferni et doloris. Et ideo nunc dicitur sinus Abrahæ illa requies beatorum, non tamen dicitur infernus, nec dicuntur nunc in sinu Abrahæ esse dolores.

Ad quintum dicendum, quod sicut Gregorius ibid. dicit[1]*, ipsa loca superiora inferni profundissimum inferni vocat. Si enim quantum ad celsitudinem cœli, aer iste caliginosus infernus est quantum ad ejusdem aeris altitudinem, terra, quæ inferius jacet, et infernus intelligi, et profundum potest. Quantum vero ad ejusdem terræ altitudinem, et loca illa inferni quæ superiora sunt aliis receptaculis inferni, hoc modo inferni profundissimi appellatione significantur.*

COMMENTARIUS.

1. *Christi triumphus et gloria dæmonibus et damnatis infestissima.*— Supposita distinctione supra tradita, D. Thomas duplici assertione respondet. Prima est, secundum effectum Christum in quemlibet locum inferni descendisse. Quam explicat de gehenna, purgatorio, et sinu Abrahæ. Quia damnatos de sua incredulitate confutavit, et verisimile est dæmones speciali tristitia doloreque affectos esse, Christi gloriam et triumphum conspicientes; animas autem damnatas etiam fuisse de novo accidentaliter afflictas, et invidia perculsas, videntes salutem ultimam cæteris hominibus advenisse, de cujus ipsæ participatione desperaverant. Unde intelligitur hunc effectum solum fuisse per modum cujusdam locutionis seu revelationis, qua datum est omnibus damnatis ut Christi victoriam atque triumphum conspicerent, quantum ad eorum confusionem satis esset. Hunc autem effectum D. Thomas non probat, sed quasi per se credibilem et verisimilem affirmat, vel probatum supponit ex nonnullis testimoniis Scripturæ, quæ in præcedenti articulo attigerat, ut est illud Psal. 23: *Attollite portas, principes vestras, et elevamini portæ æternales;* et illud ad Colos. 2: *Expolians principatus et potestates, traduxit confidenter palam, triumphans illos in semetipso.* Triumphus ergo Christi solemnis fuit ac publicus coram omnibus Angelis et animabus, tam bonis quam malis, ut ex tunc *omnis lingua confiteretur Dominum Jesum esse in gloria Dei Patris*, ad Philip. 2. Ex quo ulterius facilius explicatur ac persuadetur effectus circa animas in purgatorio existentes. Nam illæ redemptionem suam perfectam esse agnoverunt, et spem obtinendi gloriam statim post perfectam purgationem conceperunt, quæ magnum eis gaudium peperit; denique quod in sinu Abrahæ habuerit effectum per se constat.

2. *Infantes in limbo existentes quid anima Christi in inferna descendente persenserint.*— De alio autem loco, scilicet limbo puerorum, D. Thomas nihil dicit, neque explicat, an, vel quomodo Christus in illum descenderit secundum effectum. Et in articulo 7, ubi de his pueris specialem habet sermonem, negat quidem Christum eduxisse eos pueros ab eo loco; nihil tamen explicat quod in eis fuerit operatus. Cajetanus vero in hoc articulo exponit, hos pueros comprehendi a D. Thoma sub damnatis, atque ita Christum habuisse in eis illum effectum quem in aliis damnatis habuit, servata proportione: *Quia confutati* (inquit) *sunt de malitia originalis peccati, et de incredulitate, quam nec propria, nec parentum fide evaserunt.* Quin potius addit Medina hic, locum horum puerorum non esse distinctum a loco aliorum damnatorum. Sed hoc posterius et est contra communem sententiam Theologor., in 4, dist. 45, ubi Palud., Scot. et alii existimant magis distare hunc locum a gehenna quam a purgatorio. Et multi etiam existimant satis probabiliter eum locum non futurum perpetuum habitaculum horum puerorum, sed solum usque ad diem judicii. Denique acerbissima esset pœna eos detineri in gehenna, *ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat;* et in societate ac consortio dæmonum, et aliorum qui perpetuo Deum blasphemant et oderunt. Aliud vero, quod Cajetanus dicit, est utcunque probabile, satis tamen dubium. Quia hi parvuli, cum nihil propria voluntate peccaverint, non videntur digni hac nova afflictione, reprehensione et confusione. Et quamvis fructu redemptionis

[1] L. 13 Mor., c. 22, a med.

Christi frui non meruerint, non tamen videtur pietati Christi consentaneum ut eos contristaret, cum ipsi per se impedimentum non posuerint, nec ipsius redemptioni fuerint ingrati. Et ideo forte D. Thomas de hoc effectu omnino tacuit, quia res erat dubia et incerta. Quam latius tractandam ac definiendam in proprium locum remitto, quia ex alio principio mihi pendere videtur, scilicet, an illæ animæ puerorum nunc cognoscant originem status sui, et lapsum primi parentis, et Christi redemptionem sibi non applicatam. Nam si hæc non cognoscunt, aperte sequitur Christum non habuisse in eis illum effectum quem Cajetanus affirmat. Est autem verisimile hæc non cognoscere. Quia nec naturalia sunt, neque ad earum statum pertinere videntur, cum neque illis possint ad salutem prodesse, neque oporteat ut ad pœnam deserviant, quia cum earum culpa non fuerit personalis, sed quasi naturalis, satis esse videtur, quod patiantur generalem pœnam carendi visione beata, regnoque cœlorum, absque alio dolore vel afflictione personali. Aliunde vero obstat quod eæ animæ judicantur judicio privato statim in morte, sicut postea in fine mundi judicio judicandæ sunt universali; si autem judicantur, necessarium videtur, ac rationi consentaneum, ut intelligant rationem et causam sui status, quæ fuit lapsus earum in Adamo. Quod si hoc agnoscunt, verisimile etiam est habere notitiam redemptionis Christi, et consequenter Christum descendentem ad inferos habuisse in illis aliquem effectum, non directe, ut eas affligeret et puniret, sed ad majorem suam gloriam et honorem, ut ab omnibus aliquo modo cognosceretur, et in veneratione haberetur. Et hæc pars magis nobis probatur, quam infra agentes de judicio latius expendemus.

3. Secunda assertio D. Thomæ est, Christum vere et secundum essentiam descendisse ad sinum Abrahæ, sed non descendisse hoc modo ad alia loca inferni. Prior pars est certior quam posterior; utraque tamen longa examinatione et disputatione indiget, quam infra trademus, in eaque varia testimonia, quæ D. Thomas in solutionibus argumentorum attigit, commodius explanabimus.

ARTICULUS III.

Utrum Christus fuerit totus in inferno [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit totus in inferno. Corpus enim Christi est pars ejus. Sed corpus Christi non fuit in inferno; ergo totus Christus non fuit in inferno.*

2. *Præterea, nihil, cujus partes ab invicem separatæ sunt, potest dici totum. Sed corpus et anima, quæ sunt partes humanæ naturæ, fuerunt ab invicem separata post mortem, ut supra dictum est* [2]. *Descendit autem ad infernum mortuus existens. Non ergo potuit esse totus in inferno.*

3. *Præterea, illud totum dicitur esse in aliquo loco, cujus nihil est extra locum illum. Sed aliquid Christus erat extra infernum, quia et corpus erat in sepulchro, et divinitas ubique. Ergo Christus non fuit totus in inferno.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in libro de Symbolo [3]: *Totus Filius apud Patrem, totus in cœlo, totus in terra, totus in utero Virginis, totus in cruce, totus in inferno, totus in paradiso, quo latronem introduxit.*

Respondeo dicendum quod, sicut patet ex his quæ in prima parte dicta sunt [4] *masculinum genus refertur ad hypostasim vel personam, neutrum autem genus pertinet ad naturam. In morte autem Christi, licet anima fuerit separata a corpore, neutrum tamen fuit separatum a persona Filii Dei, ut supra dictum est* [5]. *Et ideo in illo triduo mortis Christi, dicendum est, quod totus Christus fuit in sepulchro; quia tota persona fuit ibi per corpus sibi unitum; et similiter, totus fuit in inferno, quia tota persona Christi fuit ibi ratione animæ sibi unitæ; totus etiam Christus tunc erat ubique ratione divinæ naturæ.*

Ad primum ergo dicendum, quod corpus, quod tunc erat in sepulchro, non est pars personæ increatæ, sed naturæ assumptæ. Et ideo, per hoc quod corpus Christi non fuit in inferno, non excluditur quin totus Christus fuerit. Sed ostenditur quod non fuit ibi totum quod pertinet ad humanam naturam.

[1] Op. 2, cap. 236.
[2] Q. 50, art. 4.
[3] L. 3, cap. 7, cir. princ., tom. 9.
[4] Q. 31, a. 2, ad 4 arg.
[5] Q. 50, a. 2, 3 et 4.

Ad secundum dicendum, quod ex anima et corpore unitis constituitur totalitas humanæ naturæ, non autem totalitas divinæ personæ. Et ideo soluta unione animæ et corporis per mortem, remansit totus Christus, sed non remansit humana natura in sua totalitate.

Ad tertium dicendum, quod persona Christi est tota in quolibet loco, sed non totaliter; quia nullo loco circumscribitur. Sed nec omnia loca simul accepta ejus immensitatem comprehendere possunt; quinimo ipse sua immensitate omnia comprehendit. Hoc autem locum habet in his quæ corporaliter et circumscriptive sunt in loco; quod sit totum sit alicubi, nihil ejus sit extra, sed hoc in Deo locum non habet. Unde Augustinus dicit, in serm. de Symbolo [1]: *Non per diversa tempora vel loca dicimus ubique Christum esse totum, ut modo ibi totus sit, et alio tempore alibi totus, sed ut semper ubique sit totus.*

COMMENTARIUS.

1. In hoc articulo non explicatur res nova, sed modus loquendi. Nam in re constat, Christum non descendisse ad infernum secundum totam humanitatem, sed tantum secundum animam, cui tota persona Christi conjuncta erat, pro qua supponit Christus, cum dicitur ad inferos descendisse. Hac ergo ratione dicitur Christus totus descendisse ad inferos, ut bene explicuit Durand., in 3, d. 22, q. 2.

2. Solutio ad 3 notanda est pro illa quæstione, an Deus sit extra mundum. Nam, si attente legatur, aperte docet D. Thomas sententiam affirmantem. Dicit enim omnia loca simul accepta divinitatis immensitatem capere, vel comprehendere non posse. Unde infert in Deo non habere locum eum modum ita existendi alicubi, ut extra non sit.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus aliquam moram traxerit in inferno [2].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus nullam moram traxerit in inferno. Christus enim ad hoc in infernum descendit, ut ex eo homines liberaret. Sed hoc statim ab eo factum est in ipso suo descensu; facile enim est in conspectu Dei, subito honestare pauperem, ut dicitur Ecclesiast. 11. Ergo videtur quod nullam moram in inferno traxerit.*

2. *Præterea Augustinus dicit, in sermone de Resurrectione* [1], *quod sine aliqua mora, ad imperium Domini ac Salvatoris omnes ferrei confracti sunt vectes. Unde ex persona Angelorum concomitantium Christum, dicitur: Tollite portas, principes, vestras. Ad hoc autem Christus illuc descendit, ut vectes inferni confringeret. Ergo Christus in inferno nullam moram traxit.*

3. *Præterea, Luc. 23 dicitur, quod Dominus in cruce pendens dixit latroni: Hodie mecum eris in paradiso. Ex quo patet, quod eodem die Christus fuit in paradiso. Non autem secundum corpus, quod positum fuit in sepulchro; ergo secundum animam, quæ ad infernum descenderat. Et ita videtur quod non traxerit moram in inferno.*

Sed contra est quod Petrus dicit, Act. 2: Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri illum ab eo. Ergo videtur quod usque ad horam resurrectionis manserit in inferno.

Respondeo dicendum quod, sicut Christus, ut nostras pœnas in se susciperet, voluit corpus suum in sepulchro poni, ita etiam voluit animam suam ad infernum descendere. Corpus autem ejus mansit in sepulchro per diem integrum et duas noctes ad comprobandum veritatem mortis suæ. Unde etiam tantumdem credendum est animam ejus fuisse in inferno, ut simul anima ejus educeretur de inferno, et corpus de sepulchro.

Ad primum ergo dicendum, quod Christus statim ad infernum descendens, Sanctos ibi existentes liberavit, non quidem statim educendo eos de loco inferni, sed in ipso inferno eos luce gloriæ illustrando. Et tamen conveniens fuit ut tandiu anima ejus remaneret in inferno, quandiu corpus manebat in sepulchro.

Ad secundum dicendum, quod vectes inferni dicuntur impedimenta quibus sancti Patres de inferno exire prohibebantur reatu culpæ primi parentis, quos Christus, statim descendens ad inferos, virtute suæ passionis et mortis confregit. Et tamen voluit in inferno aliquandiu remanere, propter rationem prædictam [2].

Ad tertium dicendum, quod illud verbum Domini est intelligendum non de paradiso ter-

[1] L. 3, c. 7, in med., tom. 9.
[2] 3, d. 22, q. 2, a. 1, q. 3. Et op. 90, c. 21, circ. fin.

[1] In serm. 2 de Res., qui est in ord. 137 de Temp., a med. illius, tom. 10.
[2] In corp. art.

restri corporeo, sed de paradiso spirituali, in quo esse dicuntur quicunque divina gloria perfruuntur. Unde latro loco quidem cum Christo ad infernum descendit, ut cum Christo esset, quia dictum est ei[1]*: Mecum eris in paradiso; sed præmio in paradiso fuit, quia ibi divinitate Christi fruebatur, sicut et alii Sancti.*

COMMENTARIUS.

1. *Descensus in infernum nulla animæ Christi pœna fuit, sicuti nec sepultura corpori.* — Sententia D. Thomæ in hoc articulo est, Christi animam fuisse in inferno usque ad horam resurrectionis corporis e sepulchro. Qua de re postea. Nunc solum occurrunt observanda duo. Primum est circa modum loquendi D. Thomæ, Christus, ut nostras pœnas in se susciperet, voluit corpus suum in sepulchro reponi, et animam in infernum descendere. Nam in eo significat existentiam corporis Christi in sepulchro, et animæ in inferno, fuisse pœnas a Christo susceptas. Et ita simpliciter loquitur Cajetanus hic, et Actor. 2, qui in hunc modum interpretatur verba illa Petri : *Quem Deus suscitavit a mortuis, solutis doloribus inferni,* id est, liberando illum a pœnalitatibus quas in inferno patiebatur. Quæ duæ fuisse censentur, nimirum esse animam separatam a corpore, et esse in loco vili atque infimo; et aliæ duæ similes considerari possunt ex parte corporis. Confirmat autem hoc Cajetanus ex illo Psalmi : *Non derelinques animam meam in inferno.* Nam his verbis significatur fuisse beneficium animæ Christi concessum, liberari a loco inferni, et consequenter aliquam pœnam fuisse ibi existere; sicut in verbis quæ statim Psalmista subjungit : *Nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem,* indicat aliam pœnam humani corporis, scilicet corruptionem ejus, a qua Christus immunis fuit. Aliis vero non placet hic loquendi modus, quia pœnæ ac pœnalitates Christi in morte finitæ esse censentur, quia tunc fuit consummata nostra redemptio, propter quam Christus omnes pœnas et pœnalitates assumpsit. Nec D. Thomas favet priori sententiæ, ut ex iis quæ in art. 1 dicta sunt, colligi potest. Nam, licet dicat Christum assumpsisse, in anima et corpore separatis, id quod in nobis habet rationem pœnæ seu pœnalitatis, non tamen unquam dixit in anima et corpore Christi hæc habuisse rationem pœnæ, seu pœnalitatis. Quod ita explicari potest: nam imprimis constat inter Catholicos, Christi animam nullam tristitiam, vel dolorem aut tædium sensisse ob descensum vel detentionem in inferno. Quatenus ergo pœna indicat aliquid dolorem afferens, non potest illa vocari pœna. Et hoc sensu acute dixit Bonaventura, in 3, dist. 22, q. 4, Christum fuisse in loco pœnæ sine pœna. Deinde certum est neque animam Christi fuisse in inferno detentam, neque corpus in sepulchro positum in vindictam, vel supplicium, aut satisfactionem alicujus peccati. Quia nec Christus assumpsit hæc ad satisfaciendum pro nobis; nec ob aliquam aliam culpam erat debita hujusmodi pœna; ergo neque ea ratione possunt hæ vocari pœnæ vel pœnalitates, scilicet, quatenus omne malum, seu carentia cujuscunque boni propter culpam inflicta, est pœna, licet forte non sentiatur, neque dolorem afferat. Igitur nullo modo hæ possunt vocari pœnalitates Christi. Et hic modus loquendi videtur proprior et securior. Quamvis dissensio sit de modo loquendi, quia de re inter Catholicos constat. Possunt ergo dici carentiæ quædam aliquarum perfectionum, quæ pœnam mortis consecutæ sunt, et assumptæ ad veritatem mortis et resurrectionis magis confirmandam, in se tamen non habentes veram rationem pœnæ; ut corpus Christi in sepulchro poni, detinerique, ex morte consecutum est; tamen, supposita morte, illud non est pœna, sed commoditas potius corporis. Quod autem separatio animæ et corporis facta per mortem aliquo tempore duraverit, necessitate quadam naturali consecutum est. Quod vero illud tempus brevius diuturniusve fuerit, divina voluntate definitum est, non in pœnam animæ vel corporis Christi, sed juxta rationem divinæ sapientiæ, prout ad bonum hominum et Ecclesiæ magis expediebat. Loca vero Scripturæ, quæ Cajetanus adducit, non recte ab eo exponuntur. Illud enim Petri: *Solutis doloribus inferni,* non potest de iis pœnalitatibus (ut Cajetanus loquitur) exponi proprie, cum certum sit eas nullum animæ Christi dolorem attulisse. At cum Scriptura *dolores* vocat, cum proprietate intelligenda est, cum facile possit. Quis autem sit proprius hujus loci sensus, infra videbimus. Verba autem Psalm. 15 : *Non derelinques animam meam in inferno,* licet concedamus indicare aliquod Dei beneficium, vel potius accidentale præmium debitum illi animæ, non solum ratione unionis, sed etiam ratione merito-

[1] Luc. 22.

rum, non tamen inde fit, carentiam illius boni fuisse proprie pœnam, sed medium quoddam accommodatum ad exequendum ea quæ Deus circa homines disposuerat, ut art. 1 etiam tactum est.

2. *Responsio. — Anima Christi de inferno, et corpus de sepulchro simul educta quomodo.* — Secundo, est observandum, quod D. Thomas ait, simul animam Christi eductam fuisse de inferno, et corpus de sepulchro. Nulla enim ratione videtur hoc posse consistere, quia corpus non exivit de sepulchro nisi vivum, atque adeo anima informatum; non potuit autem informari ab anima, et virtute ejus educi de sepulchro, nisi prius vel per unum instans anima in ipso sepulchro fuerit unita corpori. Nam illa unio necessario in aliquo loco facienda fuit; ergo vel in sepulchro, vel extra; si extra sepulchrum, ergo non potuit ab ipsa anima et virtute ejus educi de sepulchro. Quia prius saltem natura debuisset educi; repugnat autem animam prius natura movere corpus quam illi uniatur; debuit ergo unio fieri in sepulchro; ergo necessarium fuit animam prius educi de inferno, et ad sepulchrum adduci, quam corpus inde exire; ergo non potuerat simul educi corpus de sepulchro, et anima de inferno. Respondetur argumentum, mea sententia, convincere aliqua morula vel duratione eductam prius animam de inferno, quam corpus de sepulchro. Hoc vero juxta diversas sententias de motu spiritualium rerum diversimode explicari potest. Suppono enim hic non esse confingenda miracula sine necessitate, sed potius præsuppositis mysteriis ac supernaturalibus operibus, quæ docet fides, in cæteris rebus id servatum esse, quod est magis connaturale, quoad fieri possit. Atque ita sine disputatione et controversia sumo, animam Christi non fuisse simul in duobus locis distantibus; item in uno instanti nostri temporis fuisse iterum corpori unitam. Hæc enim magis connaturalia sunt, neque fuit ulla necessitas illa immutandi. De motu autem animæ separatæ, sicut et Angeli, quidam sentiunt non posse transire de extremo ad extremum, nisi per medium; quod si ita est, necessarium fuit aliquam vel brevissimam moram temporis consumi ab exitu animæ Christi de inferno, usque ad instans in quo fuit in sepulchro corpori unita, et consequenter toto illo tempore prius exivit ipsa de inferno quam corpus de sepulchro. Quod si quis velit hanc sententiam (quæ valde probabilis est) defendere, potest exponere D. Thomam, cum dicit *simul*, non loqui adeo mathematice, sed morali modo, id est, non prius exivit anima, quam veniret ad assumendum corpus. Alii vero sentiunt posse animam, sicuti Angelum, transire ab extremo ad extremum sine medio, quod de corporibus gloriosis Durandus et alii affirmant. Quod probabilius erit de anima beata, saltem supernaturali virtute debita ratione beatitudinis, præsertim animæ Christi ratione unionis. Et juxta hanc sententiam tantum per unum instans oportuit animam Christi prius exire de inferno, quam corpus de sepulchro. Nam illudmet instans, quod fuit primum non esse animæ Christi in inferno, fuit primum esse ejus in sepulchro, et in eodem fuit corpori unita, atque immediate post eduxit corpus de sepulchro. Et hoc modo salvatur dictum D. Thomæ in sensu magis rigoroso, quia in eodem instanti in quo anima mota est ab inferno, cœpit etiam corpus e sepulchro moveri, unumquodque tamen modo sibi accommodato. Nam si verum est (ut infra videbimus) corpus illud eductum fuisse per medium, penetrando saxum sepulchro impositum, negari etiam non potest quin aliquod tempus consumpserit, priusquam de sepulchro prodiret. Quo toto tempore verum est dicere, prius animam fuisse extra infernum quam corpus extra sepulchrum; et nihilominus possunt dici simul educta, quia toto illo tempore jam corpus educebatur, modo sibi accommodato, ut dixi.

3. Solutiones argumentorum D. Thomæ sunt faciles. Verba autem illa Christi quæ in solutione ad 3 tractat: *Hodie mecum eris in paradiso*, partim sunt in superioribus exposita, et in sequentibus nonnihil addemus.

ARTICULUS V.

Utrum Christus descendens ad inferos, Sanctos Patres inde liberaverit [1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Christus descendens ad inferos, Sanctos Patres inde liberaverit. Dicit enim Augustinus in epist. ad Evodium* [2]: *Illis justis, qui in sinu erant Abrahæ, cum Christus in inferna descenderet, nondum quid contulisset inveni, a quibus eum secundum beatificam præsentiam suæ divinitatis, nunquam video recessisse. Mul-*

[1] 3, d. 22, q. 2, a. 2, q. 1. Et opusc. 2, c. 242.

[2] Est ep. 99, declin. ad med. illius, tom. 2.

tum autem eis contulisset, si eos ab inferis liberasset. Non ergo videtur quod Christus Sanctos Patres ab inferis liberaverit.

2. *Præterea, nullus in inferno detinetur nisi propter peccatum. Sed Sancti Patres, dum adhuc viverent, per fidem Christi justificati fuerant a peccato. Ergo non indigebant liberari ab inferno, Christo ad inferos descendente.*

3. *Præterea, remota causa removetur effectus. Sed causa descendendi ad inferos est peccatum quod fuit remotum per passionem Christi, ut supra dictum est*[1]. *Non ergo per descensum Christi ad inferos Sancti Patres sunt de inferno educti.*

Sed contra est quod Augustinus dicit in sermone de Resurrectione[2], *quod Christus, quando ad inferos descendit, portam inferni et vectes confregit, et omnes justos, qui originali peccato astricti tenebantur, absolvit.*

Respondeo dicendum quod (sicut supra dictum est[3]*) Christus, descendens ad inferos, operatus est in virtute suæ passionis. Per passionem autem Christi liberatum est genus humanum, non solum a peccato, sed etiam a reatu pœnæ, ut supra dictum est*[4]. *Dupliciter autem homines reatu pœnæ erant adstricti. Uno modo, pro peccato actuali quod quilibet in sua persona commiserat. Alio modo, pro peccato totius humanæ naturæ, quod a primo parente in omnes originaliter devenit, ut dicitur Rom. 5. Cujus quidem peccati pœna est mors corporalis, et exclusio a vita gloriæ (ut patet ex his quæ dicuntur Gen. 2 et 3); nam Deus hominem de paradiso post peccatum ejecit, cui ante peccatum mortem fuerat comminatus, si peccaret. Et ideo Christus descendens ad inferos, virtute suæ passionis ab hoc reatu Sanctos absolvit, quo erant a vita gloriæ exclusi, ut possent Deum per essentiam videre, in quo consistit perfecta hominis beatitudo, ut in secunda parte dictum est*[5]. *Per hoc autem Sancti Patres detinebantur in inferno, quod eis ad vitam gloriæ, propter peccatum primi parentis, aditus non patebat. Et sic Christus descendens ad inferos, Sanctos Patres ab inferis liberavit. Et hoc est quod dicitur Zach. 9: Tu vero in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos de lacu, in quo non erat aqua. Et Coloss. 2 dicitur, quod expolians principatus et potestates, scilicet infernales, auferendo Abraham, Isaac et Jacob, et cæteros justos, traduxit eos, id est, longe ab hoc regno tenebrarum ad cælum duxit, ut gloss. ibidem dicit*[1].

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus ibi[2] *loquitur contra quosdam, qui æstimabant antiquos justos ante adventum Christi in inferno doloribus pœnarum fuisse subjectos. Unde parum ante verba inducta præmittit dicens*[3]: *Addunt quidam hoc beneficium antiquis etiam Sanctis fuisse concessum, ut Dominus cum in infernum venisset, a doloribus solverentur; sed quonam modo intelligatur Abraham, in cujus sinum etiam pauper ille susceptus est, in illis fuisse doloribus, ego quidem non video. Et ideo, cum postea subdit se nondum invenisse quid descensus Christi ad inferos antiquis justis contulerit, intelligendum est, quantum ad absolutionem a doloribus pœnarum; contulit tamen eis quantum ad adeptionem gloriæ, et per consequens solvit eorum dolorem, quem patiebantur ex dilatione gloriæ. Ex cujus tamen spe magnum gaudium habebant, secundum illud Joann. 8: Abraham pater vester exultavit ut videret diem meum. Et ideo subdit: A quibus eum secundum beatificam præsentiam suæ divinitatis, nunquam video recessisse; in quantum, scilicet, ante adventum Christi erant beati in spe, licet nondum essent perfecte beati in re.*

Ad secundum dicendum, quod Sancti Patres, dum adhuc viverent, liberati fuerunt per fidem Christi ab omni peccato, tam originali quam actuali, et a reatu pœnæ actualium peccatorum, non tamen a reatu pœnæ originalis peccati, per quem excludebantur a gloria, nondum soluto pretio redemptionis humanæ. Sicut etiam nunc fideles Christi liberantur per baptismum a reatu actualium peccatorum, et a reatu originalis, quantum ad exclusionem a gloria; remanent tamen adhuc obligati reatu originalis peccati, quantum ad necessitatem corporaliter moriendi, quia renovantur secundum spiritum, sed non secundum carnem, secundum illud Rom. 8: Corpus quidem mortuum est propter peccatum; spiritus vero vivit propter justificationem.

Ad tertium dicendum, quod statim Christo mortem patiente, anima ejus ad infernum des-

[1] Q. 50, art. 6.
[2] In serm. 2 de Resur., qui est 137 in ord., post med., tom. 10.
[3] Art. præc., ad 2 arg.
[4] Q. 49, art. 3, et q. 50, art. 6.
[5] 1. 2, q. 3, a. 8.

[1] Gloss. int., et ord. simul.
[2] Loco citato in argum.
[3] Est epist. 99, ante med., t. 2.

cendit, et suæ passionis fructum exhibuit Sanctis in inferno detentis, quamvis ex loco illo non exierint, Christo apud inferos commorante, quia ipsa Christi præsentia pertinebat ad cumulum gloriæ.

COMMENTARIUS.

Sententia D. Thomæ in hoc articulo et littera ejus est clara, ex iis quæ in proxima disputatione tractata sunt. Solum in solutione ad 3 potest desiderari expositio illorum verborum D. Thomæ : *Statim Christo mortem patiente, anima ejus ad infernum descendit, et suæ passionis fructum exhibuit Sanctis in inferno detentis.* Loquitur enim de fructu passionis, non quocunque, sed de fructu æternæ beatitudinis. Hic enim maxime desiderabatur ab illis Patribus, et fere hic solus illis deerat. Et de hoc fuerat sermo in responsione, et ratione corporis articuli. Inquiri vero potest quomodo intelligendum sit illud, *statim,* an, scilicet, in eodem instanti mortis Christi Sancti Patres fuerint ab ipso illuminati. Sed de hoc postea disputabimus.

ARTICULUS VI.

Utrum Christus aliquos damnatos ab inferno liberaverit [1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod Christus aliquos damnatos ab inferno liberavit. Dicitur enim Isa.* 24: *Congregabitur congregatione unius fascis in lacum, et claudentur ibi in carcere, et post multos dies visitabuntur. Loquitur autem ibi de damnatis, qui militiam cœli adoraverant. Ergo videtur quod etiam damnati, Christo descendente ad inferos, sint visitati, quod ad eorum liberationem videtur pertinere.*

2. *Præterea, super illud Zach.* 9 : *Tu autem in sanguine testamenti tui eduxisti vinctos de lacu in quo non erat aqua, dicit glossa* [2]: *Tu eos liberasti, qui tenebantur vincti carceribus, ubi nulla misericordia eos refrigerabat, quam dives ille petebat. Sed soli damnati includuntur carceribus absque misericordia; ergo Christus liberavit aliquos de inferno damnatorum.*

3. *Præterea, potentia Christi non fuit minor in inferno quam in hoc mundo; utrobique enim operatus est per potentiam suæ divinitatis. Sed in hoc mundo, de quolibet statu aliquos liberavit; ergo etiam in inferno liberavit aliquos etiam de statu damnatorum.*

Sed contra est quod dicitur Oseæ 12: *Ero mors tua, o mors, morsus tuus ero, inferne; glossa* [1]: *Electos educendo, reprobos ibidem relinquendo. Sed soli reprobi sunt in inferno damnatorum. Ergo per descensum Christi ad inferos, non sunt aliqui de inferno damnatorum liberati.*

Respondeo dicendum quod (sicut supra dictum est [2]*) Christus, descendens ad inferos, operatus est in virtute suæ passionis. Et ideo ejus descensus ad inferos, illis solis liberationis contulit fructum, qui fuerunt passioni Christi conjuncti per fidem charitate formatam, per quam peccata tolluntur. Illi autem qui erant in inferno damnatorum, aut penitus fidem passionis Christi non habuerant, sicut infideles; aut si fidem habuerant, nullam conformitatem habebant ad charitatem Christi patientis, unde nec a peccatis suis erant mundati. Et propter hoc descensus Christi ad inferos non contulit eis liberationem a reatu pœnæ infernalis.*

Ad primum ergo dicendum quod, Christo descendente ad inferos, omnes, qui erant in quacunque parte inferni, sunt aliqualiter visitati; sed quidam ad suam consolationem et liberationem, quidam autem ad suam confutationem et confusionem, sicut damnati. Unde ibidem subditur: Et erubescet luna, et confundetur sol, etc. Potest etiam hoc referri ad visitationem qua visitabuntur in die judicii, non ut liberentur, sed ut amplius condemnentur, secundum illud Sophon. 1 : *Visitabo super viros defixos in fæcibus suis.*

Ad secundum dicendum, quod cum dicitur in gloss. [3] : *Unde nulla misericordia eos refrigerabat, intelligendum est, quantum ad refrigerium perfectæ liberationis; quia Sancti Patres ab illis inferni carceribus ante Christi adventum non poterant liberari.*

Ad tertium dicendum, quod non fuit propter Christi impotentiam, quod non sunt aliqui liberati de quolibet statu infernalium, sicut de quolibet statu mundanorum, sed propter diversam utrorumque conditionem. Nam homines quamdiu vivunt possunt ad fidem et charitatem converti, quia in hac vita non sunt ho-

[1] 3, d. 22, q. 2, a. 2, q. 2; et op. 2, c. 242.
[2] Gloss. interl., ib.

[1] Gloss. interl., ib.
[2] Art. præced.
[3] Posita in argum. 2.

mines confirmati in bono vel malo, sicut post exitum ab hac vita.

COMMENTARIUS.

1. Doctrina D. Thomæ in hoc articulo communis est et clara, quamvis Medina hic quatuor contra illa argumenta objiciat, quæ cuique Theologo (ut dicit) possunt facessere negotium. Sed quarta difficultas, quæ ab eo tangitur, ad materiam pertinet de suffragiis; et quod hoc loco necessarium videtur, attingemus postea. Alia vero tria argumenta sunt eadem omnino quæ D. Thomas proposuit, quæ ipse eisdem verbis repetit et solvit, nulla expositione addita, quia revera in D. Thom. sunt adeo perspicua, ut nulla indigeant.

2. Solum circa testimonium illud Isaiæ 24 (quod in solutione primi argum. exponitur): *Congregabuntur in congregatione unius fascis in lacum, et claudentur ibi in carcere, et post multos dies visitabuntur*, advertendum est hoc testimonio usum fuisse Origenem ad confirmandum suum errorem, inferni pœnas aliquando finitum iri. Sed ex toto discursu illius capitis, et ex verbis consequentibus, constat Prophetam non loqui de visitatione ad consolandum, seu liberandum a pœna, sed ad puniendos seu confundendos peccatores. Nam de hac paulo ante dixerat: *Visitabit Dominus super militiam cœli.* Ubi Hieronymus: *Visitabit* (inquit) *ægrotantem militiam,* secundum illud: *Visitabo in virga peccata eorum, et in flagellis iniquitates eorum.* Et post alia verba subjungit: *Erubescet luna, et confundetur sol.* Quæ sunt verba vindictæ et iræ, ut recte hic notavit D. Thomas. Non potest ergo ex hoc loco colligi liberatio aliqua damnatorum. Unde (si exponatur de descensu Christi ad inferos) intelligitur visitasse damnatos, eos convincendo et corripiendo. Et hæc est prima exsitio D. Thomæ. Sed non est litteralis, quia neque cum antecedentibus et consequentibus cohæret, neque in toto eo capite fit mentio de hoc mysterio. Magis ergo ad rem videtur secunda expositio, ut ibi sit sermo de visitatione quæ fiet in die judicii, ubi Christus quasi de novo damnatos condemnabit. In toto enim illo capite de ultima mundi consummatione sermo est.

3. Solum est difficultas in ipso contextu verborum. Præmiserat enim Propheta: *Et erit in die illa, visitabit Dominus super militiam cœli*, quæ dies intelligitur esse dies judicii, ut Hieronymus et omnes exponunt. Unde in illo intelligitur futurum esse quod statim subditur: *Et congregabuntur congregatione unius fascis in lacum, et claudentur in carcere.* Ergo illa visitatio, quæ post multos dies futura dicitur, non videtur posse intelligi de visitatione futura in die judicii; sed multo tempore post illam. Propterea Adamus et alii censent illis verbis, *et post multos dies visitabuntur*, significari potius perpetuitatem ejusdem pœnæ, ac si Propheta diceret, Visitabit Dominus peccatores condemnando illos, *et post multos dies*, id est, post quodcunque tempus, ac semper visitabit, quia semper puniet. Et hæc est satis commoda expositio. Potest autem retineri expositio Divi Thomæ, dicendo, in verbis illis: *Post multos dies visitabuntur,* non addi visitationem a priori distinctam, sed explicari eam futuram esse post multos dies; statim enim subditur: *Erubescet luna, et confundetur sol*, quæ proprie ad diem judicii pertinent, ut Hieronymus exposuit. Cyrillus vero hæc omnia multo aliter explicat, scilicet, de idololatria per Christi adventum tollenda, et de potestate dæmonum per Christum ablata, ipsis virtute ejus quasi in custodiam et carcerem conclusis. Quæ expositio in illo videri potest, late enim eam persequitur.

ARTICULUS VII.

Utrum pueri, qui cum originali peccato decesserant, fuerint a Christo liberati [1].

1. *Ad septimum sic proceditur. Videtur quod pueri qui cum originali peccato decesserant, fuerint per descensum Christi liberati ab inferno. Non enim tenebantur in inferno, nisi pro peccato originali, sicut et Sancti Patres. Sed Sancti Patres sunt ab inferno liberati per Christum, ut supra dictum est* [2]. *Ergo et pueri similiter per Christum sunt ab inferno liberati.*

2. *Præterea*, *Apostolus dicit*, *Rom.* 5: *Si unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit. Sed propter peccatum primi parentis, pueri, cum solo originali peccato decedentes, in inferno detinentur. Ergo multo magis per gratiam Christi sunt ab inferno liberati.*

3. *Præterea, sicut baptismus operatur in virtute passionis Christi, ita et descensus ejus*

[1] 3, d. 22, q. 2, art. 2, q. 3. Et op. 2, c. 242.
[2] Art. 5 hujus quæst.

ad inferos, ut ex dictis patet[1]. *Sed pueri per baptismum liberantur a peccato originali, et ab inferno. Ergo similiter liberati sunt per descensum Christi ad inferos.*

Sed contra est quod Apostolus dicit, Rom. 3, *quod Deus proposuit Christum propitiatorem per fidem in sanguine ejus. Sed pueri qui cum solo peccato originali decesserant, nullo modo fuerant participes fidei Christi. Ergo non perceperunt fructum propitiationis Christi, ut per ipsum ab inferno liberarentur.*

Respondeo dicendum quod (sicut supra dictum est[2]*) descensus Christi ad inferos in illis solis effectum liberationis habuit, qui per fidem et charitatem passioni Christi conjungebantur, in cujus virtute descensus Christi ad inferos liberatorius erat. Pueri autem, qui cum originali peccato decesserant, nullo modo fuerant conjuncti passioni Christi per fidem et dilectionem. Neque enim fidem propriam habere potuerant, quia non habuerant usum liberi arbitrii; neque per fidem parentum, aut per aliquod fidei sacramentum fuerant a peccato originali mundati. Et ideo descensus Christi ad inferos, hujusmodi pueros non liberavit ab inferno. Et præterea Sancti Patres ab inferno sunt liberati, per hoc quod sunt ad gloriam divinæ visionis admissi, ad quam nullus potest pervenire nisi per gratiam, secundum illud Rom.* 6: *Gratia Dei vita æterna. Cum igitur pueri cum originali peccato decedentes gratiam non habuerint, non fuerunt ab inferno liberati.*

Ad primum ergo dicendum, quod Sancti Patres, etsi adhuc tenerentur astricti reatu originalis peccati, in quantum respicit humanam naturam, tamen liberati erant per fidem Christi ab omni macula peccati; et ideo capaces erant illius liberationis, quam Christus attulit descendens ad inferos. Sed hoc de pueris dici non potest, ut ex supra dictis patet[3].

Ad secundum dicendum, quod cum Apostolus dicit, quod gratia Dei in plures abundavit, ly plures non est accipiendum comparative, quasi plures numero sint salvati per gratiam Christi, quam damnati per peccatum Adæ; sed absolute, ac si diceret quod gratia unius Christi abundavit in multos, sicut et peccatum unius Adæ pervenit ad multos. Sed sicut peccatum Adæ ad eos tantum pervenit, qui per seminalem rationem carnaliter ab eo descenderunt, ita gratia Christi ad illos tantum pervenit, qui spirituali regeneratione ejus membra sunt facti, quod non competit pueris decedentibus cum originali peccato.

Ad tertium dicendum, quod baptismus adhibetur hominibus in hac vita, in qua homo potest transmutari de culpa in gratiam; sed descensus Christi ad inferos exhibitus fuit animabus post hanc vitam, ubi non sunt capaces transmutationis prædictæ. Et ideo per baptismum pueri liberantur a peccato originali et ab inferno, non autem per descensum Christi ad inferos.

[1] Art. 5 et 6 præc.
[2] Art. præc.
[3] In corp. art.

COMMENTARIUS.

1. *Christus descendens in inferno pueros in limbo existentes non liberavit.* — Responsio D. Thomæ est, Christum Dominum non liberasse eos pueros ab æterna pœna damni quam patiuntur. Ratio ejus est, quia Christus descendens ad inferos, in illis solis effectum liberationis habuit, qui per fidem et charitatem passioni Christi conjungebantur, et similiter illis solis contulit gloriam, qui gratiam habebant, cum gloria non comparetur nisi per gratiam. Sed dicet aliquis hoc esse quod inquiritur, scilicet, an Christus descendens ad inferos aliquibus contulerit charitatem et gratiam, quam ante non habebant. Videtur enim hoc fieri potuisse, saltem in iis parvulis qui non habebant voluntatem ita repugnantem divinæ dilectioni, sicut alii damnati, qui sunt in inferno. Ad hoc ergo respondet D. Thomas, in solutione ad 3, tempus a Deo deputatum, ut possit homo transmutari de culpa in gratiam, esse tempus hujus vitæ; post illam vero jam non esse tempus hujus transmutationis. Et hæc est ratio a priori assertionis tam hujus articuli quam præcedentis. Illa enim pœna ex divina lege est æterna, et ideo descendens Christus ad inferos illam non immutavit, neque hujusmodi damnatis sua merita applicuit. Quæ ratio alio etiam modo explicari potest ex solutione ad 1, scilicet, neminem pervenire ad Dei visionem nisi per fidem; at hi parvuli nunquam habuerunt fidem Christi, et ideo non fuerunt capaces ut per visionem beatam ab illo statu liberarentur. Ille autem status sicut non erat status viæ neque meriti, ita non erat status acquirendi fidem, per quam perveniretur ad spem.

2. *Nemo salvatur, nisi prius in vita fidem et gratiam habuerit.* — Ex qua doctrina obiter observa, neminem salvari qui non prius

in hac vita fidem et gratiam saltem habitualem habuerit. Quod utile est ad definiendam illam quæstionem de infantibus qui per martyrium salvantur, an justificentur ante instans mortis necne. Quod quæri etiam solet de infante baptizato, si contingat eum mori in eodem instanti in quo baptismus perficitur. Ex quibus etiam quæstionibus possent desumi argumenta contra discursum D. Thomæ in hoc articulo, si verum esset in eis casibus posse hos infantes immediate ad gloriam pertransire, etiamsi in hac vita nec fidem, nec gratiam essent consecuti. Responderi vero potest esse dissimilem rationem, quia illi in hac vita receperunt ordinaria media destinata ad salutem consequendam, nimirum baptismum aquæ vel sanguinis, et ita quodammodo dici possunt habuisse fidem, quia habuerunt baptismum, vel professionem fidei in actu exercito. Veritas tamen est, infantibus martyribus dari gratiam ante mortis instans, quando jam naturaliter amplius vivere non possunt. In illo autem casu de baptismo, existimo illum non esse baptismum essentialiter perfectum, defectu subjecti, ideoque nec conferre gratiam nec fidem ante mortis instans, nec postea. De qua re latius in materia de baptismo.

3. In solutione ad 2, recte exponit D. Thomas locum illum ad Rom. 5 : *Non sicut delictum, ita et donum. Si enim unius delicto multi mortui sunt, multo magis gratia Dei et donum in gratia unius hominis Jesu Christi in plures abundavit.* Dicit enim verbum illud, *in plures*, non esse sumendum comparative, sed positive, ut idem sit, in plures, quod in multos. Quæ expositio, licet videatur difficilis, quia Paulus comparationem videtur facere, cum dicit *multo magis*, tamen est communis omnium, et omnino vera ac necessaria. Tum quia quoad effectum seu efficaciam plures homines condemnantur quam salventur (ut recte D. Thom. docet), et tam ex Scriptura quam ex re ipsa est satis notum; ejusque rei causam attigimus superiori tomo, disp. 4, sect. 4. Tum etiam quia quoad sufficientiam, omnes ex æquo ceciderunt in Adamo, et redempti sunt per Christum. Comparatio ergo Pauli hoc loco non fit in numero personarum, sed in majori dignitate personæ Christi, majorique virtute gratiæ ejus, quantum est ex parte illius. Quod evidentius patet ex textu græco ; nam ubi nos legimus, *multi et plures*, Græcis est eadem vox, nempe πολλοὶ et πολλούς.

ARTICULUS VIII.

Utrum Christus suo descensu liberaverit animas a purgatorio [1].

1. *Ad octavum sic proceditur. Videtur quod Christus suo descensu ad inferos, liberaverit animas a purgatorio. Dicit enim Augustinus, in ep. ad Evod.* [2] *: Quia evidentia testimonia et infernum commemorant et dolores, nulla causa occurrit cur illo credatur venisse Salvator, nisi ut ab eisdem doloribus salvos faceret. Sed utrum omnes quos in eis invenit, an quosdam quos illo beneficio dignos judicavit, adhuc requiro ; fuisse tamen Christum apud inferos, et in eorum doloribus constitutis hoc beneficium præstitisse non dubito. Non autem præstitit beneficium liberationis damnatis, sicut supra dictum est* [3]. *Præter eos autem nulli sunt in doloribus pœnalibus constituti, nisi illi qui sunt in purgatorio. Ergo Christus animas de purgatorio liberavit.*

2. *Præterea, ipsa Christi præsentia non minorem effectum habuit quam sacramenta ipsius. Sed per sacramenta Christi liberantur animæ a purgatorio, et præcipue per Eucharistiæ sacramentum, ut infra dicetur* [4]. *Ergo multo magis per præsentiam Christi ad inferos descendentis sunt animæ a purgatorio liberatæ.*

3. *Præterea, Christus quoscunque curavit in hac vita, totaliter curavit, ut Aug. dicit, in lib. de Pœnitentia* [5]; *et Joan. 7, Dominus dicit : Totum hominem salvum feci in Sabbatho. Sed Christus eos qui in purgatorio erant, liberavit a reatu pœnæ damni, quo excludebantur a gloria. Ergo etiam liberavit eos a reatu pœnæ purgatorii.*

Sed contra est quod Gregorius dicit, in 13 *Moral.* [6] *: Dum conditor ac redemptor noster claustra inferni penetrans, electorum exinde animas eduxit, nos illo ire non patitur, unde jam alios descendendo liberavit. Patitur autem nos ire ad purgatorium ; ergo descendens*

[1] 3, d. 22, quæst. 2, art. 2, q. 4, et opus. 2, c. 242.

[2] Est ep. 99 in ord. epistolarum, non remote ante med., tom. 2.

[3] Art. 6 hujus quæst.

[4] Suppl., q. 71, art. 9.

[5] In lib. de Vera et falsa Pœnit., c. 9, post med., tom. 4.

[6] C. 15, circa fin.

ad inferos, animas a purgatorio non liberavit.

Respondeo dicendum quod (sicut supra dictum est [1]) descensus Christi ad inferos, liberatorius fuit in virtute passionis ipsius. Passio autem ejus non habet temporalem virtutem et transitoriam, sed sempiternam, secundum illud Hebr. 10 : *Una oblatione consummavit in sempiternum sanctificatos. Et sic patet quod non habuit tunc majorem efficaciam passio Christi, quam habeat nunc. Et ideo illi qui fuerunt tales quales nunc sunt qui in purgatorio detinentur, non fuerunt a purgatorio liberati per descensum Christi ad inferos. Si qui autem inventi sunt tales quales etiam nunc virtute passionis Christi a purgatorio liberantur, tales nihil prohibet per descensum Christi ad inferos a purgatorio esse liberatos.*

Ad primum ergo dicendum, quod ex illa auctoritate Augustini, non potest concludi quod omnes illi, qui in purgatorio erant, fuerint a purgatorio liberati, sed quod aliquibus eorum fuerit hoc beneficium collatum, illis, scilicet, qui jam sufficienter purgati erant, vel etiam qui dum adhuc viverent, meruerunt per fidem et devotionem ad mortem Christi, ut eo descendente liberarentur a temporali purgatorii pœna.

Ad secundum dicendum, quod virtus Christi operatur in sacramentis per modum sanationis et expiationis cujusdam. Unde sacramentum Eucharistiæ liberat hominem a purgatorio, in quantum est sacrificium quoddam satisfactorium pro peccato. Descensus autem Christi ad inferos non fuit satisfactorius, operabatur tamen in virtute passionis, quæ fuit satisfactoria, ut supra habitum est [2]. Sed erat satisfactoria in generali, cujus virtutem oportebat applicari ad unumquemque per aliquid specialiter ad ipsum pertinens. Et ideo non oportet quod per descensum Christi ad inferos, omnes fuerint a purgatorio liberati.

Ad tertium dicendum, quod illi defectus a quibus Christus in hoc mundo simul homines liberabat, erant personales, proprie ad unumquemque pertinentes; sed exclusio a gloria Dei erat quidam defectus generalis pertinens ad totam humanam naturam. Et ideo nihil prohibet eos, qui erant in purgatorio, per Christum esse liberatos ab exclusione a gloria ; non autem a reatu pœnæ purgatorii, qui pertinet ad proprium defectum. Sicut, e contrario, Sancti Patres ante Christi adventum liberati sunt a propriis defectibus, non autem a defectu communi, sicut supra dictum est [1].

[1] Art. 4, 5, 6 et 7 hujus quæst.

[2] Q. 49, art. 3 et aliis ejusdem quæst.

[1] Q. 49, art. 5.

COMMENTARIUS.

1. Non est facilis Doctrina D. Thom. in hoc articulo; duas enim assertiones statuit. In prima negat Christum, descendendo ad inferos, liberasse omnes animas quæ in purgatorio erant, redditque rationem, quia passio Christi non habuit tunc majorem efficaciam quam nunc habeat; quia ejus virtus non est transitoria, sed eadem semper; sicut ergo nunc non liberat omnes animas a purgatorio donec solvant, ita nec tunc. Deinde vero subjungit secundam assertionem in hæc verba : *Si qui autem inventi sunt tales, quales etiam nunc virtute passionis Christi a purgatorio liberantur, nihil prohibet per descensum Christi ad inferos a purgatorio esse liberatos.* Affirmat ergo Christum, descendendo ad inferos, aliquos a purgatorio liberasse. Quam assertionem non aliter probat; videtur tamen eam posuisse propter auctoritatem Augustini, quam in argumento primo refert, ut in ejus solutione clarius explicat. In hac vero doctrina primum difficilis est ratio D. Thomæ in prima assertione, quia simili ratione posset concludi, nostra sacramenta non magis justificare nunc ex opere operato quam sacramenta vetera, quia virtus passionis Christi semper est eadem. Quod si dicas, licet in se sit eadem, tamen aliter operari in uno tempore, et aliter in alio, eadem ratione concludam, licet in se sit eadem, plura tamen operari in uno tempore quam in alio, et interdum per unum medium, interdum per aliud. Sicut ergo nunc applicatur virtus passionis per suffragia Ecclesiæ ad liberandas animas a purgatorio, ita potuit tunc applicari per descensum ad inferos, vel per impetrationem Christi, qui propter suæ præsentiæ dignationem potuit hoc merito postulare. Deinde est difficultas, quomodo cohæreat secunda assertio cum ratione ad probandam priorem assertionem adducta. Interrogo enim qui sunt illi qui liberati sunt : si dicatur (ex solutione ad 1) fuisse eos qui sufficienter purgati erant, hoc certe nihil est, quia si jam ipsi sufficienter solverant, non sunt per Christi descensum liberati a purgatorio. Nam eodem tempore educerentur, etiamsi Christus illuc non descendisset, quan-

quam tunc non fuissent statim assumpti ad visionem beatam, sicut modo fuerunt; per hoc tamen non tam fuerunt liberati a purgatorio, quam a sinu Abrahæ et a pœna, quam ibi reliqui Patres Sancti sustinebant. Si vero dicas (ex eadem solutione ad 1) liberatos fuisse eos qui, dum adhuc viverent, meruerunt per fidem et devotionem ad mortem Christi, ut eo descendente liberarentur a temporali purgatorii pœna, quæro rursus an isti per illam fidem et devotionem revera meruerint in hac vita remissionem alicujus pœnæ, et illa tantum remissa fuerit in purgatorio; et si hoc dicatur, redit argumentum factum, quod illis nulla facta sit remissio propter descensum Christi, sed suis actibus et pœnis sufficienter solverint. Vel præter omne meritum et satisfactionem ipsorum operantium aliqua pœna gratis remissa est a Christo ad inferos descendente, propter priorem fidem et devotionem, tanquam propter dispositionem aliquam vel meritum de congruo. Et contra hoc procedit ratio articuli, quia nunc nullus liberatur gratis a purgatorio virtute passionis Christi, etiamsi æqualem vel majorem fidem et devotionem habuerit ad passionem, quæ illæ animæ habuerunt; ergo neque illæ gratis liberatæ sunt, quia virtus passionis semper est eadem. Quod si cæteris existentibus paribus ex parte animarum, aliquæ tunc liberatæ sunt quæ nunc non liberantur, jam falsa est propositio quam D. Thom. in priori parte articuli posuit, scilicet: *Illi, qui fuerunt tales quales nunc sunt, qui in purgatorio detinentur, non fuerunt a purgatorio liberati per descensum Christi ad inferos.*

2. *Per descensum Christi ad inferos num liberatæ a purgatorio sint animæ.* — Respondetur nihilominus D. Thom. doctrinam piam esse et probabilem. Voluit enim extrema vitare, ut neque omnes animas purgatorii affirmaret esse liberatas, neque de omnibus negaret. Fundamentum autem primæ assertionis ita videtur explicandum, quod passio Christi de se solum est quædam universalis causa, quæ, licet virtutem habeat sufficientem ad salvandum, tamen reipsa non salvat neque liberat a pœnis, nisi per convenientia media applicetur. Descensus autem ad inferos per se non erat medium quasi certa lege statutum ad applicandam Christi passionem et satisfactionem, et ideo per se et infallibiliter non liberavit Christus nisi eos quibus per fidem vivam et sufficientia media erat Christi passio applicata ad perfectam remissionem peccatorum, ut erant propria uniuscujusque personæ, quia jam per mortem Christi erat impedimentum naturæ ablatum. Unde tandem concluditur, nulla sufficienti ratione affirmari posse, Christum generaliter omnes animas purgatorii liberasse. Et contra hanc rationem sic explicatam non procedit objectio. Nam virtus passionis secundum ordinariam legem applicari solet per sacramenta, et ita hæc sunt media per se statuta ad hunc effectum, ideoque potest aliter applicari per quædam sacramenta, et aliter per alia; descensus autem ad inferos non fuit medium institutum ad applicanda merita et satisfactionem passionis Christi. Et ideo, quamvis fateamur potuisse Christum sua voluntate vel impetratione applicare illis sua merita, et pro illis solvere, nullum tamen est fundamentum ad asserendum ita esse factum. Et hinc responderi potest ad secundam difficultatem, quomodo hæc ratio non repugnet secundæ assertioni. Nam illa solum probat non esse id asserendum generaliter de omnibus, quia ad hoc oporteret esse aliquam certam legem; tamen, si in aliquibus inventa fuit aliqua specialis ratio seu congruitas, pie ac probabiliter credi potest beneficium hoc illis esse concessum. Hæc autem specialis ratio, et congruitas videtur fuisse sufficiens in iis qui singularem aliquam perfectionem fidei ac devotionis erga Christum, vel passionem aut gloriam ejus habuerunt. Neque obstat quod aliquæ animæ, quæ nunc habent tantam fidem et devotionem, non statim a purgatorio liberentur. Quia non dicimus satis esse ipsam fidem vel devotionem, nisi simul intercedat aliqua alia causa vel occasio ob quam congruum sit, hoc beneficium liberationis alicui concedi. Unde illa comparatio, quam D. Thomas fecit inter eos qui nunc sunt, et qui tunc erant in purgatorio, cum hac proportione intelligenda videtur, quod, sicut nunc aliquæ animæ liberantur a purgatorio per passionem Christi, non ex lege justitiæ, sed ex Dei benignitate propter aliquam congruentiam fundatam aliquo modo in fide et merito illarum, ita ex simili benignitate liberatæ sint aliquæ aliæ, in quibus similis fides et meritum inventum est, quando Christus ad inferos descendit. Et hæc dicta sint ad explicandam mentem D. Thomæ. De re vero ipsa nonnihil postea addemus.

DISPUTATIO XLIII,

In quatuor sectiones distributa.

DE STATU QUEM ANIMA CHRISTI HABUIT A CORPORE SEPARATA.

Supponimus animam Christi Domini, eo tempore quo fuit a corpore separata, fuisse plene perfecteque beatam quoad visionem, amorem ac fruitionem Dei, retinuisseque omnes perfectiones scientiæ et gratiæ, quibus, cum esset conjuncta corpori, prædita erat, vel in substantia sua, vel in intellectu et voluntate. Quod est omnino certum, tum quia hæ perfectiones non pendent a corpore, unde si est certum fuisse beatam in corpore (ut in 1 tomo probatum est), multo magis extra. Tum etiam quia de fide est mansisse unitam Verbo Dei, ratione cujus unionis omnia hæc illi debentur. Denique quia etiam propter infinita merita debitum illi esse potuit ut nunquam eis privaretur. Cum enim propter ea merita potuerit etiam alios eo tempore beatificare, multo magis necessarium fuit eam tunc fuisse beatam. Quia vero fieri potuit ut anima illa existens in corpore, simul aliquid passa fuerit, vel ab extrinseco agente, vel per internam cogitationem, ideo inquirendum superest an idem acciderit Christi animæ jam separatæ a corpore. Primo ergo inquiremus an statim in morte facta sit omnino impassibilis, atque adeo ex omni parte beata, deinde ubi fuerit, ac tandem quid egerit.

SECTIO I.

An anima Christi per separationem facta sit omnino impassibilis.

1. Prima sententia est hæreticorum hujus temporis, animam Christi post mortem non solum fuisse passibilem, sed etiam pœnas inferni pertulisse; et (quod mirandum maxime est) non loquuntur de aliqua pœna sensus proveniente ab agente extrinseco, verbi gratia, igne (hanc enim ipsi etiam in aliis spiritibus esse negant), sed loquuntur de interna et spirituali afflictione proveniente ex interna cogitatione, qua (ut inquiunt) apprehendebat Deum, ut sibi iratum et infestum, et ideo de sua salute timebat. Unde necesse erat anxietatem magnam animi ac diros cruciatus pati. Ita docuerunt Calvinus et Brentius, quos alii secuti sunt. Fundamentum eorum fuisse videtur, ut exaggerarent Christi cruciatus et dolores, et credibile redderent (quod vehementer optabant) nostras satisfactiones jam non esse necessarias. Unde videntur illa ratione uti, quam supra, circa art. 1 D. Thomæ, attigimus, quia Christus debuit sustinere omnes pœnas quas nostra peccata merebantur, juxta illud Isaiæ 53: *Disciplina pacis nostræ super eum.* Sed nostra peccata merebantur gehennæ pœnam; ergo oportuit ut Christus illa etiam afficeretur. Præterea movere eos potuit, quia ipsi non agnoscunt proprium infernum qui sit locus corporeus et subterraneus, et ideo, ut explicent Scripturas dicentes Christum descendisse ad inferos, explicant hoc nihil aliud fuisse quam humiliatum esse usque ad pœnas inferni patiendas. Adhibent rursus aliqua Scripturæ testimonia, ita perperam intellecta, ut in eis referendis immorari inutile sit. Præsertim quia potissima sunt ea in quibus explicatur timor, et tristitia, ac magna pœna quam Christus in passione et cruce sustinuit. Propter quæ in eam dementiam Calvinus incidit, ut diceret Christum ab initio suæ passionis, seu ab ea tristitia quam est in horto passus, prædictos inferni dolores sensisse. Ea vero omnia testimonia partim in priori tomo (ubi in genere de tristitia ac timore Christi egimus), partim in superioribus disputationibus (ubi hæc mysteria in particulari tractavimus), exposita sunt; nonnulla etiam attingemus in sequenti sententia, quia illi communia sunt.

2. Secunda sententia esse potest, Christi animam post mortem fuisse passibilem, non passione aliqua inordinata, quæ aliquam culpam, vel errorem aut ignorantiam supponat; sed passione innoxia et irreprehensibili, vel interna, qualis esse posset tristitia aliqua de hominum peccatis, aut de pœnis damnatorum, quatenus mala eorum sunt, vel quid simile; vel quasi extrinseca, ut, verbi gratia, pœna ignis, aut alia simili. Ita enim aliquos sensisse refert hic Medina. Et quamvis neminem pro hac sententia referat, significat tamen fuisse Catholicos, neque ipse eorum sententiam damnat ut hæreticam, sed tantum, ut temerariam. Quia, licet dicerent Christum passum fuisse pœnas damnatorum, non tamen eo modo quo damnati, scilicet involuntarie, aut cum interna deordinatione, sed voluntarie pro peccatis nostris, et ex maxima charitate. Bonav. etiam, in 3, d. 21, a. 2, q. 1, incertum esse dicit an anima Christi statim post mortem fuerit impassibilis, quamvis probabilius id existimet; et eum secutus est

Gabriel ibi, dub. ult. Potestque hæc sententia fundari in illo Act. 2 : *Quem Deus suscitavit a mortuis, solutis doloribus inferni.* Nam his verbis significatur in resurrectione solutam fuisse Christi animam a doloribus inferni. Item Psal. 57, in persona Christi dicitur : *Dolores inferni circumdederunt me.* Et infra, 87 : *Posuerunt me in lacu inferiori, in tenebrosis, et in umbra mortis.* Ratio etiam adjungi potest, quia non fuit repugnantia quod anima Christi separata a corpore, etiamsi videret Deum, pateretur. Quia sicut passa est per corpus, ita etiam pati potuit immediate, quia tristitia et dolor utroque modo redundat in eamdem voluntatem ; non est ergo repugnantia. Neque etiam est indecentia. Quia non est contra aliquam virtutem ; imo potuit esse opus magnæ charitatis, et accommodatum ad exaggerandam malitiam peccati. Denique propter has causas in corpore separato ab anima aliquid pati voluit ; ergo etiam in ipsa anima separata a corpore pati potuit.

3. Tertia sententia referri potest, animam Christi Domini in triduo aliquam pœnam extrinsecam, et (ut ita dicam) accidentariam, fuisse perpessam ; non ita ut eam aliquo dolore vel tristitia afficeret, sed ita ut aliquo accidentario bono eam privaret. Ita Cajetanus, ut supra vidimus in commentario articuli quinti.

4. *Anima Christi cruciatus damnatorum nullo modo passa.* — Dico tamen primo, animam Christi neque in corpore, neque a corpore separatam passam esse internos cruciatus et afflictiones quas damnati patiuntur, ex eo quod apprehendunt Deum sibi iratum, et quia de sua salute desperant. Hæc assertio est de fide, et contraria est hæretica et blasphema. Et imprimis, quod Christus in passione nec fuerit incertus de sua salute, nec formidaverit quin Pater se suamque humanitatem diligeret, satis in priori tomo, et in hoc etiam in superioribus demonstratum est ; et illa Christi verba sufficiunt quæ Caiphæ dixit : *Amodo videbitis Filium hominis venientem in nubibus cœli*, etc. Et quæ dixit latroni : *Hodie mecum eris in paradiso.* Quæ ponderans Hilarius, lib. 10 de Trin., quasi novos hæreticos impugnans : *An ne tibi* (inquit) *metuere infernum credendus est, dicens latroni : Hodie mecum eris in paradiso ? Dominus communionem ei paradisi mox pollicetur, tu Christum sub pœnali terrore constituis ?* Illa etiam verba quæ Christus dixit mulieribus, non parum veritatem hanc declarant : *Nolite flere super me, sed super vos ipsas flete ; quia si in viridi ligno hæc faciunt, in arido quid fiet ?* Ac si diceret se tantum pati temporalem pœnam, graviorem vero peccatoribus servatam esse. Præterea hi hæretici non solum supponunt Christi animam non vidisse Deum in hac vita mortali, sed etiam faciunt illam ignorantem, et subjectam erroribus, et inordinatis atque indeliberatis motibus ; imo et peccatis, vel desperationis, vel immoderati timoris qui in desperationem posset inducere, et verba desperationis extorquere. Quæ omnia sunt manifestæ blasphemiæ. Lege Robertum Bellarminum, l. 4 de Christi anima, c. 8, ubi acute Calvinum premit propriis ejus verbis, ac sententiis secum pugnantibus. Quod vero neque post separationem a corpore pati potuerit anima Christi hujusmodi genus pœnæ, evidenter constat ex illo principio, quod tanquam de fide certum posuimus, eam animam semper vidisse Deum ; et quæ in sequenti assertione adducemus, hoc etiam convincunt.

5. *Anima Christi separata a corpore ignem inferni vel purgatorii passa non est.* — Dico secundo : anima Christi separata a corpore non est passa pœnam sensus, seu ignis inferni, vel purgatorii. Hanc assertionem existimo etiam esse de fide, et contrariam non solum temerariam, sed etiam hæreticam, quamvis non sit adeo impia et blasphema, sicut præcedens. Quia non tribuit Christo defectus, scientiæ, gratiæ et gloriæ repugnantes, sicut illa. Probatur conclusio et censura illius ; quia, licet non inveniatur in terminis hæc veritas ab Ecclesia definita, tamen in Scriptura, prout ab omnibus Sanctis et universa Ecclesia intelligitur, continetur, et ex aliis principiis fidei necessario colligitur. Utrumque probatur primo ex illis verbis Christi, Luc. 24 : *O stulti et tardi corde ad credendum! nonne oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam?* Ubi evidenter loquitur de passione crucis, post quam non inferni pœnam, sed gloriam et triumphum dicit fuisse secutum. Deinde cum latroni dixit : *Hodie mecum eris in paradiso,* aperte supposuit se futurum non in gehennæ doloribus ac cruciatibus, sed plenum gaudio et fruitione beata. Præterea in illo verbo : *Consummatum est*, significavit Christus et passiones suas, et redemptionem nostram in morte fuisse consummatas, juxta illud quod ipse dixerat, Luc. 18 : *Ecce ascendimus Jerosolymam, et consummabuntur omnia quæ dicta sunt a Prophetis de Filio hominis.* Si autem omnes Prophetæ evolvantur, in-

venientur prædictæ passiones ejus usque ad corporis mortem, non tamen post illam duraturas fuisse, Psal. 21, Isa. 53, etc. Denique hoc egregie confirmat Paulus, ad Phil. 2, dicens : *Exinanivit semetipsum factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis.* Ibi ergo fuit terminata obedientia Christi de redimendis hominibus, et illa fuit summa exinanitio, postquam non fuit secuta major pœna, sed potius gloria et triumphus. Unde subdit : *Propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium, et infernorum.*

6. *Christus triumphantis instar in infernum penetrat.* — Unde possumus secundo argumentari. Nam, licet Sancti Patres doceant Christum ad inferna descendisse, simul tamen docent non ut reum, aut pœnis subjectum, sed ut victorem ac triumphatorem descendisse, eique (ut Paulus dictis verbis indicavit) omne genu etiam in ipsis infernis fuisse curvatum. Quam rem elegantissime descripsit Augustinus, ser. 137 de Temp., ad hoc ipsum inducens verba illa Oseæ 13 : *Morsus tuus ero, inferne : Tunc enim* (inquit) *Dominus noster Jesus Christus illum tenebrarum et mortis principem colligavit, legiones illius perturbavit ;* et infra, in eamdem sententiam interpretans illud Joan. 12 : *Si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum : Postquam exaltatus est* (inquit), *id est, a Judæis in cruce suspensus, mox ut spiritum reddidit, unita suæ divinitati anima ad inferorum profunda descendit ; cumque tenebrarum terminum quasi deprædator splendidus ac terribilis attigisset, aspicientes eum impiæ ac tartaricæ legiones, territæ ac trementes, inquirere cœperunt dicentes: Quisnam est iste terribilis, et niveo splendore coruscans ? Nunquam noster talem accepit Tartarus ! Invasor iste, non debitor ; exactor est, non peccator. Judicem videmus, non supplicem. Hic si reus esset, tam potens non esset.* Et post multa similia, quæ eleganter prosequitur, inquit : *Quis ergo iste est qui sic intrepidus nostros fines ingreditur, et non solum nostra supplicia non veretur, insuper et alios de vinculis nostris absolvit ?* Simili modo loquitur Cyril. Hieros., catech. 14 : *Exterrita est mors, videns novum quemdam descendentem in infernum, vinculis, quæ illic sunt, non ligatum.* Idem significat Hieron., Oseæ 13, et ad Ephes. 4; Hilarius, lib. 20 de Trinitate ; Ambrosius, lib. de Myster. Pasch., c. 14, et alii, quos infra referemus. Ex quibus satis constat hanc veritatem perpetuo in Ecclesia fuisse creditam tanquam certam et indubitatam ; ergo hoc satis est ut existimanda sit de fide certa.

7. Tertio, de fide est animas sanctas, si sint omnino puræ, nullumque reatum pœnæ habeant, cum separantur a corpore, non experiri pœnas purgatorii, nedum inferni ; ergo multo magis eadem certitudine idem est de Christi anima sentiendum ; non ergo illa attigit ignem inferni, cum nullam haberet culpam; nec purgatorii, cum nullum haberet pœnæ reatum. Et revera si auctores secundi erroris supra relati constanter loquerentur, potius dicere debuissent Christum passum fuisse pœnas purgatorii quam inferni ; quia voluntarie, ac ex charitate et brevi tempore illas passus fuisset ; in quibus circumstantiis pœna purgatorii censetur differre a pœna inferni. Quis autem neget esse hæreticum dicere, Christi animam sine ullo reatu pœnæ pœnas purgatorii sustinuisse, cum de qualibet alia anima justa ita sentire hæreticum sit? Dices Christum non esse passum ob reatum pœnæ quam ipse sua causa deberet, sed nostri causa, et ut fidejussor ac redemptor noster. Sed huic evasioni obstant alia principia fidei. Primum, quod purgatorii pœna non est instituta ad satisfaciendum pro aliis (hoc enim est proprium officium hujus vitæ), sed ad satisfaciendum propriis reatibus ac debitis. Deinde (quod præcipuum est) quia secundum fidem Christus in cruce plenissime solvit pro omnibus, nostram consummans redemptionem, ad Hebr. 9 et 10; et pretium, quod solvit, non fuit pœna purgatorii, sed sanguis, 1 Pet. 3, et 1 Joann. 1, Apoc. 5 ; et ideo nostra redemptio morti ejus, non pœnalitatibus inferni singulariter tribuitur, ad Rom. 5, ad Colos. 1. De qua re multa congessimus in 1 tomo, disp. 4, et disp. 13, sect. 6, et disp. 39, sect. 3 ; ergo post mortem, nec suimet causa, nec ut fidejussor habuit aliquem reatum aut debitum pœnæ ; ergo nullo modo pati potuit pœnas purgatorii vel inferni. Et hinc facile potest colligi propria ratio hujus veritatis quam in sequenti conclusione magis explicabo.

8. *Anima Christi post mortem omnino impassibilis. — Anima rationalis separata pati quid possit.* — Dico tertio : anima Christi Domini, ab instanti in quo fuit a corpore separata, fuit omnino impassibilis. Ita sentiunt Theologi supra citati ; sed illi probabiliorem duntaxat existimant hanc assertionem ; mihi tamen ita certa est, ut contraria omnino im-

probabilis, temeraria ac errori proxima videatur; et imprimis suppono animam rationalem a corpore separatam suapte natura esse impassibilem passione extrinsecus illata, quæ ad corruptionem tendat. Est enim spiritualis, quæ a corporibus naturaliter pati non potest, neque ab ulla creatura alterari, corrumpive. Solum posset ex natura rei ab spiritibus naturæ superioris per vim alicubi detineri, quod genus quoddam passionis existimari potest. Certum est autem animam Christi a nullo potuisse hanc vim pati, quia ratione unionis habebat vim et efficaciam supra omnes spiritus. Unde etiam in corpore mortali existens, eos suo nutu ac voluntate movebat. Rursus potest anima separata ex natura rei pati passione vel receptione aliqua intentionali, recipiendo aliquam speciem vel speciei modum, aut a Deo, aut per locutionem et illuminationem ab alio spiritu. Hæc vero receptio ex suo genere non pertinet ad passionem pœnalem, de qua nunc loquimur, sed potius pertinere potest ad passionem perfectivam, quæ habere non potuit locum in anima Christi separata, cum esset omni scientia plena, nisi fortasse in spirituali locusione, quæ ad præsentem materiam non spectat. Non enim hic explicandum est quomodo Angeli loquantur cum Christo, vel nunc in gloria, vel cum anima ejus in triduo. Potest tamen hæc qualiscunque impressio ad passionem pœnalem pertinere, quando involuntarie recipitur, vel est de re quæ possit tædium tristitiamve parere. Quod genus passionis invenitur sine dubio in gehenna, et fortasse etiam in purgatorio animæ sanctæ aliquid hujusmodi patiuntur; in Christi autem anima habere locum non potuit, quia cum ratione unionis esset omnibus creaturis superior, nihil involuntarie ab eis pati vel recipere poterat. Propter quam causam etiam in hac vita corpori unita non potuit a dæmonibus pati suggestionem aliquam internam, ut in superioribus dictum est. Cum vero Deo esset unita, et plene beata, nec quicquam simile ab ipso Deo pati, nec aliquod ei objectum repræsentari poterat, quod illam contristaret; quia divina fruitio nullam vel minimam tristitiam secum admittit. Igitur considerata natura animæ rationalis, et superadditis animæ Christi unione hypostatica et visione beata, necessitate quadam naturali sequitur, ut illa anima separata ex natura rei sit impassibilis, quia præter passiones enumeratas nulla alia excogitari potest.

9. Superest ut probemus, etiam supernaturaliter fuisse impassibilem animam Christi ab instanti mortis. Quod facile fiet, si supponamus non esse sermonem de potentia remota, sed proxima. Potentiam remotam voco solam potentiam obedientialem cum non repugnantia nec implicatione contradictionis. Quo certe sensu non solum in triduo, sed etiam nunc anima Christi est passibilis, et omnes Angeli beati pati possunt; tamen ab hac potentia non denominantur res, simpliciter et absolute loquendo, præsertim si constet lege ac promissione divina statutum esse ut nunquam reducatur in actum. Potentia ergo proxima in præsenti dicetur, si fingamus alicui creaturæ datam esse instrumentariam virtutem, ut passionem aliquam in anima Christi separata posset efficere, vel si divinitus ordinatum esset ut aliqua tristitia posset affligere illam animam, non obstante fruitione beata; et hoc sensu negamus potuisse illam animam supernaturaliter pati, sed potius fuisse impassibilem. Et probatur primo, quia cum hoc miraculum neque scriptum sit, neque traditum, et sit præter dignitatem et meritum unionis hypostaticæ, temere fingeretur. Et in hoc est maxima differentia inter animam separatam, et conjunctam, quia dum est in corpore passibili, naturaliter pati potest ab extrinsecis agentibus, quæ Deus agere permittit sine novo miraculo; secus vero, quando jam est separata. Atque eadem est differentia inter animam et corpus inter se separata; nam corpus, sive conjunctum, sive separatum ab anima, naturaliter pati potest; et ideo mirum non est, quod corpus Christi in triduo aliquid passum fuerit. Quia non fuit necessarium, ut Deus supernaturaliter omnem actionem naturalem impediret, sed solum eam quæ corruptionem afferret, aut quæ Christum non deceret. At vero e contrario anima naturaliter nihil pati poterat, et non oportuit ut Deus aliquod instrumentum elevaret, vel miraculum faceret, quo illa pateretur. Unde est secunda ratio, quia Christus non assumpsit passiones seu potentiam proximam patiendi, nisi propter operandam nostram salutem; et hac ratione miraculose effecit ut anima existens in corpore, etiamsi beata esset, capax foret tristitiæ; sed consummavit opus nostræ salutis, dum in corpore mortali vixit; ergo non est cur anima, jam a corpore separata, supernaturaliter fieret passibilis; fuit ergo statim impassibilis. Major propositio de fide est, ut late tractavi

superiori tom., disp. 5. Minor etiam est de fide, ut paulo ante probatum est. Et hæc est potissima differentia inter animam Christi conjunctam et separatam, propter quam, licet in utroque statu fuerit beata et unita Verbo, in uno tamen fuit passibilis, et non in altero. Tertio, repeto argumentum supra factum, quia animæ sanctæ, post mortem saltem Christi, statim sunt gloriosæ et impassibiles, si nihil habeant purgandum; ergo multo magis anima Christi Domini, propter easdem rationes quibus similis consequentia supra probata est.

10. Quod tandem ita declaro, nam vel anima Christi de facto aliquid passa est in triduo, vel non. Primum dici non potest, ut probant omnia quæ in secunda conclusione adduximus; illa enim generaliter procedunt de quavis passione. Convincitur etiam exemplo aliarum animarum justarum, quæ post Christi mortem nihil purgandum habent. Ac præterea, quia nihil fingi aut excogitari potest quod tunc anima Christi passa fuerit, cum neque gehennæ, neque purgatorii pœnas sustinuerit, neque illud tædium vel tristitiam quam Sancti Patres ante Christi mortem patiebantur, nam potius suo adventu ac descensu ad inferos eam abstulit. Neque vero ipse descensus ad inferos aut existentia in eo loco potuit Christum affligere, quia non erant ei involuntaria, neque ibi existebat ut reus, sed ut victor et dominus. Denique neque peccata hominum, neque pœnæ damnatorum, quas intuebatur, tristitiam parere potuerunt, aut ex charitate et zelo divini honoris, aut ex charitate et compassione proximorum. Alioqui etiam nunc posset Christus et quilibet alius beatus ex earumdem rerum consideratione tristari; non tamen ita est, quia ratione status non sunt capaces tristitiæ, et quia omnia illa considerant sub ordine divinæ providentiæ ac justitiæ, quam præferunt omnibus creaturarum commodis, et judicant omnia illa in majorem Dei gloriam et honorem cedere; eadem autem ratio est de anima Christi in triduo, quæ (ut diximus) nullam habuit causam vel rationem, ut miraculose aliquam tristitiam in se admitteret; nihil ergo passa est ab instanti mortis; ergo ex tunc fuit impassibilis, quandoquidem nec secundum propriam naturam et dispositionem pati poterat, nec divinitus ordinatum erat ut aliquid pateretur.

11. *Anima Christi in triduo nullam proprie pœnam sustinuit.* — Dico quarto : anima Christi in triduo caruit quidem aliquibus perfectionibus gloriæ accidentalis, proprie tamen nullam pœnam sustinuit. Hanc conclusionem satis explicui in commentariis art. 1 et 5. Et patet breviter prior pars, quia caruit corpore et omnibus gaudiis et operationibus quæ per corpus nunc operatur; caruit etiam loco cœlesti, ut infra dicam. Posterior pars probatur, quia his bonis non caruit in supplicium vel pœnam alicujus culpæ; sed quia propter alias rationes divinæ providentiæ ita expediebat. Adde hoc ipsum nunc etiam dici posse de Christo in cœlo regnante. Adhuc enim caret aliquo præmio accidentali; imo et aliqua mala extrinseca suffert, quæ improprie dicentur mala pœnæ. Adhuc enim a multis blasphematur, et in multorum mentibus infamiam sustinet, quia a multis adhuc existimatur seductor et iniquus. Unde caret perfecta ac integra exaltatione nominis sui; caret honore et adoratione sibi ab omnibus debita ; caret denique societate multorum prædestinatorum, atque adeo integro complemento sui corporis mystici. Quæ omnia ad gloriam et præmium accidentale pertinent; non tamen propterea dici potest adhuc sustinere aliquam pœnam, propter eamdem rationem supra dictam. Sicut etiam in quantum Deus caret honore debito a multis, et fama et existimatione debita, non tamen propterea dici potest aliquam perpeti pœnam.

12. *Responsio ad argumenta in oppositum.* — Ad fundamenta primi erroris nihil fere oportet respondere, quia omnia aliis erroribus nituntur. Primo enim falsum est per Christi redemptionem factum esse ut nostræ dispositiones et satisfactiones non sint necessariæ. Deinde etiam est falsum, debuisse Christum nos redimere per easdem pœnas quibus peccatum, in hac vita non remissum, in futura punitur. Alioqui etiam in æternum debuisset in inferno puniri; pœnæ ergo hujus vitæ satis superque fuerunt, cum essent infiniti valoris. Præterea valde errant, dum negant esse proprium locum inferni, ut facile constare potest ex disputatione præcedenti, et nonnulla addemus sectione sequenti.

13. *Testimonii Act. 2 expositio.* — In fundamentis secundi erroris, solum superest exponendus unus vel alius Scripturæ locus. Ratio enim, quæ ibi adjungitur, jam expedita est. Primus locus est Act. 2 : *Quem Deus suscitavit solutis doloribus inferni.* Quem locum Cajetanus ibi exponit de pœnis accidentalibus et extrinsecis; sed eam expositionem supra

refellimus. Dupliciter ergo potest exponi cum Augustino, ep. 99. Primo, ut hæc verba referantur ad ipsum Christum, et hoc modo solvit dolores inferni, non auferendo quos passus est, sed præveniendo, ne illos pateretur. Secundo, ut referatur ad alios, et ita solvit dolores ab animabus sanctis, quæ (ut supra diximus) aliquos dolores patiebantur. Omitto aliter legi illum locum in Græco, scilicet, *solutis doloribus mortis*, quomodo legit Chrysostomus, hom. 6 in Acta. Nam lectio vulgata retinenda est, quanquam illa alia faciles etiam habeat expositiones, scilicet, Christum resurrexisse solutis doloribus quos in morte passus est, vel resurrexisse soluta morte quam tot doloribus sustinuerat, vel certe quod, sicut morte sua et resurrectione mortem interemit, ita et dolores, qui mortem comitari solent, quodammodo solvit, dando nobis spem vitæ immortalis et impassibilis.

14. *Testimonii ex Psal. 17 expositio.* — Secundus locus ex Psal. 17 : *Dolores inferni circumdederunt me*, facilem habet expositionem. Dolores enim inferni dicuntur, non qui sunt in inferno, sed *dolores mortiferi*, ut exponunt Basilius, et Theod. Nam (ut supra dicebam) quia per mortem omnes homines descendebant in infernum, ideo mors quasi quidam transitus ad infernum existimabatur, et hac de causa gravissimi dolores, qui mortem possint inferre, *dolores inferni* dicuntur. Hieronymus vero exponit dolores inferni, id est, *invidiæ detrahentium, quæ mortem infernalem operantur.* Quod magis explicans Augustinus dicit : *Dolores invidentiæ, qui perducunt ad infernum peccati, circumdederunt me*, significans non esse sermonem de doloribus quos Christus patiebatur, sed quos ex invidia patiebantur qui eum persequebantur. Ita ut significetur ira et rabies quæ Judæos in Christum agitabant. Sed prior expositio magis litteræ consentanea videtur.

15. Tertius locus explicandus est ex Psal. 87 : *Posuerunt me in lacu inferiori*, etc. Qui eamdem fere cum præcedenti habet expositionem. Nihil enim aliud illis verbis significatur, quam acerba tormenta quibus Judæi Christum affecerunt, ut eum morti traderent. Est enim in his et similibus locis considerandum, Davidem ita loqui de Christo, ut etiam de seipso loquatur, suamque afflictionem describat, quando a Saule vel ab Absalone quærebatur, ut interficeretur. Et quia mors maximum malorum judicatur, et eo tempore censebatur ut via ducens ad infernum, ideo illis metaphoris et loquendi modis, et suas et Christi calamitates descripsit, ut omnes Patres supra citati intelligunt. Non est ergo in hujusmodi locis sermo de doloribus quos damnati in inferno patiuntur.

SECTIO II.

Utrum anima Christi in triduo vere ac proprie descenderit ad inferos.

1. Quanquam nullus, qui sacras Scripturas admittat, simpliciter negare audeat, Christum ad inferos descendisse, quoniam (ut videbimus) et frequenter et expressis verbis id testantur, hæretici tamen nonnullique Catholici ita eas exponunt, ut evertant, atque rem ipsam negent. Primo ergo hæretici hujus temporis contendunt Christum secundum animam non descendisse ad aliquem locum subterraneum, qui nomine *inferni* significetur. Putant enim hujusmodi locum nullum esse, atque sine fundamento ab Scholasticis confictum. Et ideo quidam eorum (ut Brentius et Calvinus) dicunt animam Christi descendisse ad inferos, solum quia dolores inferni sensit. Alii neque hoc existimant necessarium, quia descendere in infernum nihil aliud putant fuisse quam mori. Juxta quam interpretationem Christus potius secundum corpus quam secundum animam ad inferos descendit. Fundamentum hujus erroris, præter tractata præcedenti sectione, solum videtur esse potuisse, quia nomine *inferni* in Scriptura sepulchrum significatur, juxta illud Job 17 : *Si sustinuero, infernus domus mea est ;* et Psal. 87 : *Vita mea inferno appropinquavit ;* et Psal. 114 : *Pericula inferni invenerunt me*, id est, pericula mortis; et Psal. 140 : *Dissipata sunt ossa nostra secus infernum.* Ergo hoc est satis ad intelligendas Scripturas, quæ de descensu Christi ad inferos loquuntur.

2. Secunda sententia est Durandi, in 3, d. 22, q. 3, qui et admittit proprium locum subterraneum, qui *infernus* dicitur, et ad illum intelligit Christum descendisse, et in his differt a superioribus hæreticis; tamen in verbo *descendendi* ponit metaphoram. Quia non existimat Christum proprie secundum substantiam et præsentiam animæ suæ illuc descendisse, sed tantum secundum virtutem et efficaciam. Potest hæc sententia suaderi primo, quia hoc satis est ad explicandas Scripturas, maxime cum Christus dicatur descendisse ad inferos, ut animas Sanctorum Patrum beatificaret, easque inde eriperet; sed

ad hoc non est necessaria præsentia substantialis, sed sufficit virtus et efficacia; ergo. Et confirmatur a simili, quia etiam Christus dicitur eo tempore fuisse in paradiso, juxta illud: *Hodie mecum eris in paradiso*, et tamen non est necesse intelligere fuisse in loco paradisi secundum realem præsentiam, sed secundum efficaciam, scilicet, quia ibi beatificavit animam latronis. Vel certe, si ibi fuit secundum realem præsentiam, vel non fuit in inferno, vel in duobus locis distinctis ac valde distantibus simul extitit. Secundo, de Christo non solum dicitur descendisse ad infernum, sed etiam ad omnes partes inferni, juxta illud Ecclesiast. 24: *Penetrabo omnes inferiores partes terræ, et inspiciam omnes dormientes, et illuminabo omnes sperantes in Domino;* et tamen non propterea creditur descendisse ad omnes partes inferni secundum præsentiam realem. Nam D. Thomas quoad locum gehennæ et purgatorii hoc explicat de descensu secundum efficaciam; ergo eadem ratione potest Durandus id etiam exponere simili modo quoad sinum Abrahæ. Tertio, proprium fundamentum Durandi fuit, quia res spirituales non dicuntur esse in loco, nisi ratione operationis transeuntis ad corpora; imo existimat ille Angelum (idemque est de anima) non esse ubi operatur, secundum realem præsentiam, sed secundum præsentiam ordinis; anima autem separata non potest habere operationem circa corpus, neque Christus Dominus ullam habuit; ergo.

3. Dicendum vero est primo, Christum Dominum ad infernum secundum animam descendisse. Assertio est de fide. Intelligimus autem nomine *inferni* locum aliquem certum subterraneum. Et hoc sensu definita est hæc conclusio ab Ecclesia, ut postea videbimus. Probatur ergo primo ex Scriptura et Sanctis Patribus. Primus locus et clarissimus est Act. 2, ubi Petrus, ad probandam Christi resurrectionem, affert illud Psal. 15: *Quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem;* et subdit: *Providens locutus est de resurrectione Christi, quia neque derelictus est in inferno, neque caro ejus vidit corruptionem.* Si ergo anima Christi post separationem a corpore non fuit derelicta in inferno, sed inde revocata, ut Christus resurgeret, necesse est quod illuc antea descenderit. Ita interpretantur hunc locum Basil., Theodor. et Hieron., ac reliqui expositores in Psal. 15; et Beda, cum aliis, Act. 2; et August., Epist. 57 et 99; et Ambrosius, ser. 74. Neque potest hic accommodari interpretatio *inferni* pro sepulchro, cum sermo sit de anima, non de corpore; quin potius a corpore seu carne evidenter distinguitur; anima autem non fuit in sepulchro. Secundus locus sit Matth. 12: *Erit Filius hominis in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus.* Quod licet a Chrysostomo et Euthymio exponatur de sepulchro, quia sepulchra Judæorum erant incisa in cavernis et speluncis, et ita erant quodammodo intra profundum terræ, sicut cor est intra profundum corporis, rectius tamen exponitur de inferno cum Hieronymo, Theoph. et aliis. Tum quia *cor terræ* proprius dicitur centrum ejus, quod est in medio, sicut cor est in medio animalis. Tum etiam quia hoc sensu melius quadrat figura Jonæ, quam ibi Christus explicuit. Nam Jonas dicitur fuisse *in ventre piscis;* venter autem est quasi medium et profundum animalis. Dicitur etiam fuisse *in ventre inferi*, *in profundo*, *in corde maris*, *in abysso*. Quibus omnibus non sepulchrum proprie, infernus autem aptissime significatur. Denique dicitur de Jona existente in ventre ceti: *Clamavi ad Dominum, et exaudivit me.* Quod recte accommodatur animæ Christi existenti in inferno, non autem corpori mortuo jacenti in sepulchro. Recte igitur intelligitur hic locus de anima ad inferos descendente. Unde eleganter Tertullianus, l. de Anima, c. 55, ex hoc loco probat inferos esse in profundo terræ, dicens: *Nobis inferi non nuda cavositas, nec subdivalis aliqua mundi sentina creduntur; sed in fossa terræ, et in alio vastitas, et in ipsis visceribus ejus abstrusa profunditas. Siquidem Christum in corde terræ triduum mortis legimus expunctum, id est, in recessu intimo et interno, et in ipsa terra operto, et intra ipsam cavato, et inferioribus adhuc abyssis superstructo.* Et infra: *Forma humanæ mortis apud inferos functus, hic quoque legi satisfecit, neque ante ascendit in sublimiora cœlorum, quam descendit ad inferiora terrarum, ut illic Patriarchas et Prophetas compotes sui faceret.* Eodem modo exponit Irenæus, l. 5 Contra hær., c. 31; indicat Ambrosius, ad Ephes. 4; optime omnium Hieron., Jonæ 2. Tertio, hi Patres eisdem locis huic testimonio conjungunt illud ad Ephes. 4: *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia et descendit primum in inferiores partes terræ?* Aperte enim Paulus loquitur de loco inferni, ut ibi etiam Chrysostomus, Hieronymus et alii exponunt. Tum quia non loquitur de descensu ad terram, qui fuit per incarnationem,

sed de descensu ad inferiores partes terræ. Tum etiam quia loquitur de illo descensu quo eduxit vinctos de lacu. Quartus locus est ad Rom. 10 : *Quis ascendit in cœlum? id est Christum deducere. Aut quis descendit in abyssum? id est Christum a mortuis revocare.* Ubi supponitur Christum fuisse in abysso, indeque fuisse reductum ut resurgeret ; nomine autem *abyssi* infernus significatur. Unde Luc. 8, legio dæmonum rogabat Christum ne imperaret illis ut in abyssum irent; et ideo cœlo opponitur tanquam extreme distans ab illo, et ut res homini difficillima, proponitur illuc descendere, sicut in cœlum ascendere. Ita exponunt Ambrosius, Anselmus, Theodoretus, et Theophylactus, qui aperte dicit : *Ex abysso*, id est, *ex abditissimo ac profundissimo loco inferorum*. Quintus locus est 1 Pet. 3 : *Vivificatus autem spiritu, in quo iis qui in carcere erant, spiritibus veniens prædicavit.* De quo loco nonnulla diximus disputatione præcedenti, et statim plura attingemus.

4. Præter hæc vero testimonia, quæ propria sunt, afferri possunt alia ex Veteri Testamento, in quibus mysterium hoc adumbratum est; ut est illud Psal. 23 : *Attollite portas, principes, vestras, et elevamini portæ æternales.* Quod de hoc mysterio exponunt Hieron. et Augustinus ibi ; idem Augustinus, ser. 2 de Resurr. ; et significat Athanasius, ser. 4 contra Arianos, versus finem. Item illud Psalm. 29 : *Eduxisti ab inferno animam meam ;* item illud Psalm. 48 : *Deus redimet animam meam de manu inferi, cum acceperit me ;* et illud Psalm. 106 : *Quia contrivit portas æreas, et vectes ferreos confregit ;* et illud Psalm. 138 : *Domine, probasti me, et cognovisti me, tu cognovisti sessionem meam, et resurrectionem meam ;* et infra : *Si ascendero in cœlum, tu illic es ; si descendero in infernum, ades.* Quæ loca et similia in sensu mystico afferuntur, de quibus videri potest Hieronymus, Augustinus, Hilarius et Basilius in Psal.

5. Secundo, principaliter probanda est hæc veritas Ecclesiæ definitione ac traditione. Definita enim est in Concilio Lateran., ut habetur in cap. Firmiter, de Summa Trinit. et fide Cathol. Idem traditur in Concilio Toletano IV, in Confessione fidei, et in symbol. Athanasii, quod Ecclesia recepit, et in Symbolo Apostolorum, prout nunc ab Ecclesia recipitur et recitatur. Hunc etiam fuisse perpetuum Ecclesiæ sensum ac traditionem, ex scriptis Sanctorum Patrum evidenter constat, quorum testimonia tam sunt frequentia et vulgaria, ut in eis recensendis immorari supervacaneum videatur. Indicabo tamen nonnulla loca, præter ea quæ inter exponenda Scripturarum testimonia indicata sunt, tam in hac sectione quam in præcedenti disputatione, et alia quæ in sequentibus necessario erunt referenda. Ex Græcis igitur Patribus docuerunt hanc veritatem Ignatius, epist. 5 ad Trallianos ; Athan., lib. de Incar. Christi, prope finem ; Clemens Alex., lib. 2 et 6 Strom. ; Gregor. Nazianz., orat. 35, quæ est 3 de Theologia, in fine, et orat. 42, quæ est 2 in Pascha, versus finem ; Basil., hom. in Psal. 44, circa illud : *Myrrha, gutta, et casia a vestimentis tuis ;* Cyril. Hierosol., cat. 4 et 14 ; et Alexan., lib. de Fide ad Theodosium, circa medium ; Epiph., in Anchorato, et hær. 45, 69, 77 et 79, et in fine Panarii, in Professione fidei ; Damasc. lib. 3 de Fide, c. ult. ; Orig., hom. 15 in Genes. ; Euseb., lib. 4 de Demonst., c. 12, et lib. 1 Historiæ, c. ult., refert orationem Thaddæi, unius ex septuaginta discipulis ad Abagarum, in qua inter explicanda alia Christi mysteria, descensum ad inferos posuit, ejusque rationem reddidit ; idem Nicephor., l. 1 Histor., cap 31. Ex Latinis vero Cyprian., lib. 2 adversus Judæos, c. 24 et 25, et sermon. de Passione, circa finem, et serm. de Ascensione, prope finem. Leo Papa, Epist. 91, alias 93, c. 17, et serm. 1 de Resurrectione; Ambros., lib. 3 de Fide, c. 3, clarius in lib. de Myster. Paschæ, c. 4; Hieronym., Oseæ 13 ; August., Epist. 57 et 91, et 20 de Civit., c. 15, et tract. 78 in Joan. ; Greg. Magnus, lib. 13 Moral., c. 15 et 16 ; Fulgentius, lib. 3 ad Thrasimundum, c. 23 ; Vigilius, lib. 2 contra Eutych. ; et Beda, lib. 3 in Job, c. 37.

6. Ultimo, possumus congruentes rationes reddere, ob quas voluit Christus ad inferna descendere, quas melius in sequenti conclusione explicabimus, et in solutione argumentorum Durandi.

7. *Anima Christi substantiali realique præsentia ad inferos descendit.* — Dico ergo secundo, Christi animam descendisse ad inferos secundum substantiam suam et realem præsentiam. Ita interpretantur hoc mysterium omnes Doctores Scholastici, in 3, d. 23, uno excepto Durando, cujus sententia non solum non est probabilis (ut existimavit Picus Mirandul., in Apol., q. 1), verum potius est erronea et plane hæretica. Primo, quia est contra Scripturam, ut ab omnibus Patribus exponitur, et ab Ecclesia unanimi consensu intelligitur. Secundo, quia loquitur contra

proprietatem verborum Scripturæ, sine ulla necessitate metaphorici sensus, et sine ulla auctoritate. Tertio, verba illa : *Non derelinques animam meam in inferno*, nullo modo admittunt illum sensum de existentia per solam operationem et efficaciam. Quia si nunquam ibi fuit, etiamsi ibi operaretur, non potuit ibi derelinqui. Item, si anima Christi solum per operationem fuit in inferno, quid, quæso, est, ibi non derelinqui ? Certe solum esse poterit desinere operari in inferno. Derelinqui vero in inferno, esset semper operari ibi ; hæ autem interpretationes per se sunt absurdissimæ. Præsertim cum Petrus addat, Act. 2: *Juxta quod impossibile erat teneri illum ab e* , id est, Christum ab inferno ; non erat autem impossibile Christum semper ibi operari, neque hoc fuisset teneri ab inferno, neque illo modo oportuisset ejus animam ab inferno educi, ut corpori uniretur, et Christus resurgeret, quod tamen aperte Petrus intendit, atque ita exponit verba David. Et eodem modo induci fere possunt reliqua Scripturæ testimonia, in quibus, inter præmia divinitus concessa animæ Christi, et inter mira opera virtutis ejus, ponitur, quod anima ejus paulo post descensum suum liberata ab inferno sit, quod non potest ad operationem referri. Nam, si esse in inferno tantum erat ibi operari, liberari ab inferno erit cessare ab illa operatione ; hoc autem nullum erat beneficium animæ Christi, neque ad id præstandum magna aliqua virtus erat necessaria. Quarto, hæc veritas definita est ab Ecclesia, et in Symbolo fidei ab Apostolis et Athanasio proposita; ergo in sensu proprio et non metaphorico tradita est; alias cum simul dicatur resurrexisse, et ascendisse in cœlum, possent omnia ad metaphoras traduci. Adde omnes Patres supra citatos ita aperte exponere, et in dicto Concilio Lateranensi expresse declarari, descendisse secundum animam. Quia, si propter solam operationem dicitur anima Christi descendisse ad infernum, poterit et dici ascendisse in cœlum. Quia etiam ibi aliquid operata est, Angelos illuminando. Dicetur etiam ivisse ad paradisum terrestrem, vel eum locum in quo Elias et Enoch vivunt. Quia verisimile est illis etiam manifestasse gloriam suam, eisque gaudium consummatæ redemptionis annuntiasse. Similiter dicetur anima Christi profecta in domum Virginis, vel in locum ubi Petrus amare flebat peccatum, denique ubicunque aliquid operata est. Consequens autem repugnat Scripturis, quæ dum specialiter dicunt animam Christi fuisse in inferno, et inde fuisse eductam ut Christus resurgeret, aperte significant, et tantum ibi proprie fuisse, et alio modo quam esset in aliis locis ubi operabatur. Et confirmatur, quia alias eodem modo diceretur nunc Christus descendere in terram, quia in ea multa operatur per virtutem animæ suæ; imo et in infernum nunc descendit, quia interdum aliquid ibi operatur, saltem in animabus purgatorii.

8. *Evasio.—Responsio.*—Sexto, argumentor contra Durandi fundamentum. Quia vel repugnat animæ humanæ separatæ, vere ac realiter esse præsentem in loco corporeo, seu in inferno, vel non. Si dicat primum, necesse est ut neget animas hominum damnatorum vere ac proprie esse in inferno, quod est plane hæreticum, contra expressa Scripturæ testimonia supra adducta, disputatione præcedenti, sect. 2 ; et contra universalem Ecclesiæ sensum, et Patres omnes, ut in 1 p., q. 64, latius ostenditur. Quod si dicat cum aliquibus discipulis D. Thomæ, esse ibi, per passionem a corpore, seu ab igne, quid dicet de animabus puerorum, quæ nullam pœnam sensus patiuntur ? quid rursus de animabus Sanctorum Patrum, in quarum loco nullus ignis erat, neque aliud corpus a quo afficerentur, vel in quod ipsæ operarentur ? Dicet fortasse illas animas fuisse ibi, quia detinebantur ab illis corporibus. Sed imprimis hoc est falsum, saltem de animabus Sanctorum Patrum. Nullam enim vim a corporibus patiebantur ; fuisset enim illa quædam pœna sensus, et miraculosa operatio, sine necessitate fundamentoque conficta. Præsertim cum illæ summa voluntate obedirent divinæ voluntati, cujus jussu ibi manere cogebantur. Deinde inquiro quid sit ibi detineri. Certe nihil est aliud quam esse et conservari spiritum aliquem præsentem tali corpori. Ergo hæc detentio, ut sit possibilis, supponit esse possibilem realem præsentian animæ separatæ in tali loco vel corpore, et addit, quod talis præsentia fiat vel conservetur per efficaciam ipsius corporis, vel per aliam vim extrinsecam ; ergo eadem ratione erit possibilis per virtutem divinam, vel intrinsecam ipsius animæ vim. Quod si hæc præsentia est possibilis, sine causa negatur contra Scripturas, animam Christi fecisse seipsam realiter præsentem loco inferni, quod est illuc descendisse. Aliter eludit hoc argumentum Durandus, dicens animas damnatas esse in inferno per deputationem. Quia, scilicet, destinatæ sunt ac

deputatæ, ut ibi perpetuo sint resumptis corporibus; animas vero Sanctorum Patrum ante Christi adventum fuisse in inferno per deputationem conditionatam, quia ibi futuræ essent cum corporibus, nisi redimerentur. Sed in hac responsione multi continentur errores. Primo enim sequitur animas damnatorum nunc revera non esse in inferno. Quia nunc non sunt præsentes, sed erunt postea, cum unientur corporibus. Secundo, sequitur malos Angelos non esse in inferno, quia non possunt deputari ratione corporum quæ nunquam sunt habituri. Tertio, sequitur animas Sanctorum Patrum fuisse in gehenna damnatorum, quia secundum illam conditionatam deputationem ibi futuræ fuissent cum corporibus, nisi redimerentur. Quarto, sequitur animas purgandas nullo modo esse in loco purgatorii, quia neque absolute nec conditionate deputantur, ut ibi sint cum corporibus, quia tantum purgandæ sunt in hoc statu in quo sunt a corporibus separatæ. Atque idem argumentum fieri potest de animabus infantium, si verum est eas post diem judicii reassumptis corporibus non futuras in loco subterraneo, sed in hoc mundo. Ultimo tandem argumentor, quia vel anima separata est nusquam, vel alicubi. Si nusquam, primum id intelligi nequit; deinde sequitur animas Sanctorum nunc non esse in cœlo, et Christum non vere ac realiter eduxisse animas Sanctorum ab inferno, sed tantum spiritualiter, quæ omnia repugnant Scripturis et Patribus. Si vero anima separata potest esse alicubi, potuit ergo anima Christi esse in inferno; fuit ergo ibi, ut Scriptura dicit. Cur autem ibi fuerit, jamjam dicemus respondendo argumentis Durandi.

9. *Responsio ad fundamenta hæreticorum.* — Ad fundamentum hæreticorum respondetur, primum, hæreticum esse dicere nomen *inferni* in Scriptura nunquam significare locum subterraneum suppliciis animarum deputatum; et est contra evidentissima loca Scripturarum, Luc. 16, Mat. 11, aliaque præcedenti disputatione notata; et contra omnium Patrum sententiam et expositionem, ut videre licet in omnibus quos hactenus adduximus; et Augustin., lib. 2 Retract., c. 24; Hieronym., Isai. 14; Gregor., 4 Dialog., c. 42; Tertull., in Apolog., c. 11 et 47, et lib. de Anima, c. 54 et 55. Deinde probabiliter dici potest, *infernum* in Scriptura nunquam significare sepulchrum. Omnia enim loca qui ibi citantur, et similia, aptissime explicari possunt de loco subterraneo inferni. Secundo, esto concedamus aliquando *infernum* significare mortem vel sepulchrum, illud solum est significatione analoga et translatitia, ex qua potius sequitur infernum proprie et simpliciter dictum significare locum subterraneum, quando aliunde ad aliam significationem non distrahitur. Nam, ut supra dicebam, quia animæ omnium hominum ante Christi adventum ferebantur in infernum, inde mors reputata est quasi via ad infernum. Ex quo tandem fieri potuit ut aliquando nomine *inferni* significaretur. Tertio ergo dicitur Scripturam, dicentem Christum descendisse ad inferos, non posse ullo modo de sepulchro vel de morte declarari, ut supra probatum est.

10. *Responsio ad argumenta Durandi. — Cur reali præsentia in infernum Christus descendit.* — Ad fundamenta Durandi. Ad primum, falsum est ejus interpretationem de descensu per solam operationem satis esse ad explicandas Scripturas, ut satis liquido ostendimus. Ratio vero ibi adducta de beatitudine animarum Sanctorum Patrum recte quidem probat non fuisse Christo simpliciter necessarium secundum animam ad infernum descendere, ut aliorum animas bearet; tamen nos non id affirmamus propter necessitatem hujus effectus, sed quia Scripturæ id affirmant. Congruentes autem rationes, propter quas ita factum est, a D. Thoma, art. 1 et 2, adducuntur. Quarum summa est. Primo, quia Christus summa benignitate voluit eos, quos per gratiam interius secundum divinitatem illuminabat, etiam secundum animam loco visitare, ut sicut iis qui in terra versabantur, justitiæ sol ortus erat, ita etiam iis, qui infra terram in tenebris et umbra sedebant, illucesceret, ut Damascenus inquit, lib. 3 de Fide, c. 29. Ubi alias rationes adducit, quæ in eo videri possunt. Quibus etiam addi potest, noluisse Christum supra terram ascendere, donec suum corpus secum ferret. Item voluisse ad inferna descendere, ut se victorem ac triumphatorem dæmonum declararet. Et propter alios effectus infra tractandos, quos licet absque reali præsentia animæ suæ perficere potuisset, tamen convenientiori modo, et ad suum finem magis accommodato eos præstitit, illuc in propria persona atque animæ substantia descendens.

11. *Res spirituales sine ulla vel operatione, vel applicatione virtutis, possunt esse in loco.* —Aliæ rationes Durandi, præter ultimam, petunt difficultates proprias in sequentibus sec-

tionibus tractandas. Ultima vero ratio primum procedit ex falso fundamento, scilicet, animam, seu rem spiritualem, non posse esse alicubi, nisi per operationem, vel applicationem virtutis ad corpus, nec posse moveri secundum propriam substantiam et realem præsentiam. Utrumque enim est falsum. Anima enim, cum sit res finita, et intra mundum contineatur, alicubi necessario est præsens, et indistans ab aliquo loco corporeo. Et quamvis tunc proprie non sit in corpore tanquam in loco (ut D. Thomas de Angelis docet, et recte explicuit Gregor. Nyssen., lib. 2 Philos., c. 11), tamen suo modo, et per præsentiam sibi intrinsecam vere dicitur esse ibi ubi est corpus. Cum enim nos res spirituales non concipiamus prout in se sunt, necesse est ut de iis in ordine ad corpora loquamur. Præterea (quidquid sit de naturali virtute ipsius animæ) tamen quod per potentiam divinam possit alicubi constitui, etiamsi nihil ibi operetur, docuit Augustinus, 21 lib. de Civitat., c. 10. Et non video quomodo ab ullo Catholico possit negari, credendo ea quæ de locis animarum fides docet, nisi fortasse excogitando actiones aliquas animarum circa corpora, absque necessitate et fundamento confictas. Unde ultimo dici potest, Christi animam habuisse in inferno aliquam actionem circa corpora, videlicet, imperio suo illuminasse non tantum mentes animarum sanctarum, sed etiam aerem ipsum, seu locum corporeum in quo illæ animæ habitabant, ut docent S. Thomas, 3, dist. 22, q. 2, art. 2, q. 1; Ric., art. 3, q. 2. Decebat enim ut locus ille, tanti victoris præsentia cohonestatus, quoad fieri posset illustraretur, majestatemque gloriæ referret.

12. *Dubium.—Responsio.—Descensus Christi ad inferos in symbolo Apostolorum expressus.*—Superest autem breve dubium ad hanc sectionem pertinens; an hæc veritas de descensu Christi ad inferos non solum de fide sit, sed etiam articulus fidei. Et ratio dubii esse potest, quia in Symbolo Niceno hic articulus non continetur. Et quamvis in Symbolo Apostolorum habeatur, tamen quod ab ipsis Apostolis positus non fuerit, argumento est, quod aliqui antiqui Patres exponentes Symbolum, illum omittant, ut Augustinus, in libris de Fide et Symbolo, et libris de Symbolo ad Catech.; et Irenæus, lib. 1, c. 2; et Tertullianus, lib. de Velandis virginibus, in princ., et lib. de Præscript. hæret., c. 13, et lib. Contra Praxeam, in princ.; et Origenes, in init. librorum Periarchon. Respondetur aliud esse inquirere an hæc veritas posita sit ab Apostolis expresse in Symbolo, prout nunc habetur; aliud vero an nunc computanda sit inter articulos fidei. Quoad priorem partem, licet non sit omnino certum Apostolos illam particulam addidisse, propter adducta testimonia, est tamen longe probabilius. Primo quidem, quia prædicti auctores non negant Apostolos addidisse illam particulam, sed solum illam omittunt. Quia nec formaliter referunt totum Symbolum Apostolicum prout ab eis editum est, et nunc in Ecclesia recitatur, neque in iis locis solliciti fuerunt de explicando mysterio quod in articulis mortis et resurrectionis continebatur. Secundo, quia alii Patres antiqui eam particulam referunt et exponunt, quorum testimonium affirmans majus est quam auctoritas negativa aliorum. Exponunt autem Chrysost., hom. 2 de Symbolo; Cyrill. Hierosol., cat. 4; et Ruffinus, in Expositione Symboli. Qui tamen addit in Ecclesiæ Romanæ Symbolo, et in Orientis Ecclesiis non haberi illam particulam. Existimo autem loqui de Symbolo Niceno, non de Apostolico. Augustinus denique, serm. 137 et 181 de Tempore (qui est de expositione Symboli), illam particulam addit et exponit in c. 7; quin etiam ser. 115 (qui est etiam de traditione Symboli), singulis Apostolis attribuens singulas particulas fidei, Thomæ Apostolo tribuit hanc particulam : *Descendit ad inferna.* Eusebius vero, lib. 1 Historiæ, c. ultimo, refert Thaddæum, discipulum Christi, in summam quamdam, quasi in symbolum, redigens Christianam fidem, hunc articulum cum aliis posuisse. Denique Clithovæus, super Damascen., lib. 3 de Fide, cap. ultimo, dicit hunc articulum fuisse, a beato Philippo, Symbolo Apostolorum adjectum; non adjungit vero probationem, neque mihi constat unde id elicuerit. Satis tamen probabile ex dictis est, ab aliquo Apostolo fuisse additum. Unde apparet eximia impudentia hæreticorum hujus temporis, dicentium hunc articulum fuisse ab Scholasticis excogitatum; quos imitatur Erasmus, in paraphrasi in Matthæum, in prologo.

13. *Veritas de descensu Christi ad inferos, num articulus fidei sit.* — Quoad aliam vero partem, an hæc veritas annumeranda sit articulis fidei, ne sit de nomine quæstio, distinctione utendum est. Si enim per articulum fidei intelligamus veritatem fidei, specialem difficultatem habentem (ut D. Thomas illum definivit 2, 2, quæst. 1, art. 6), sic proprie di-

cendus est articulus fidei a cæteris distinctus, ut idem D. Thomas ibi tradidit, art. 8. Si vero nomine articuli intelligamus veritatem quam omnes fideles explicite scire ac credere teneantur, sic non existimo necessarium hunc computare inter articulos fidei. Quia non est res admodum necessaria singulis hominibus, et quia ob hanc fortasse causam in Symbolo Niceno omittitur. Cujus Symboli cognitio videtur esse sufficiens ad præceptum fidei implendum. Denique propterea forte Augustinus et alii Patres in principio citati exponentes Symbolum, non explicant populo hoc mysterium. Contra hoc sentit Medina hic, art. 1, dicens esse omnibus hominibus necessarium explicite scire et credere hunc articulum; et in Niceno Symbolo esse omissum, non quia necessarius non sit, sed quia in Apostolorum Symbolo erat sufficienter traditus, novaque difficultas orta non esset. Quæ sententia est probabilis ac secura; absolute tamen non existimo dari tale præceptum, nec posse sufficienter ostendi.

SECTIO III.

Quid Christus in animabus existentibus in inferno operatus sit.

1. Quatuor (ut supra diximus) erant in inferno animarum ordines, de quibus sigillatim dicemus, atque ita explicabimus omnes operationes quas Christus in eo loco habuit. Nam de actionibus ejus circa corpora, non est aliquid certum, et (si quid est verisimile) jam supra tactum est. De actionibus item circa Angelos sanctos nihil specialiter occurrit dicendum. Quia cum illi jam viderent Deum, certum est animam Christi nihil novi in eos influxisse, quod ad essentialem beatitudinem pertinuerit. Quia beatitudo est immutabilis, et augeri non potest secundum naturam suam, et secundum legem Dei ordinariam, et non sunt fingenda miracula sine fundamento aut necessitate. Quoad accidentalem vero beatitudinem, credendum est Christi animam e corpore egredientem illuminasse Angelos, atque nova gaudia illis attulisse. Ea tamen actio per se non pertinet ad effectus a Christo factos in loco inferni, quia Angeli Sancti per se ad illum locum non pertinent. Quanquam dubitandum non sit eos cum Christo illuc descendisse.

2. *Christus in infernum descendens animabus Sanctorum Patrum essentialem beatitudinem influxit.* — Primo ergo certum est Christum, descendendo ad inferos, animabus sanctis quæ in sinu Abrahæ erant, essentialem beatitudinem, ac cætera animæ dona quæ illam consequuntur, contulisse. Hoc de fide certum existimo. Quia de fide est illas animas non vidisse Deum ante Christi mortem, ut supra ostendimus. Deinde est de fide certum, Christum per mortem aperuisse hominibus januam regni (ut ibi declaravimus); ideoque de fide etiam certum est animas Sanctorum omnium post Christi mortem decedentium (si nihil purgandum habeant) statim videre Deum; ergo idem est de prædictis animabus.

3. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : quamvis sit de fide statim vidisse Deum, non est tamen de fide animam Christi operatam esse in illis hanc visionem. Respondetur, quamvis probabiliter existimemus Christi animam per veram ac physicam efficientiam operatam esse in his animabus lumen gloriæ, per quod Deum videre possent (ut etiam Cajetanus hic, art. 2, opinatur), nunc tamen non loquimur in hoc sensu, sed abstrahendo a physica efficientia, de operatione per modum meriti, vel quacunque alia ratione, ita ut sensus sit, Christum descendisse ad inferos, ut propter sua merita statim Sancti Patres visionem beatam acciperent, atque de illo loco simul cum Christi anima educerentur. Et hoc sensu dicimus esse hanc veritatem de fide, quam 13 c. Oseas prædixerat, dicens : *Ero mors tua, o mors, morsus tuus ero inferne,* ut interpretantur Augustinus, ser. 137 de Temp. , et Greg., 12 Mor., c. 8 ; et Zacharias, c. 9 : *Tu quoque in sanguine testamenti tui emisisti vinctos tuos de lacu, in quo non erat aqua,* ut Hieronymus, Cyrillus, et fere omnes exponunt. Quamvis Augustinus, 18 de Civit., c. 35, aliter interpretetur. Paulus præterea, ad Ephes. 4, in eumdem sensum de Christo interpretatur verba illa Psal. 67 : *Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem*, et subdit : *Quod autem ascendit, quid est, nisi quia descendit primum in inferiores partes terræ?* Quæ verba veluti interpretans Thaddæus, apud Euseb., l. 1 Hist., c. ult. : *Descendit* (inquit) *ad inferos, et disrupit materiam, quam a seculo nemo disruperat. Qui descendit quidem solus, ascendit autem cum grandi multitudine.* Et similia fere verba habet Ignatius, dicta ep. ad Trallianos. Denique omnes Patres supra citati, cum testantur Christum descendisse ad inferos, addunt illuc descendisse, ut animas Sanctorum ibi quiescentes liberaret. Propter quod

recte dixit Origenes, hom. 15 in Gen. : *Quod Christus dixit latroni : Hodie mecum eris in paradiso, non illi soli dictum, sed omnibus Sanctis dictum intellige, pro quibus in infernum descendit.*

4. *Objectio. — Responsio. — Ab instanti mortis Christi animæ Sanctorum Patrum lætæ esse cœperunt.* — Sed objici potest, quia in eodem instanti in quo Christus est mortuus, animæ Sanctorum Patrum beatitudinem acceperunt, cum in illo instanti consummata sit nostra redemptio, et ablatum humanæ naturæ impedimentum, et consequenter aperta janua regni. Unde, cum in illis animabus nullum esset personale obstaculum, in eodem instanti regnum ingressæ sunt, et divinam hæreditatem ac mercedem acceperunt. Ingressus namque ille temporis moras non requirit, et Deus non differt præmium et coronam, quando ex parte hominis nullum est impedimentum. Sed in eo instanti nondum Christi anima descenderat ad infernum ; ergo nullo modo potest dici Christus suo descensu operatus esse hunc effectum, neque ea de causa illuc descendisse, cum prius res esset facta quam ipse illuc descenderet. Quæ ratio adeo movit Durandum, ut propter illam negaverit Christum, secundum realem præsentiam ad inferna descendisse. Respondetur tamen (si verum est spiritualem substantiam posse transire ab extremo in extremum absque existentia in medio) facile intelligi posse, hunc descensum Christi ad inferos fuisse per hujusmodi discretam mutationem ; atque adeo in eodem instanti, in quo Christus est mortuus, animam ejus fuisse præsentem in loco inferni. Mortuus est enim per primum non esse ; ergo in instanti mortis jam non erat in corpore ; ergo transivit in eodem instanti ad locum inferni. Et hæc responsio, supposita illa sententia, mihi valde probatur, quia et omnem difficultatem evacuat, et perfectiorem modum descensus Christo attribuit. Quapropter, etiamsi secundum potentiam naturalem non esset possibilis animæ vel Angelo hujusmodi motus, verisimilius videtur Christi animam per supernaturalem potentiam, sibi multis titulis debitam, et quasi connaturalem, eo motus genere in infernum descendisse. Nam, quod divina virtute ille motus fieri possit, certum existimo, cum nulla repugnantia vel implicatio contradictionis in eo ostendi possit. Secundo, si quis velit asserere Christi animam motu continuo ad infernum descendisse, negare imprimis potest illas animas, in eodem instanti in quo Christus est mortuus, fuisse beatas, quia noluit Christus, antequam ipse secundum animam præsens adesset, eas illuminare, quia hic modus congruentior illi visus est, et illa brevis dilatio non erat magni vel momenti vel incommodi. Hæc vero responsio mihi sane non placet, tum propter rationem inter argumentandum factam, quæ videtur efficax ; tum quia non existimo dilationem beatitudinis, etiamsi sit per brevissimam moram, parvi esse momenti. Neque est ulla sufficiens ratio ob quam credamus Christum suo descensu hoc incommodum illis animabus attulisse. Et ideo melius dicetur eo instanti fuisse illuminatas, et hoc tribui suo modo descensui Christi, quia ab eo instanti cœpit illuc moveri, quamvis nondum illuc pervenisset.

5. *Anima Christi ad infernum delapsa damnatorum animas ab inferis non liberavit. — Dubium.* — Secundo, certum est animam Christi descendendo ad inferos non eduxisse de locis inferni animas ad æterna supplicia damnatas, neque illis beatitudinem contulisse (sub damnatis comprehendimus etiam pueros in solo originali decedentes, quia, licet in pœnæ modo ab aliis differant, tamen in æternitate pœnæ damni eadem est de illis ac de cæteris ratio). Et hoc sensu assertio posita, est communis Sanctorum quos supra citavimus, et Theologorum, in 3, d. 22. Sed antequam illam probemus, inquiri statim potest an sit certa de fide. Et ratio dubitandi esse potest, quia Gregor. Nazian., orat. 42, l. 2 de Pasch., agens de descensu Christi ad inferos, sub dubio reliquit, *utrum omnes sine ulla exceptione adventu suo salvos fecerit, an illic quoque eos duntaxat, qui crediderunt.* Et Augustinus, Ep. 99 ad Evodium, propter locum Act. 2 : *Solutis doloribus inferni,* non dubitat affirmare quin, præter animas sanctas quæ in sinu Abrahæ quiescebant, Christus liberaverit aliquas ex iis quæ dolores inferni patiebantur ; incertum tamen relinquit, *an omnes quos in eis doloribus invenit, liberaverit, an quosdam quos illo beneficio dignos judicavit.* Deinde Clem. Alex., 6 l. Strom., ante medium, scribit Christum, descendendo ad inferos, etiam damnatis prædicasse suum adventum ac fructum ejus, si in ipsum crederent, iis præsertim quibus in hac vita non fuerat prædicatum, propter verba Petri, 1 Canon., c. 3 : *In quo* (id est in spiritu) *et his qui in carcere erant, spiritu veniens prædicavit,*

qui increduli fuerant aliquando quando exspectabant Dei patientiam in diebus Noe. Illi enim qui increduli fuerunt in diebus Noe, damnati sunt; ergo potuerunt aliquæ animæ damnatæ credere Christo in inferno prædicanti, ideoque inde educi. Unde c. 4 subdit Petrus : *Ideo et mortuis prædicatum est Evangelium, ut judicentur quidem secundum hominem in carne.* Eademque sententia habetur in oratione de defunctis, quæ Damasceno attribuitur. Et in quibusdam Patrum historiis (ut Nicetas refert, super Gregor. Nazian., dicta orat. 42) legitur, Platonem apparuisse cuidam Christiano, qui ei sæpe maledicebat, et convitiis lacerabat, atque dixisse : *Ego quidem me peccatorem esse non inficior; verum, cum Christus in infernum descendit, nemo ante me ad fidem accessit.* Quin potius referunt etiam Irenæ., l. 1 Contra hær., c. 29, et Epip., hær. 24, Marcionem asseruisse Christum, descendendo in infernum, omnes animas damnatas liberasse, et (quod stultissimum est) Sanctorum Patrum animas ibi reliquisse, quod prædicationi ejus, quam in inferno habuit, fidem adhibere noluissent. Tandem aliqui existimarunt nostra suffragia posse valere damnatis ad aliquam pœnæ remissionem. Multorum etiam opinio fert, Trajani imperatoris animam orationibus sancti Gregorii fuisse ab inferni pœnis ereptam, propter Damasceni auctoritatem in oratione de defunctis, ubi idem refert de Falconilla similiter ab inferno liberata orationibus sanctæ Theclæ. Quid ergo mirum quod Christus descendens ad inferos animas damnatas liberaverit ?

6. *Supplicia damnatorum æterna.* — Nihilominus respondeo. Conclusionem positam, intellectam secundum ordinariam legem, atque universaliter de omnibus damnatis (ut possit esse locus alicui privilegio), esse certam de fide. Propter quod Augustinus, lib. de Hær., in 79, inter hæreses ponit quæ asserit, Christo descendente ad inferos credidisse incredulos, et omnes inde liberatos, secutus Philastr., lib. de Hæresib., c. de Descensu Christi ad inferos. Et satis constat ex universali consensu totius Ecclesiæ, et omnium Sanctorum Patrum locis supra citatis, et ex testimoniis Scripturæ quæ jam afferemus. Nam imprimis Scripturæ docent pœnas damnatorum esse æternas, Matth. 25 : *Ite in ignem æternum;* et inferius : *Et ibunt hi in supplicium æternum.* Ergo etiam pœnæ eorum, qui ante Christi adventum damnati sunt, sunt æternæ. Nam de omnibus loquitur generaliter Scriptura ; ergo non omnes liberati fuerunt a Christo. Quia si omnes fuissent liberati a Christo, omnium pœna temporalis fuisset. Et hoc argumentum convincit, secundum communem legem divinæ justitiæ nullam ex illis animabus fuisse inde eductam, quia hæc est lex lata, ut, *ubi ceciderit lignum, ibi maneat, sive ad austrum, sive ad aquilonem.* Item quia hujus vitæ tempus concessum est hominibus ad comparandam vel amittendam æternam vitam, et ideo, qui hic non fuit usus mediis concessis a Deo ad fidem et gratiam obtinendam, secundum legem ordinariam consequi salutem non potest. Tandem quia alias pejoris conditionis fuissent homines qui nunc damnantur, quam qui ante mortem Christi ; non ergo eduxit Christus ab inferno animas damnatas. Et in hunc sensum interpretantur Augustinus et Gregorius supra, illud Oseæ 13: *O mors, ero mors tua, morsus tuus ero, inferne.* Dicitur enim Christus interemisse mortem, quia omnino illam extinxit, et perpetuam vitam hominibus obtinuit; infernum autem tantum dicitur momordisse, quia non omnino illum evacuavit, sed quamdam ei partem duntaxat eripuit. An vero ex speciali privilegio sua voluntate et arbitrio aliquem damnatum e gehenna Christus eduxerit, dubitari quoquo modo potest. Nam, licet videatur temerarium hoc affirmare contra generales regulas Scripturæ sine fundamento vel auctoritate, simpliciter tamen non videtur esse erroneum vel hæreticum. Quia non est de fide, generalem illam legem, nullam dispensationem privilegiumve admittere. Et juxta hæc possent intelligi Nazianzenus et Augustinus supra citati, quanquam Nazianzenus non videatur illa scripsisse verba, quoniam de hac veritate dubitaret, sed solum ut proponeret quid de hoc mysterio inquirere ac scire oporteat. Augustinus vero recte potest intelligi de animabus purgatorii, ut infra dicemus. Ad Clementem Alexandrinum, respondetur ea in re deceptum, atque ex parte secutum fuisse errorem Marcionis, quem merito Irenæus et Epiphanius impugnant. Ad Damascenum respondetur, illam orationem falso imponi ei.

7. *Testimonii 1 Pet. 3 expositio.* — Ad rationem dubitandi sumptam ex loco Petri, omnino falsa et absurda est illa intelligentia ; historiaque de Platone, et similes, apocryphæ censendæ sunt, quia in inferno nulla est redemptio (ut Ecclesia sentit). Non est ergo ille status, ut in eo de novo applicetur per fi-

tum et amorem redemptio Christi. Non igider prædicavit Christus damnatis ut spem salutis illis præberet. Verba autem D. Petri (quæ obscurissima sunt) variis modis exponuntur. August., Epist. 99, existimat Petrum non loqui de descensu Christi ad inferos, nec de prædicatione Christi facta per animam assumptam, sed de prædicatione facta ab ipso Deo per Spiritum suum in diebus Noe. Unde quod Petrus dicit, Christum *in spiritu* prædicasse, non intelligit Augustinus in anima vel per animam, sed in divinitate sua, vel *in spiritu*, id est, spirituali modo per internam inspirationem. Quod vero dicit, prædicasse *spiritibus quæ in carcere erant*, Augustinus exponit, id est, animabus hominum, quæ in corpore mortali tanquam in carcere erant inclusæ. Quam expositionem magis probavit D. Thomas hic, art. 2, ad 3. Est tamen creditu difficilis, primo, quia multa verba exponuntur improprie et per translationem; cur enim dicitur Christus in divinitate venisse ad prædicandum in diebus Noe? Proprie enim venire non potuit secundum localem mutationem, ut per se constat, neque vero etiam improprie ratione alicujus effectus. Quem enim singularem effectum in incredulis tunc habuit, ut ea de causa venisse dicatur? Deinde per carcerem interpretari corpus, valde metaphoricum est, et Origenis sapit errorem, eo vel maxime quod Petrus dicit mortuis prædicasse Christum, quod exponere de mortuis spiritualiter per peccatum, valde violentum est, præsertim cum illos mortuos ab hominibus vivis Petrus distinguat, et ibidem in hoc sensu dicat, Christum esse judicem vivorum et mortuorum. Denique non placet hæc expositio, quia juxta illam non potest littera connecti, nec reddi ratio cur Petrus repente, et absque ulla occasione, illius prædicationis fecerit mentionem.

8. Propter quæ reliqui Patres frequentius explicant locum hunc de descensu Christi ad inferos (ut annotavimus præcedenti disputatione, sect. 1), et optime quadrat cum contextu. Dixerat enim Petrus : *Christus semel pro peccatis mortuus est, justus pro injustis, ut nos offerret Deo mortificatos quidem carne, vivificatos autem spiritu*. Ubi *spiritus*, cum carni opponatur, animam manifeste significat. Alia vero lectio habet : *Mortificatus quidem carne, vivificatus autem spiritu*. Et juxta illam est sensus, Christum, ut nos redimeret, mortificatum fuisse secundum carnem, non autem secundum spiritum, id est, secundum animam, quæ viva semper et gloriosa permansit. Subdit deinde : *In quo*, scilicet, in spiritu (ad illum enim evidenter fit relatio) id est, in anima, *veniens prædicavit iis qui in carcere erant, spiritu*, id est, secundum animam, vel (ut alia littera habet) *his qui in carcere erant spiritibus*. Quæ verba optime ac proprie intelliguntur de animabus quæ erant in inferno. Et accommodari etiam possunt animabus Sanctorum Patrum, quæ suo modo etiam erant in carcere, ut supra vidimus. Merito autem Petrus mentionem fecit hujus descensus Christi, vel ut declararet quomodo vivificavit spiritu etiam eos qui mortui erant secundum carnem, vel ut magis declararet quod dixerat, Christum mansisse vivum secundum spiritum, quandoquidem in illo descendit ad inferos, et Evangelistam egit. Sed difficultatem habent sequentia verba, scilicet : *Qui increduli fuerant aliquando*. Sensus enim est, Christum prædicasse in inferno illis animabus quæ tempore Noe incredulæ fuerant. In quibus verbis est duplex difficultas. Prima, quæ proprie ad nos pertinet, in quo statu essent illæ animæ. Secunda, cur Petrus illarum fecerit specialem mentionem, cum Christus ad omnes animas ejusdem status æque descenderit. Ad primam, auctores supra citati dicunt fuisse ex animabus damnatis. Sed hoc non colligitur ex verbis Petri. Nam, licet illæ animæ fuissent aliquando incredulæ, scilicet cum fabricaretur arca Noe, cujus prædicationi et divinis comminationibus credere noluerunt, donec pœnam diluvii expertæ sunt, tamen postea converti potuerunt, pœnitentiam agere, ac salvari. Imo Petrus, addens illam particulam *aliquando*, clare indicat eas non semper perseverasse in ea incredulitate. Deinde statim, c. 4, dicit, *eos mortuos, quibus evangelizatum est, judicatos fuisse secundum hominem in carne*, id est, pœna diluvii fuisse castigatos in corpore, vivere autem secundum spiritum; non ergo fuerunt damnati. Alii ergo dixerunt illas animas fuisse in purgatorio, in quo usque ad descensum Christi ad inferos detentæ sunt, propter duritiam suam et incredulitatem, Christum autem illuc descendentem eis prædicasse, easque specialiter liberasse. Ita exponit Turrianus, l. 4, pro epistolis Pontificum, c. 12, ubi ex hoc loco contendit probare locum purgatorii. Quia sinus Abrahæ non potest proprie dici carcer nec locus tenebrosus, qualis significatur fuisse locus ad quem descendens Christus mortuis

prædicavit, ut colligitur ex Isaiæ 49, ubi hæc Christi prædicatio videtur describi illis verbis: *Ut diceres his qui vincti sunt : Exite ; et his qui in tenebris sunt : Revelamini*. Sed hæc non est sufficiens probatio ; tum quia verius est (ut supra dixi) locum illum sanctarum animarum fuisse tenebrosum ; tum etiam quia illi Sancti poterant dici esse in tenebris, non solum sensibilibus, sed etiam spiritualibus, quia lumine gloriæ et visione Dei carebant. Et eadem ratione dici poterant fuisse in vinculis, quia in eo loco detinebantur, et ab ingressu patriæ et cœlesti loco exulare cogebantur; propter quod merito etiam dici possunt fuisse in carcere. Præterea , per se videtur incredibile illas animas tot annis fuisse in pœnis purgatorii. Adde incertum esse an Christus ex purgatorio aliquos eduxerit.

9. *Discursus Petri Apostoli in c. 3 epistolæ suæ canonicæ primæ.* — Melius ergo et facilius dicitur, has animas fuisse ex illis justis qui erant in sinu Abrahæ. Sed cur Petrus illarum in particulari mentionem fecit, cum Christus omnibus, qui ibi erant, dixerit : *Exite, Revelamini*, Bellarminus supra respondet, Petrum fecisse horum mentionem, quia de illis erat majus dubium an essent salvi, necne. Sed hæc ratio non satisfacit, quia oportet explicare quid referret ad intentionem Petri, et epistolæ contextum, hoc dubium tollere. Magis enim dubium est, an Salomon fuerit ex illis justis quos Christus liberavit, et infinita dubia possunt agitari, de quibus Petrus ibi mentionem non fecit. Igitur retinendo vulgatam lectionem in illis verbis : *Ut nos offerret Deo, mortificatos quidem carne, vivificatos autem spiritu*, ex eis videtur hujus rei ratio sumenda. In toto enim illo capite, Petrus consolatur fideles, et animos addit ad patiendum pro Christo, et tandem summam rationum in eo posuit, quod, licet mortificemur carne, id est, in corpore affligamur, et puniamur, tamen per Christum salvamur in spiritu. Hanc ergo rationem voluit illustri exemplo declarare ac persuadere. Nulli enim videntur magis mortificati in carne, quam illi qui tempore diluvii aquis divinæ justitiæ submersi sunt ; et tamen multi ex illis in fide Christi spiritu vixerunt; et ideo Christus illis una cum Sanctis aliis prædicavit, veniens in infernum. Et ita etiam optime intelliguntur verba c. 4 : *Propter hoc enim et mortuis evangelizatum est, ut judicentur secundum hominem in carne*, id est, ut more hominum, qui corpus possunt interficere, et non animam, puniantur in carne, vivant autem in spiritu. Neque prædictæ expositioni obstat quod multi codices, præsertim Græci, non legant : *Mortificatos carne, et vivificatos spiritu*, sed : *Mortificatus et vivificatus*. Quam lectionem supponit etiam Augustinus, dicta epist. 99 ; et eodem modo legit Ruffinus, in expositione Symboli ; et Idacius Clarus, l. 3 contra Varimadum ; non (inquam) obstat, quia emendatiores codices habent prædicto modo, ut videre licet in Bibliis Complutensibus, et in aliis. Et idem existimo olim fuisse in Græcis codicibus ; nam ita legit juxta Theodori Peltani translationem Petrus Alexandrinus, in l. de Deitate ; et refertur in Concilio Ephesino, t. 2, c. 7; et Cyril., l. 1 de Fide ad Theodosium, et l. 2 ad Reginas, prout habentur in eodem Concilio, c. 4 et 6. Et revera, si contextus per se consideretur, magis quadrat hæc lectio, et verba ipsa, præsertim illud, *vivificatos spiritu*, melius ac proprius de nobis dicuntur quam de Christo. Hæc ergo videntur sufficere ad fundandam dictam expositionem.

10. *Trajani imperatoris anima non est Gregorii Papæ precibus ab inferni pœnis erepta. — Dubium. — Responsio.* — Ad alia vero exempla, quod ad effectum suffragiorum attinet, falsum est habere locum in damnatis, ut recte D. Thomas docuit, in 4, d. 45, q. 2, art. 2. De qua re, Deo dante, dicemus in 4 tomo hujus tertiæ partis. Ad illud vero speciale de Trajano (si vera est ea historia), dicendum est cum Scholasticis illum non fuisse simpliciter damnatum ad infernum, neque immediate translatum ad beatitudinem, sed revocatum ad hanc vitam, ut pœnitentiam ageret. Verius tamen est illam historiam non esse probatæ fidei, quia tota nititur auctoritate Damasc., et tamen opus illud, quod Damasc. tribuitur, merito creditur non esse illius. Non quidem quod Damasc. sit antiquior Gregorio (ut existimavit Medina, hoc loco, art. 6, secutus Trithemium ; verius enim est Damasc. vixisse tempore Iconomachorum, imperante Leone Isauro, et sub Gregor. II, de quo late Billius, in vita Damasc.), sed propter rationes, scilicet, quia in ea oratione habetur alius error supra reprobatus, et contrarius doctrinæ ejusdem Damasc., l. 2 de Fide, c. 4. Item quia incredibile est Gregorium orasse pro Trajano imperatore, cum ipse, l. 34 Moralium, c. 13, doceat non esse orandum pro damnatis. Item, quia Joannes Diaconus, in Vita Gregorii, l. 2, c. 24, dicit illam historiam in Ecclesia Romana nunquam fuisse existima

tam dignam fide. Quæ omnia latius persequitur Bellarm., l. 2 de Purgatorio, c. 8; et attigit Canus, l. 11 de Locis, c. 2; Sotus, in 4, d. 45, q. 2, a. 2. Atque eadem responsione expeditur exemplum aliud de Falconilla. Sed quæres an Christus habuerit in damnatis aliquem alium effectum. Respondetur non habuisse effectum in eis propter eorum commodum aut perfectionem, nec ut eorum pœnas leniret. Omnia enim quæ hactenus adduximus, hoc totum probant, quia illæ animæ indignæ sunt omni bono, præsertim illæ quæ sunt in gehenna. Habuit tamen Christus in illis animabus eum effectum quem D. Thomas ponit. Nam seipsum secundum animam illis manifestavit, et ut se adorarent compulit, ut generaliter verum sit illud : *In nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum.* Unde consequenter factum est ut et Christus earum malitiam et pertinaciam reprehenderit, et ipsæ ex superbia novam quamdam afflictionem invidiamque persenserint. Quæ omnia de proprie damnatis ad gehennam intelligenda sunt. Nam de animabus puerorum (ut dixi in commentario art. 2), res est valde dubia, de qua sufficiunt quæ ibi diximus.

11. *Dubium.* — Tertio et ultimo, superest ut dicamus de animabus purgatorii. In quibus certum est Christum habuisse aliquem effectum illuminationis, gaudii et consolationis, ut in commentario art. 8 explicatum reliquimus. Quod ergo in dubium vocatur, est, an statim fuerint per Christum liberatæ a pœna, et ad sinum Abrahæ beatitudinemque traductæ. In qua re nihil est certum, et ideo tres vel quatuor sunt Catholicorum sententiæ. Prima affirmat Christum liberasse omnes animas quas in purgatorio invenit. Hæc tribui solet Bonav., in 3, d. 22, q. 5, ubi tamen de purgatorio nihil dicit; interdum vero videtur huic sententiæ suffragari, quatenus generatim ait, liberasse ab inferno omnes electos; tamen interdum videtur potius contrariæ sententiæ favere. Nam expresse dicit, *quod Christus solum ad limbum descendit, unde Sanctos Patres eripuit, et ita ad supremam partem inferni, non ad mediam, vel ultimam.* Citatur etiam Mars., in 3, q. 13, art. 2, dub. 3, ubi refert in hanc sententiam Thom. de Argent.; ipse vero valde dubius est, licet tandem in hanc partem inclinet, quia est (inquit) *magis pia.* Eamdem tenet Major, in 3, d. 22; et inclinat etiam Gabriel ibi, dub. ult., indicans hanc esse communem sententiam doctorum; quam obscure tractat Supplementum Gabriel., in 4, d. 45, q. 1, art. 1, ubi prius dicit Christum evacuasse sinum Abrahæ, omnes et singulos, qui ibi erant, liberando; et ita exponit Sanctos, dicentes Christum liberasse de inferno suos electos, intelligendos esse de electis qui nihil expiandum habebant. Postea vero subdit Christum liberasse singulos de purgatorio. Quæ verba vix intelliguntur, nisi fortasse velit liberasse aliquos, et non omnes. Præterea in hanc sententiam inclinant Sotus, d. 15, q. 1, art. 1; et Gers., alph. 83, lit. F, ubi dicit forte Christum purgatorium evacuasse. In eamdem sententiam adduci potest Turr., l. quarto cont. Magd., c. duodecimo, quamvis ipse indefinite loquatur de animabus purgatorii; loci vero Scripturæ, quos adducit, non probant, ut supra dixi. Potest tamen aliquo modo fundari hæc sententia in verbis illis Eccles. 24 : *Penetrabo omnes inferiores partes terræ, et inspiciam omnes dormientes in Domino.* Quæ verba de Sapientia incarnata et de descensu ejus ad inferos multi intelligunt, et inter eos D. Thomas hic. Sed animæ purgatorii numerantur inter dormientes sperantes in Domino; ergo. Et idem argumentum sumi potest ex Gregorio, l. 13 Moral., c. 20, dicente Christum, descendendo ad inferos, liberasse omnes electos; et fusius Aug., serm. 137 de Tempore : *De electis suis nullum apud inferos reliquit ; omnia abstulit, utique electa ; illos rapuit, quos suos fide et actibus cognovit.* Et præterea idem Augustinus, ep. 99, propter locum Act. 2, *solutis doloribus inferni,* necessarium existimat dicere, Christum liberasse aliquos ex iis qui pœnas inferni patiebantur, præter eos qui erant in sinu Abrahæ. Quod de animabus tantum purgatorii sine errore dici potest. Et idem habet 12 Gen. ad lit., c. 33. Expressius vero docuit hanc sententiam Ansel., in Elucidario, ubi, inquirens quam pœnam haberent justi in inferno ante Christi descensum, respondet, quosdam fuisse tantum in tenebris, quosdam vero etiam in quibusdam pœnis, quod non potest intelligi nisi de animabus purgatorii; et tamen infra subdit : *Omnes absolvit, et in gloriam duxit Rex gloriæ.* Et ita exponit illud Isai. 49 : *Dices his qui vincti sunt : Exite; et his qui in tenebris sunt : Revelamini ;* ubi per vinctos intelligit eos qui erant in pœnis. Potest tamen addi conjectura, quia in die triumphi et victoriæ solet concedi venia vinctis, præsertim iis qui non sunt rei mortis, quique gratiam et benevolentiam apud principem invenerunt. Item solet Deus

propter orationem justi liberare animam a purgatorio; quid ergo mirum quod eo die ad Christi voluntatem et petitionem fuerit purgatorium evacuatum? Et similes congruentiæ facile possunt excogitari.

12. Secunda sententia extreme contraria est, Christum a purgatorio descensu suo liberasse nullum, qui non jam ex integro luisset pœnas. Nam si aliquos fortasse reperit quorum purgationis tempus, illo momento quo Christus descendit, vel certe eo tempore quo in inferno fuit, completum est, illos sine ulla dubitatione liberavit; tamen, ut supra dicebam, qui hujusmodi fuerunt, non tam a purgatorio quam a sinu Abrahæ erepti sunt. Et pro hac sententia potest referri Bonavent., et eam videtur tenere Viguer., in Institut., c. 16, § 4, vers. 30; et potest suaderi, quia communiter Sancti solum dicunt descendisse Christum ad infernum, ut eriperet antiquos Patriarchas et Prophetas, ac alios justos qui erant in sinu Abrahæ, ut expresse tractat Cyrillus Hierosol., catach. 4; Gregor. autem et August. in priori loco exponi possunt de iis qui nihil habebant purgandum. Vel quod eduxerit omnes, non quod statim omnes beatificaverit, sed quia omnibus contulit ne detinerentur in limbo, expectantes beatitudinem, quam tamen singulis dedit, statim ac inventi sunt absque personali aliquo reatu. Augustinus vero in aliis duobus ultimis locis aliter locutus est, quia nondum intellexerat sinum Abrahæ esse locum subterraneum et partem inferni; quod postea aliis locis docuit, ut supra vidimus; et ideo non cogimur illi credere in citatis locis, cum ex falso fundamento processerit. Quo destructo, verba illa Petri, *solutis doloribus inferni,* recte intelliguntur de Sanctis Patribus, quia etiam illi in inferno erant, et dolorem de carentia beatitudinis, et dilatione redemptionis habebant. Eo vel maxime quod verba illa, juxta aliam expositionem supra traditam, de Christo possunt intelligi. Locus autem ille ex Ecclesiast. 24, quanquam non constet ad litteram intelligi de Sapientia incarnata, et de descensu ejus ad inferos, potius quam de Sapientia increata, quæ sua providentia omnia visitat, tamen hoc dato nihil inde probari potest; quia ibi solum dicitur Sapientiam illuminasse omnes sperantes in se; illuminatio autem latius patet quam glorificatio. Unde verissimum est illuminasse etiam animas purgatorii, earumque spem auxisse, et novum gaudium contulisse; non tamen inde fit eas liberasse; ergo neque in Scriptura, neque in Patribus est aliquod sufficiens fundamentum ad asserendum Christum liberasse omnes animas purgatorii; ergo cum aliunde stet lex generalis divinæ justitiæ, ut qui in hac vita non satisfecit, in alia satispatiatur, non potest sine fundamento Scripturæ et Sanctorum Patrum aliquid probabiliter affirmari, quod huic legi justitiæ repugnet. Et confirmatur primo, nam conjecturæ illæ de die triumphi, et similes, sunt valde infirmæ, præsertim ut dicamus Christum generaliter dispensasse in hac lege justitiæ. Alias eadem ratione dici posset dispensasse cum damnatis, saltem cum infantibus, eisque immediate sua applicuisse merita, etiamsi in hac vita non fuerint applicata. Satis ergo fuit ad ostensionem suæ victoriæ et triumphi, quod omnibus justis contulit nova gaudia, et aliquo modo beatitudinem juxta uniuscujusque dispositionem, aliis, scilicet, in re, aliis in proxima spe. Confirmatur secundo, quia alioqui melioris conditionis fuissent illi homines mortui ante Christum, quam alii qui in lege gratiæ moriuntur, quod est contra perfectionem status legis gratiæ, et sine ulla sufficienti ratione. Cur enim Christus descendens ad inferos omnibus illis animabus pœnam gratis remisit, et regnans in cœlo non eamdem indulgentiam concedit omnibus qui in ipso moriuntur? Deinde inquiro an eduxit omnes animas, quas in purgatorio invenit, cum primum illuc descendit, an vero omnes etiam illas quæ illuc descendebant, quamdiu ipse in inferno mansit? Neutrum enim videtur convenienter et consequenter dici. Quis enim credat nullam animam, etiamsi descenderet onerata gravissimarum pœnarum reatu, purgatam esse quamdiu Christus fuit in inferno, sed statim glorificatam, solum propter præsentiam ejus in loco illo, ac si illa præsentia esset nobilior et efficacior quam præsentia, quam habet in cœlo? Aut quomodo potest consequenter dici liberatas fuisse eas quæ antea erant, cum nulla fere sit major vel diversa ratio?

13. Unum tamen video posse ad hæc omnia responderi; et potest esse tertius dicendi modus, Christum, scilicet, eduxisse omnes animas e purgatorio, non tamen sine sufficiente compensatione et solutione pœnæ pro culpa. Potuit enim fieri ut diuturnitas temporis minueretur, ita tamen ut id gravitate et acerbitate pœnæ compensaretur. Hoc enim modo et legi justitiæ satisfieret, et propter Christi gloriam augendam major captivorum

numerus inferno eriperetur. Sed contra hunc modum (præter novitatem ejus) retorqueri possunt omnes rationes factæ. Inquiro enim an tanta pœnæ diuturnitas sit certa lege statuta, necne? Si non est, ergo nihil est de novo concessum his animabus propter Christum. Si est, unde constat in ea lege justitiæ esse dispensatum? Item vel illis animabus fuit commodius acerbiora pati breviori tempore, vel non. Si non, quodnam beneficium illis contulit Christus? Si vero fuit commodius, cur non confertur nobis simile beneficium propter Christum jam glorificatum, et ostendentem Patri vulnera suæ passionis, quod illis collatum est propter Christum descendentem ad inferos? Tandem, vel in ea commutatione servata est omnimoda æqualitas, vel non. Si non, sine causa ponitur, quia necessario asserendum est dispensatum esse in lege justitiæ, et id quod deerat, solutum esse ex satisfactionibus Christi. Et contra hoc procedunt omnes rationes factæ. Nam idem dici potuisset de totius pœnæ remissione. Si vero dicatur servatam esse æqualitatem, id quidem difficile intelligitur, quia dilatio beatitudinis vix potest sola pœna sensus compensari. Vel certe, si fuit æqualitas, nulla fuit necessitas nec ratio ob quam illa commutatio fieret.

14. *Christus per suum ad inferos descensum non omnes e purgatorio eduxit animas.* — Ultima sententia est media inter præcedentes, scilicet, Christum non eduxisse omnes animas e purgatorio, aliquas tamen liberasse. Hæc est mens D. Thomæ hic, art. 8, ad 1, quamvis revera D. Thomas non omnino id affirmet, nam sub disjunctione loquitur; unde ad veritatem sententiæ ejus sufficeret prior modus, scilicet, quod Christus eduxit eos qui jam perfecte solverant. Tamen Cajetanus hic, et alii Thomistæ, intelligunt D. Thomam in sensu copulativo, scilicet, Christum eduxisse animas quæ uno vel alio modo aptæ erant ad exitum. Et videtur revera mens D. Thom., quem secutus est Durand., in 3, dis. 22, q. 4; et Paludanus, q. 3. Auctores quoque aliqui citati in prima sententia nihil aliud dicunt, cum loquantur indefinite de animabus purgatorii, præsertim Gabriel et Turrianus. Et prior pars negativa hujus sententiæ satis probata est ex dictis in secunda opinione. Posterior vero fit probabilis ex dictis in commentar. art. 8. Nam, sicut Christus Dominus hic vivens quibusdam remisit peccata speciali gratia et liberalitate, et moriens, similem latroni impertivit gratiam, et postea resurgens quosdam secum suscitavit, non tamen omnes, ita verisimile est aliquibus animabus purgatorii hoc beneficium contulisse propter aliquam specialem rationem meriti et devotionis. Item suffragia et orationes Sanctorum juvant animas purgatorii ut citius liberentur; ergo multo magis juvare poterit Christi oratio, si illæ speciali aliquo titulo eo modo juvari merentur. Ergo, simili modo, credibile est sua voluntate et petitione aliquas tunc liberasse, quæ ad hoc magis erant dispositæ.

15. In hac re (ut fere citati Theologi docent, et specialiter Richard., in 3, dis. 4, q. 2) vix potest definitum ferri judicium, cum res sit valde incerta, pendens tantum ex humanis conjecturis quæ in omnem partem facile accommodari possunt. Tamen inter omnes opiniones, sententia D. Thomæ videtur majorem speciem probabilitatis, simulque pietatis, ac justitiæ divinæ congruentem rationem habere.

SECTIO IV

Ad quæ loca inferni Christus descenderit, quantumque ibi moratus sit.

1. Hæc duo sub uno titulo comprehendimus, quia breviter possunt expediri. Circa priorem ergo partem, certum est descendisse ad sinum Abrahæ, qui erat proprius locus justorum; difficultas vero est de cæteris locis. Quidam enim probabile existimant descendisse Christum ad locum gehennæ et damnatorum, et consequenter ad cætera loca. Ita opinatur Bellarminus, lib. 4 de Christi anima, c. 16, propter verba Sapientis, Ecclesiast. 24: *Penetrabo omnes inferiores partes terræ, inspiciam omnes dormientes.* Nam, licet D. Thomas, art. 1, ad 1, hæc verba explicet de penetratione secundum effectum, tamen non videtur satisfacere, ut supra in favorem Durandi argumentabamur. Quia alias dici posset ad nullum locum aliter descendisse quam per effectum, cum Scriptura æque de omnibus loquatur. Adducit præterea quædam Patrum testimonia dicentium, Christum descendisse *ad locum doloris,* ex Augustino, ep. 99; *in quo peccatores torquebantur,* Fulgent., lib. 3 ad Thrasimundum, c. 30; *quique est domicilium magnæ illius mentis,* ut loquitur Emissenus, orat. 1 de Resurrect., et similia. Adjungi præterea potest conjectura, quia Christus in omnibus inferni locis aliquid operatus est; sed perfectior modus operandi magisque connaturalis est per realem præsentiam. Item in

morte sua declaratus est Christus dominus vivorum et mortuorum, ita ut omnes etiam dæmones et damnati ad ejus regnum pertineant, ejusque potestati subditi sint; ergo oportuit ut sua præsentia veluti possessionem regni sui caperet, ac de omnibus triumpharet.

2. Contraria sententia est communis Theologorum. D. Thomas hic, artic. 2, et in 3, d. 22, ubi Bonav., Richard., Gabriel, Palud., et Marsil., q. 13; et reliqui in hoc conveniunt, quod ad locum damnatorum non descendit; ad locum autem purgatorii quidam eorum censent probabile descendisse, si verum est inde aliquos liberasse. Qui Theologi nullam aliam probationem adducunt, nisi quod potissima et adæquata ratio, ob quam Christus ad inferos descendit, fuit, ut Sanctos Patres visitaret et consolaretur, atque eos inde educeret. Hanc enim rationem illius descensus reddunt omnes Patres supra citati, ut videre licet, præsertim in Cyrill. Jerosol., cat. 4; Damasc., lib. 3, cap. ult.; Ruffino, in Expos. Symb.; et Tertull., l. de Anima. Et revera Scripturæ hanc potissimam causam assignant; ergo verisimile est tantum descendisse in illum locum, in quo Sanctorum animæ existebant. Unde Augustinus, dicta epist. 99: *Nulla* (inquit) *causa occurrit cur illo venisse credatur Salvator, nisi ut ab ejus* (id est inferni) *doloribus salvos faceret*. Ergo, ex sententia Augustini, ad nullum locum inferni descendit Salvator, ex quo neminem ercpturus erat. Confirmat hoc D. Thomas hic, art. 8, in arg. *Sed contra*, quia non decebat Christum ad locum damnatorum descendere, *in quo nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat*, Job 10. *Quæ enim conventio lucis ad tenebras? Christi ad Belial?* 1 ad Cor. 6.

3. *Anima Christi non descendit in triduo ad locum damnatorum. — Christus in triduo ad purgatorium non descendit.*—In hac re censeo primam sententiam, quamvis nova appareat, non esse tamen temerariam, neque omnino improbabilem. Quia non desunt illi apparentia fundamenta, et contraria non fundatur certa auctoritate, sed dubiis conjecturis; multo tamen probabilius videtur Christum non descendisse saltem ad locum damnatorum. Primum quidem propter communem consensum Scholasticorum; deinde, quia nulla apparet sufficiens ratio cur illuc descenderit. Est enim præter supra dicta considerandum, Christi animam non descendisse ad infernum solum propter effectum, vel propter alios, sed quodammodo propter se, supposito ordine divinæ providentiæ. Quia cum illa anima a corpore separata alicubi futura esset, nullus erat pro illo statu aptior locus in quo existeret. Erat enim ille locus ex divina providentia deputatus pro animabus sanctis, usque ad consummatam hominum redemptionem et Christi resurrectionem; et ideo ibi debuit anima Christi etiam collocari, donec iterum corpus assumeret. Noluit enim sine illo supra terram ascendere. Hæc autem ratio optime declarat Christum descendisse ad sinum Abrahæ. Ad gehennam autem nullam habuit occasionem descendendi, quia neque ille locus erat accommodatus ipsi, neque effectus, quem ibi habuit, hoc requirebat. Quia totus fuit per modum locutionis, seu cujusdam manifestationis. Ut autem unus spiritus cum altero loquatur, seque illi manifestet, nulla loci propinquitas necessaria est. Deinde, ut rex possessionem regni capiat, non perambulat omnia loca, etiam vilia et abjecta, sed in ea civitate quæ est caput regni, in qua eum maxime residere decet, totius regni suscipit gubernacula. Igitur, ut Christus omnibus damnatis ac dæmonibus dominaretur, eosque terreret, et sibi genua flectere compelleret, nec necessarium, nec expediens fuit ut ad eorum teterrimum locum descenderet. Et hæc de loco damnatorum. Quæ pari fere probabilitate procedunt de loco puerorum. Quia, licet in illo non sint horror et inordinatio quæ in loco damnatorum, tamen etiam non congruebat Christo. Ac præterea, quia adhuc est incertum an Christus sese manifestaverit his pueris, vel aliquid eis contulerit; et si quid contulit, non pertinuit ad eorum salutem aut spiritualem profectum, sed solum ad recognitionem dominii Christi, ad quem effectum satis superque erat locutio et spiritualis præsentia secundum cognitionem. De loco vero purgatorii res est magis dubia; tamen etiam probabilius censeo, Christum ad illum non descendisse. Primum, quia existimo non eduxisse omnes animas e purgatorio, et si aliquas eduxit, eas non in purgatorio, sed in sinu Patrum glorificasse. Atqui, ut eas illuc adduceret, non oportuit ut ad locum purgatorii descenderet, sed ut suam voluntatem ac imperium manifestaret. Ad illuminandas vero cæteras animas, jam diximus non esse necessariam propinquitatem loci; ergo cum alias nec loci qualitas et conditio esset Christi animæ accommodata, nec ex parte animarum, quæ ibi purgabantur, esset ea congruitas quæ erat in animabus Patriarcharum et Propheta-

rum, non oportuit Christi animam illuc descendere.

4. *Responsio ad argumenta in oppositum.*— Nec locus adductus ex Ecclesiast. 24 difficilem habet expositionem. Primo quidem, quia non constat ibi ad litteram esse sermonem de Sapientia incarnata. Secundo, quia, licet hunc locum interpretemur de descensu per effectum, tantum habetur, ex hoc solo loco non probari sufficienter Christum descendisse ad inferos secundum realem præsentiam, ex quo non sequitur aliquod in favorem Durandi. Nam ex aliis locis Scripturæ, necessario convincitur Christi animam ad aliquem locum inferni vere ac realiter descendisse. Tertio respondetur, de Christo dici penetrasse *omnes partes terræ*, quia non solum ad superficiem ejus descendit, sed etiam usque ad infimum terræ locum penetravit; non autem oportet ut eum in locum quoad omnes ejus sinus quoquoversum irruperit. Sicut, cap. 17, dicit Job : *In profundissimum infernum descendent omnia mea;* ubi Gregorius, lib. 18, c. 17, alias 22, adnotat, Job non fuisse descensurum usque ad infimam inferni partem; totum vero illum locum comparatione nostri dici profundissimum infernum. Jam vero locus Augustini ad summum procedit de purgatorio, ut evidenter probatum est, cum dicat non descendisse, nisi ad eum locum ex quo animas eduxit. Et adhuc quoad hoc procedit Augustinus in ea epistola, ex eo fundamento quo existimabat sinum Abrahæ non posse dici locum inferni et dolorum, cujus contrarium ex eodem Augustino et aliis Patribus satis ostendimus. Et ita etiam constat cætera Patrum testimonia de eodem loco sufficienter intelligi. Conjecturæ vero probando nostram sententiam satis expeditæ sunt.

5. Circa posteriorem partem quæstionis nulla fere est difficultas, suppositis iis quæ diximus. Unum tamen invenio, Nicephorum, lib. 1 Historiæ, c. 31, dicentem, eadem die et hora qua Christus descendit ad inferos, rediisse secum ducentem Sanctorum animas, et cum eis ad paradisum transisse. In quam sententiam citat Chrysostomum, nullum tamen locum designat, solumque adducit conjecturam, quia non erat rationi consonum, animam ejus apud inferos retineri, quæ nihil prorsus de primi parentis maledictione et exitio secum attulisset; et ideo subito, ac in momento uno, ad tabernacula paradisi immensa luce relucentia transivisse. Et confirmari potest ex illis verbis Christi : *Hodie mecum eris in paradiso.* Quæ ad litteram et in sermonis proprietate verificari possunt de paradiso terrestri, etiamsi fateamur Christum vere et secundum realem præsentiam ad inferos descendisse. Potuit enim eadem die prius descendere, et statim paulo post ad paradisum transire, secum ducens latronis animam; ergo ita exponendus est ille locus. Nam Scriptura sacra, quando proprie exponi potest, non est ad metaphoras detorquenda. Et ita intelligit illum locum Justinus, q. 76 ad Orthodoxos; et indicant Irenæus et alii antiqui, qui existimarunt animas hominum expectare in paradiso terrestri, usque ad corporum resurrectionem, ut suam beatitudinem recipiant; præsertim ita exponit Euthym., in favorem illius sententiæ, Luc. 23.

6. *Responsio : Christi anima per triduum in inferno fuit.* — Nihilominus veritas est, Christi animam in inferno fuisse toto illo triduo, donec ascendit ut corpori uniretur hora resurrectionis. Veritatem hanc non minus certam existimo, quam quod Christus in infernum descenderit. Nam loca Scripturæ supra citata, utrumque eodem fere modo convincunt, præsertim ille Matth. 12 : *Erit Filius hominis in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus.* Quod dictum esse ratione animæ descendentis ad inferos, supra, ex ipsis verbis, et ex Sanctis Patribus ostendimus; et tamen ibi non solum dicit Christus se descensurum in cor terræ, sed etiam ibi per triduum futurum. Idem probant verba Psal. 15, prout exponuntur a Petro, Act. 2 : *Quoniam non derelinques animam meam in inferno. Nam providens* (inquit Petrus) *locutus est de resurrectione Christi.* Igitur non est ibi derelictus, quia exivit inde ut resurgeret; ibi ergo usque ad resurrectionem mansit. Unde eodem loco ait Petrus : *Quem Deus suscitavit solutis doloribus inferni, juxta quod impossibile erat teneri eum.* Tunc ergo solutus est a loco inferni, quando suscitatus est. Ac tandem Paulus, ad Roman. 10 : *Quis* (inquit) *descendet in abyssum? id est Christum a mortuis revocare.* Ac si aperte diceret, tunc Christum ex abysso reductum, quando a mortuis revocatus est. Constat ergo ex Scriptura, Christum mansisse in inferno usque ad horam resurrectionis, quam ita etiam intellexerunt omnes Patres supra citati. Inter quos manifeste Augustinus, ep. 57, dicit animam ex inferno remeasse in die resurrectionis. Unde ex dictis verbis Christi : *Hodie mecum eris in paradiso*, colligit in inferno fuisse paradisum. Item Irenæus,

l. 5 contra Hær., c. 31; et Tertul., l. de Anima, cap. 55; ac Petrus Chrys., ser. 74, explicans verba illa : *Et ecce terræmotus factus est magnus* (quæ de die resurrectionis dicta fuerunt), inquit : *Tremuit terra, non quia Angelus descendit de cœlo, sed quia ab infernis dominator ascendit.* Denique omnes Scholastici, in 3, d. 22, in hac veritate consentiunt. Rationes vero, seu congruentiæ ad hoc confirmandum, ex priori parte hujus sectionis sufficienter peti possunt.

7. Ad conjecturam Nicephori respondetur, Christi animam non fuisse detentam in inferno in pœnam, sed solum ut expectaret corporis sui resurrectionem, quam oportebat aliquo tempore differri, ut ejus veritas evidentius probaretur. Et eadem ratione detentæ sunt etiam aliorum animæ, non jam in pœnam, sed ut dominum suum comitarentur, et quia non decebat ante ipsum aliquem exire. Ad illud vero testimonium : *Hodie mecum eris in paradiso*, Origenes, tom. 2 in Joannem, in fine, dupliciter respondet. Primo, illud *hodie*, non sumi proprie pro præsenti die, sed pro præsenti tempore vel seculo. Sed hoc est contra proprietatem verbi et sensum Sanctorum et Ecclesiæ. Secundo, fortasse Christum prius ivisse ad paradisum, ut impleret promissum, et deinde descendisse in infernum. Sed hoc est gratis confictum, contra omnia in superioribus tractata.

8. Aliter interpretabantur alii, quos Theophyl. refert, scilicet, Christum dixisse, *hodie*, non quia eodem die id futurum esset, sed ad indicandam certitudinem promissionis. Sed hæc expositio non solum proprietatem verborum destruit, sed etiam veritatem. Verba enim Christi non continent prophetiam de futuro, in quo solet interdum præsens pro futuro poni, sed simplicem promissionem, quæ si non fuit impleta prout facta est, non fuit vera. Alii exponebant, conjungendo dictionem *hodie* cum antecedentibus verbis, hoc modo : *Amen dico tibi hodie, mecum eris*, etc.; sed est elusio potius Scripturæ quam interpretatio. Sic enim sine fructu adjecisset Christus illam temporis determinationem, in qua posita est magna vis et energia illorum verborum. Quia enim latro petierat ut Christus recordaretur sui quando veniret in regnum suum, ideo Christus eum docuit eodem die fuisse implendam petitionem ejus. Dicendum ergo est, juxta superius tractata, q. 46, art. 11, in comment., paradisum in illis verbis non sumi pro paradiso terrestri, sed pro gloria ac beatitudine, juxta illud Apocal. : *Vincenti dabo edere de ligno vitæ, quod est in paradiso Dei mei.* Dices : si licet metaphorice interpretari paradisum, cum Christus dicit se futurum in paradiso, licebit etiam metaphorice interpretari infernum vel descensum, cum Christus dicitur descendisse in infernum. Respondetur non esse eamdem rationem. Primo, quia ex frequentiori usu illius vocis *infernus*, tam in Novo quam Veteri Testamento, item ex multitudine testimoniorum, et ex eorum contextu, et circumstantiis, ac denique ex Ecclesiæ ac Sanctorum sensu et interpretatione, constat descensum ad inferos proprie esse intelligendum; at vox *paradisus* licet in primæva significatione locum amœnum vel pomarium significet, tamen in Scriptura, præsertim in Novo Testamento, translata est ad significandum locum beatitudinis, ut patet etiam 2 ad Cor. 12. Ac præterea ex circumstantiis ejusdem loci constat ita esse intelligendum. Quia latro non petebat esse in pomario, sed in regno Christi, et hoc illi promisit Christus sub nomine *paradisi*, simul significans latroni regnum suum non esse de hoc mundo, sed in cœlesti beatitudine. Et ita etiam ibi interpretantur Ambrosius, Theophylactus, et alii expositores.

QUÆSTIO LIII,

DE RESURRECTIONE CHRISTI, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Consequenter considerandum est de his, quæ pertinent ad exaltationem Christi.

Et primo, de ejus resurrectione.

Secundo, de ejus ascensione.

Tertio, de ejus sessione ad dexteram Patris.

Quarto, de judiciaria potestate ipsius.

Circa primum occurrit quadruplex consideratio. Quarum prima est de ipsa Christi resurrectione. Secunda, de qualitate resurgentis. Tertia, de manifestatione resurrectionis. Quarta, de ejus causalitate. Circa primum quæruntur quatuor :

Primo, de necessitate resurrectionis ejus.

Secundo, de tempore.

Tertio, de ordine.

Quarto, de causa.

DISPUTATIO XLIV,

In octo sectiones distributa.

DE RESURRECTIONE SECUNDUM SE.

Post tractatum de Christi passione et morte, incipit D. Thomas consequenti ordine de Christi resurrectione disserere. Quia vero resurrectionis ratio universalior est (Christo enim et aliis convenire potest), necessarium visum est nonnulla præmittere resurrectioni Christi, nostræque communia, quoniam ex eorum cognitione pendent fere omnia quæ de Christi resurrectione tractanda sunt. Dicemus ergo quid nomine resurrectionis intelligamus, et an possibilis sit, et qua virtute.

SECTIO I.

Quid sit resurrectio, quæve sint ad veram resurrectionem necessaria.

1. *Resurrectionis descriptio. — Resurrectio est propria ex præsupposito subjecto transmutatio.*—Inquirimus prius quid sit quam an sit resurrectio. Quia oportebat vocis significationem ante omnia explicare, quod non potest brevius et clarius fieri, quam investigando simul rei quidditatem. Suppono igitur primo, resurrectionem esse mutationem substantialem, qua id, quod prius extiterat et corruptum erat, idemmet iterum producitur. Hoc constat ex communi usu hujus vocis, præsertim in Scriptura et sanctis Patribus, et Ecclesiasticis Doctoribus, a quibus potissimum sumenda est hujus vocis significatio, quia non tam latina est quam ecclesiastica. Apud Latinos enim veteres non reperitur resurrectionis vox, præsertim in hac significatione. Neque mirum est quod, cum rem non agnoverint, nec vocem indiderint. Unde licet interdum utantur verbo *resurgendi,* non tamen in ea proprietate quam descripsimus, sed ut significat instaurationem, seu restitutionem rei ad priorem statum, quamvis non idem numero quod perierat, reparetur. Ut autem posita descriptio constet, singula pene verba expendenda sunt. Dicimus enim imprimis resurrectionem esse mutationem, in quo a creatione, seu potius a recreatione distinguitur. Si enim Deus Angelum vel hominem semel productum in nihilum redigeret, rursumque illum postea produceret, esset illa recreatio seu restitutio ejusdem rei quæ antea fuerat, in quo cum resurrectione conveniret; non tamen foret resurrectio prout nunc loquimur, quia non esset mutatio, sed simplex effectio ex nihilo. Est ergo de ratione resurrectionis, ut sit propria mutatio, atque adeo ut fiat ex præsupposita materia seu subjecto; in hoc enim differt propria mutatio a simplici effectione, quæ mutationem non includit. Quod si quis contendat illam quoque simplicem reproductionem ex nihilo, posse resurrectionem dici, de nomine tantum quæstionem agitabit. Quia certum est illam actionem convenire in hoc cum resurrectione, quod sit reproductio rei quæ antea erat; tamen etiam constat hanc reproductionem, cum fit ex subjecto adhuc permanente, esse diversæ rationis, et esse proprie mutationem, et posse propria aliqua voce significari. In hac ergo significatione utimur resurrectionis voce. Sic enim illa utuntur Scriptura et Patres, ut videbimus. Et ratio adjungi potest, quia, sicut res creatæ secundum legem ordinariam non annihilantur, ita neque reproducuntur ex nihilo. Unde si aliquid, quod prius fuerat, iterum producitur, semper fit per mutationem aliquam ex præsupposito subjecto; resurrectio autem non significat quamcunque reproductionem absolute possibilem, sed secundum potentiam aut legem ordinariam; est ergo resurrectio mutatio ex subjecto.

2. *Resurrectio in rebus tantum materialibus proprie reperitur. — Resurrectio proprie non est accidentis.* — Ex quo colligitur primo, resurrectionem tantum habere locum in rebus ex materia formaque compositis, quia tantum hæ res possunt ex præsupposito subjecto produci vel reproduci. Est tamen considerandum, interdum hanc vocem attribui rei spirituali, seu ratione partis spiritualis, quomodo dicitur homo resurgere spiritualiter, quando a statu peccati ad statum gratiæ restituitur; sed illa est metaphorica significatio, tum quia ibi revera non reparatur eadem numero gratia quæ desierat esse; tum etiam quia idem homo simpliciter permansit, et solum secundum quædam accidentia mutatus est. Dicitur ergo tunc resurgere homo ea latina significatione supra posita qua resurgere dicitur, quod ad meliorem statum, quam prius habuerat, restituitur. Secundo est observandum, posse intelligi ut in eodem subjecto idem numero accidens, quod destructum fuerat, iterum producatur per mutationem ex subjecto, resurrectioni similem, quod mutationis genus etiam in spiritualibus rebus reperiri potest, ut constat; tamen, sicut esse

et productio accidentis non sunt talis simpliciter, sed secundum quid, ita restauratio ejusdem accidentis non est simpliciter reparatio, sed secundum quid, et ideo non significatur absolute nomine resurrectionis. Igitur resurrectio simpliciter dicta mutationem substantialem significat (ut dixi), ac propterea solum habet locum in substantiis materia formaque compositis.

3. *Resurrectio in rebus solum corruptibilibus locum habet. — Objectio. — Responsio.* — Ex quo ulterius sequitur, non in quacumque re materiali, sed in corruptibilibus tantum resurrectionem habere locum. Primo quidem, quia productio ex præsupposito subjecto proprie non habet locum nisi in re generabili et corruptibili; ergo nec reproductio. Deinde quia oportet (ut dixi) ut hæc mutatio tendat ad producendam rem quæ prius extiterat, corruptaque fuerat. Quia, nisi esset destructa, non esset capax reproductionis; et nisi destructa fuisset per corruptionem, non mansisset subjectum ex quo iterum produci posset. Necesse ergo est ut corruptio seu mors resurrectionem antecedat; sicut ergo corruptio non habet locum nisi in re corruptibili, ita neque resurrectio. Dices : posset Deus destruere cœlum separando formam, et conservando materiam ex qua posset iterum illud reproducere; ergo habet locum resurrectio in re incorruptibili. Respondetur illud esse præter naturas rerum ; tamen in eo genere mutationis, sicut cœlum est reparabile per actionem ex materia in ordine ad divinam potentiam, ita in ordine ad eamdem dici potest corruptibile seu dissolubile, ejus materia manente. Omissis tamen iis extraordinariis miraculis, resurrectio de potentia ordinaria (ut loquimur) solum in substantiis corruptibilibus locum habet, ut satis probatum est.

4. *Solus homo antonomastice resurgere dicatur quomodo.* — Sed advertendum est hujusmodi substantias multiplices esse, et in omnibus intelligi posse hujusmodi mutationis genus, quanquam non omnes etiam Catholici illud admittant, sine fundamento tamen, ut postea videbimus. Resurrectionis ergo nomen generaliter sumptum ad omnes hujusmodi res accommodari potest; frequentius tamen dicitur de rebus animatis, sed maxime de homine, quia veluti per antonomasiam proprie resurgere dicitur, et hoc modo utimur fere semper hac voce simpliciter dicta. Et ratio reddi potest, quia (ut dixi) hæc vox usurpata est ad significandam hanc mutationem, ut interdum a Deo solita est fieri. Solent autem fieri proprie hominum resurrectiones, non autem aliarum rerum, ut constat ex canonica et ecclesiastica historia. Quod si interdum fortasse leguntur res aliæ, vel animalia mortua repente miraculose excitata, non est necesse credere tunc idem numero quod exciderat, cum eadem forma excitari, cum neque ex effectibus et signis colligi id possit, neque ad aliquem finem sit necessarium. In quo est magna differentia inter homines et res alias corruptibiles. In homine enim forma separata a corpore manet, et est immortalis, et ideo multiplicatio animarum et hominum non est omnino per accidens, sed per se ex intentione naturæ, ut notavit D. Thomas, 1 p., q. 98, art. 1. Unde, quia resurrectio, ut sic, non tendit ad multiplicationem, sed ad reparationem ejus quod ceciderat, quando homo suscitatur, necesse est ut eadem anima, quæ manserat separata, iterum corpori uniatur, ut idem homo resurgat. At vero in aliis rebus, quando corrumpuntur, formæ omnino pereunt ac desinunt esse, et ideo earum multiplicatio est tantum per accidens, ad conservationem speciei. Atque eadem ratione, si aliquando post corruptionem subito excitari videntur, non est necesse quod in eodem individuo, sed in eadem specie resurgant, quia ad finem intentum non magis refert unum individuum quam aliud. Resurrectio ergo simpliciter dicta tantum in hominibus regulariter locum habet. Et hoc sensu semper de resurrectione loquemur.

5. Ex his satis exposita relinquitur ultima pars in descriptione posita, scilicet, oportere ut per resurrectionem idem homo fiat qui antea desierat esse. Nam si esset alius, jam non esset resurrectio, sed multiplicatio hominum, novaque generatio. Sed licet hoc certum sit, tamen in explicanda hac identitate, ex qua ratio resurrectionis pendet, nonnullæ occurrunt difficultates, quæ in sequentibus sectionibus commodius tractabuntur.

SECTIO II.

Utrum sit necessarium ut id, quod resurgit, eamdem numero animam et materiam habeat.

1. Quod ad priorem partem sectionis attinet, res est facilis. Nam de anima rationali nulla est controversia, propter rationem factam in fine præcedentis sectionis; tamen, supposita sententia asserente in homine plures esse animas et formas substantiales, aliqui

existimant non esse necessarium ad veram resurrectionem, ut eadem numero anima sentiens vel vegetans redeat. Quod necessario sequitur ex eorum opinione, qui negant posse per divinam potentiam reparari eamdem numero formam materialem, dependentemque a materia, postquam destructa est. Et licet sit possibile, tamen quod ad resurrectionem ejusdem hominis non sit necessarium, probari potest, quia homo formaliter constituitur per animam rationalem, ut sic, non vero per superiores formas. Nihilominus contrarium verius est, ut colligitur ex D. Thoma, in 4, d. 44, q. 1, art. 1, q. 2, ad 3; ubi inquit, si in resurrectione non redeat eadem anima sensibilis, non fore idem animal, et consequenter neque eumdem hominem. Quia hic homo essentialiter includit quod sit hoc animal; et quia variata parte essentiali, non potest simpliciter manere idem quod antea erat. Deinde, supposita vera sententia, in homine tantum esse unam formam substantialem, est hoc simpliciter necessarium. Quia non potest eadem numero anima rationalis redire, quin redeat eadem anima vegetans et sentiens talis hominis, cum sit una et eadem, quæ non potest informare secundum ultimum gradum, quin informet secundum omnes. Tum quia in re non distinguuntur hi gradus; tum etiam quia sunt essentialiter subordinati. Denique (etiam si verum esset illas animas esse distinctas ac materiales) tamen sine dubio possent a Deo iterum produci, ut in sequentibus attingemus. Atque de facto asserendum esset ita fieri in vera hominis resurrectione, ut sit vere idem numero homo, qui resurgit.

2. Tota igitur difficultas versatur in posteriori parte quæstionis, an, scilicet, de necessitate resurrectionis sit eadem materia corporis resurgentis et mortui. In qua non est dubium de identitate specifica seu essentiali. Quia cum hæc species materiæ, scilicet rerum generabilium et corruptibilium, sit de essentia corporis humani, et consequenter de essentia hominis, si materia corporis resurgentis non esset ejusdem speciei, compositum ex illa non solum non esset idem homo qui antea fuerat, verum etiam neque esset homo. Non esset ergo illa resurrectio, sed nova productio cujusdam novi monstri. Unde sententia Eutychetis, Origenis, et aliorum, qui posuerunt corpora hominum resurgentium futura alterius rationis quam nunc sunt, vel hoc titulo hæresis merito damnatur, quod veritatem resurrectionis evertat, quamvis illa hæresis possit aliis modis intelligi, ut inferius iterum attingemus. Dubium ergo inter Catholicos solum est de identitate numerica materiæ primæ. Quidam enim existimant non esse necessariam. Quæ sententia tribuitur Origeni exponenti verba illa Psalm. 1 : *Non resurgent impii in judicio*, ut ex Methodio, in dialogo Aglaophon, seu de Resurrectione, refert Epiphan., hær. 64, ubi licet non expresse loquatur de identitate numerica, necesse est tamen saltem de hac intelligi. Nam expresse dicit non requiri idem primum subjectum. Et hoc modo defendit hanc sententiam Durandus, 4, dist. 44, q. 1. Cujus fundamentum est, quia forma est quæ dat composito esse et unitatem. Materia enim, cum de se sit pura potentia, ab hac forma habet quod sit hæc, et quod distinguatur ab alia, quia sicut totum esse ejus est forma, ita et identitas et diversitas actualis; ergo quandocunque est sub eadem forma, idem compositum resultat; ergo, ut sit vera resurrectio ejusdem hominis, satis est quod anima sit eadem. Et confirmatur primo, quia in homine per nutritionem variatur materia, et fortasse per aliquot annos tota variatur; et nihilominus manet semper idem homo; ergo similiter esset idem homo si iterum produceretur ex eadem anima compositus, quamvis materia esset diversa ; ergo esset vera resurrectio. Et hoc argumentum amplificat valde Origenes apud Methodium supra, inquirens, si materia futura est eadem in resurrectione, an sit illa quam homo habuit in pueritia, vel in senectute, quia materia semper fluit. Confirmatur secundo, quia alias si duo homines successive habuissent eamdem materiam, non possent postea simul resurgere, quia non posset utrique eadem materia tribui sine novo saltem miraculo, scilicet, quod eadem materia simul sit sub duabus formis, quod Durandus simpliciter impossibile esse judicat. Similiter qui mortuus esset puer, non posset nisi puer resurgere.

3. *Materia prima in se et de se propriam habet entitatem.*— Communis vero sententia est, de necessitate resurrectionis esse ut corpus resurgentis constet ex eadem numero materia, ex qua prius constitit. Ita D. Thomas, 4 cont. Gent., c. 81, et Quodl. 11, a. 6, et in 4, dist. 44, q. 1, art. 1, q. 1, ubi Scot., Palud., Capreol., et cæteri Scholastici hanc sententiam amplectuntur. Ratio est, quia, sicut materia est de essentia hominis, ita identitas materiæ est de ratione ejusdem hominis. Quod

declaratur, refellendo simul præcipuum Durandi fundamentum, in quo repugnantiam quamdam involvere videtur. Materia enim suam propriam entitatem habet, quæ sub diversis formis manet eadem; alias in generatione nihil maneret in genito quod fuit in corrupto. Quia si aliquid manet, illud est aliqua res; maxime autem est res quæ est materia; ergo repugnat ut materia accipiat totam identitatem vel diversitatem a forma. Nam illa entitas, quæ supponitur formæ, de se est eadem vel diversa. Imo, nisi hoc ita sit, in ipsa quæstione, quam Durandus admittit ut possibilem, involvitur repugnantia. Nam si materia, hoc ipso quod est sub eadem forma, est eadem, impossibile est eamdem animam informare diversas materias, quod in proposita dubitatione supponitur. Quod si Durandus dicat materiam, ut puram potentiam, esse diversam, tamen ut est actu, esse eamdem, imprimis falsum supponit. Quia, quantumvis materia consideretur ut potentia pura in ordine ad actum formalem, necesse est ut in se sit aliqua entitas, ut esse possit vera ac realis potentia passiva. Deinde non expedit difficultatem, quia materia, etiam ut pura potentia, est de essentia compositi substantialis; et ideo si illa est diversa, non erit idem homo qui resurgit. Et confirmatur, nam transmigratio animarum (quam Pythagoræi ponebant) non censebatur resurrectio, sed nova generatio, quamvis eadem anima relicto uno corpore aliud informaret; ergo ad resurrectionem non satis est identitas animæ, si distincta sit materia quam informat, sed erit potius illa quædam animæ transmigratio.

4. Hæc difficultas pendet multum ex illa quæstione, an, variata materia sub eadem forma, sit idem homo, necne. Quæ quidem multum potest esse de nomine, nam res fere constat, scilicet, illum hominem omnino et quoad omnes partes essentiales non esse eumdem; quoad præcipuam vero partem, quæ proprie hominem constituit, esse eumdem; et ideo si illa variatio materiæ paulatim fiat, et sub eadem corporis organizatione, simpliciter censetur idem homo, loquendo humano more. Si autem fieret subita quædam mutatio totius corporis in aliud, non censetur simpliciter idem homo, quamvis fortasse si fieret modo imperceptibili, et cum organizatione et figura simili, idem simpliciter vocaretur. Nam quod variatio paulatim fiat vel subito, ad veram rei identitatem vel diversitatem nihil referre videtur; sed solum ad existimationem et ad loquendi modum. Juxta hæc ergo difficultas posita resolvi posset, dicendo resurrectionem perfectam ex omni parte requirere identitatem materiæ, resurrectionem vero imperfectam, et secundum quid, posse consistere cum sola identitate formæ.

5. *De ratione perfectæ resurrectionis est omnimoda formæ materiæque identitas.* — *In resurrectione ejusdem omnino corporis futura reparatio.* — Ut tamen non tantum modus loquendi, sed res ipsa magis explicetur, adverto quod, cum resurrectio (ut dixi) sit mutatio quædam in qua subjectum et terminus reperitur, interdum potest denominare subjectum, quomodo dicimus resurgere corpus quod mortuum erat; corpus enim illud subjectum est, non terminus resurrectionis. Interdum vero potest denominare terminum, quomodo dicimus resurrexisse hominem, ut Lazarum, verbi gratia; animam vero proprie non denominat, quia illa non ceciderat, sed viva permanserat, quamvis denominari possit reunita corpori per resurrectionem. Igitur si resurrectio consideretur in ordine ad terminum, sic recte responsum est, sicut est idem vel alius homo, mutata materia sub eadem anima, ita secundum quid posse dici reproductionem seu resurrectionem ejusdem hominis variata materia, non tamen simpliciter et perfecte. At vero, si resurrectio dicatur in ordine ad subjectum, sic non potest dici vera illius resurrectio, nisi eadem materia numero, quæ fuit in mortuo, sit in homine suscitato. Quia si non est eadem materia corporis mortui et resurgentis, quamvis resurgat aliquo modo idem homo, tamen illud corpus, quod fuit mortuum, vere non resurgit, quandoquidem ulterius non informatur anima. Item, quia si corpus denominatur resurgens, ergo orportet ut illa mutatio, quæ est resurrectio, in illo fiat, tanquam in subjecto, alias nullo modo denominari poterit a tali mutatione; ergo necesse est ut forma introducatur in illammet materiam, ex qua tale corpus constat, quia corpus non est subjectum illius mutationis nisi ratione materiæ quæ in se recipit formam. Denique, propter hanc causam in Scriptura sacra non tantum hominum resurrectio prædicatur; sed etiam promittitur ipsorum corporum, et ossium ac membrorum suscitatio, ut significetur non utcunque homines esse suscitandos, sed perfecte, hoc est, per vivificationem eorumdem corporum, quoniam, videlicet, hæc est de ratione perfectæ resurrectionis. Unde Joann. 5 ait Christus : *Venit hora in qua om-*

nes, qui in monumentis sunt, audient vocem ejus, et procedent, qui bona fecerunt, in resurrectionem vitæ, qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii; et Luc. 21 : *Capillus de capite vestro non peribit;* 1 ad Cor. 15 : *Seminatur corpus animale, surget spirituale; seminatur in corruptione, surget in incorruptione;* et Job 19 : *In novissimo die de terra surrecturus sum, et rursum circumdabor pelle mea, et in carne mea videbo Deum.* Ubi Gregor., l. 14, c. 27 et sequentib., id late confirmat, et inter alia inquit : *Non recte resurrectio dici potest, ubi non resurgit quod cecidit.* Et eodem modo interpretatur hæc loca Hieronymus, in ep. 61 ad Pammachium, contra errores Joan. Jerosol.; et late Augustinus, 22 de Civit., c. vigesimo secundo et seq., et in Enchirid., c. 84 et sequent., ubi fuse declarat quomodo eadem materia sit futura in corporibus resurgentium; et optime l. 2 de Consolat. mortuorum, ubi id confirmat ex Isaiæ 26 : *Exsurgent mortui, et resurgent qui in monumentis sunt;* et Ezech. 37 : *Ossa arida, audite verbum Dei*, etc. Et Fulgentius, l. de Fide ad Petrum, c. 3, ubi dicit, in Christi adventu, a primi hominis corpore, usque ad omnium hominum corpora esse suscitanda, et singula corpora singulis suis animabus esse reddenda. Denique Damasc., l. 4 de Fide, c. 28 : *Resurrectionem* (inquit) *dicentes, corporum resurrectionem intelligimus. Resurrectio enim nihil aliud est quam secunda ejus, quod cecidit, surrectio. Ex quo efficitur ut illud ipsummet corpus, quod interit et dissolvitur, tandem interitus expers, ad vitam rediturum sit.* Similia multa habet Tertullianus in l. de Resurr. carnis; Chrysostomus, variis homiliis de Resurrect., in t. 5; et alii Patres, qui de hoc argumento scripserunt, quorum testimonia in sequentibus attingemus. Itaque, quamvis ille modus imperfectæ resurrectionis, a Durando confictus, concipi possit et intelligi ut possibilis, tamen vera resurrectio, prout Scriptura et Ecclesia de ea loquuntur, identitatem requirit non solum animæ, sed etiam materiæ. Et præter dicta addi potest ratio sumpta ab ordine divinæ justitiæ, ex Dion., c. 7 de Eccles. Hier., p. 1, ubi sic inquit : *Alii vero animabus aliorum corporum conjugia tribuunt, injuriis* (*ut reor*) *quantum in se est afficientes corpora, quæ cum sanctis animabus laborarunt, sacrisque retributionibus privantes, quæ ad finem sanctissimi cursus pervenerunt.*

6. *Responsio ad argumenta in oppositum.*— Fundamento Durandi jam satisfactum est; prima quoque confirmatio expedita est. Ad secundam vero, de primo casu, illo fere argumento utebantur gentes ad eludendam resurrectionem, ut refert Justinus in quæstionibus Græcorum ad Christianos, in fine. Quibus ipse nihil aliud respondet, quam propter has nugas non esse resurrectionem in dubium revocandam, sed spectandam Dei potentiam. Plura vero de eodem argumento scribit Athenagoras, lib. de Resurrectione, ubi dicit, etiamsi quis humanis carnibus vescatur, nunquam illis nutriri, nec eas in se convertere, sed vim nutritivam statim resilire, et id alimentum abjicere. Sed hoc et contra experientiam est et contra rationem physicam, quia naturalis calor naturaliter operatur. D. Thomas ergo, 4, d. 44, q. 1, art. 2, q. 4, ad 3, et 4, et 4 contra Gent., c. 81, respondet, si eadem pars materiæ in duobus hominibus fuerit, illi esse tribuendam, qui eam habuit in sua prima productione; quod si contingit in hoc esse æquales, illi esse tribuendam, qui primus illam habuit. Et hac sola posteriori regula utitur Augustinus supra, citatis locis, dicens eam materiam illi animæ esse tribuendam, quæ primo illam informavit. Quia veluti primum jus in eam acquisivit, et illius facta est propria; quæ vero postea illam habuit, quasi mutuatam illam accepit. Sed imprimis non video quam certa ratione hoc constet, aut cur sola temporis antecessio aliquod majus jus conferat. Præsertim cum fieri possit ut is, qui posterius illam habuit, diuturniori tempore eam possederit; vel certe ut habuerit per generationem et quasi primarium sui corporis fundamentum, alius vero solum per nutritionem, ut D. Thomas dixit, in cujus regula illud solum difficultatis occurrit, quia solum attendit rationem physicam, non moralem. Videtur autem etiam esse habenda meritorum ratio. Dicendum ergo videtur, sine speciali miraculo (quod fingendum non est sine fundamento) non posse evenire, ut duo homines in toto vitæ discursu eamdem omnino materiam habeant. Quia nullus est qui solis humanis carnibus nutriatur; imo pauci sunt qui aliquando eis utantur in cibum, ac deinde tot sunt rerum transmutationes, ut naturaliter accidere non possit eamdem omnino materiæ partem, tam in generatione, quam in nutritione et augmento a duobus hominibus participari. Quocirca, non fingendo aliud miraculum, semper unicuique restituitur saltem illa pars materiæ quæ illius fuit propria, et non alterius hominis. Quodsi

fortasse in aliquibus partibus materiæ communicent, et non sufficiant ad utrumque corpus integrum formandum, tunc juxta ordinem divinæ providentiæ et justitiæ, vel dividetur illa materia, vel alteri tota dabitur pro ratione meritorum utriusque; ita ut quoad fieri possit servetur justitia distributiva, et homo accipiat præmium vel pœnam, etiam in ea parte corporis quæ ad bene vel male operandum magis illi cooperata est; alia vero pars materiæ supplebitur aliunde. In quo nihil fit contra veritatem resurrectionis; quia vere resurgit totum quod ceciderat; supplentur autem defectus quos in hominibus esse contingit. Et idem proportionaliter dicendum est, etiamsi fingatur casus in quo aliquis homo nullam materiam habeat, quæ non fuerit alterius hominis. Quia cum materia humani corporis in toto vitæ discursu multa sit, etiam si pars materiæ unius corporis alteri tribuatur, nunquam deerit aliqua alia pars materiæ proprii corporis, ex qua possit hominis resurgentis corpus fabricari. Ac denique facile est Deo sua potentia et providentia ita omnia disponere ac distribuere, ut unusquisque vel omnino, vel majori ex parte suum proprium corpus accipiat. Unde vanum est quod Origenes supra interrogabat, an hæc materia sumenda sit ex puerili vel senili corpore; nihil enim hoc refert, dummodo identitas materiæ aliquo modo servetur; reliqua vero Deus disponet, vel prout magis expediet ad reddendum singulis condignum præmium pœnamve, vel prout necessarium fuerit ad communem omnium hominum resurrectionem perficiendam.

7. *Puer, in exiguo defunctus corpore, resurgere in majori quomodo possit.*—Ex quo etiam facilis est responsio ad aliam partem secundæ confirmationis Durandi, scilicet, quomodo possit resurgere in majori corpore, verbi gratia, virili, qui in parvo et infantili mortuus est. In quo quidam dicunt posse Deum ex quacunque parte materiæ quantumvis minima fabricare corpus magnæ molis et quantitatis, nulla facta additione substantiæ seu materiæ, sed tantum quantitatis et aliorum accidentium. Sicut formavit corpus Evæ ex costa Adæ, in qua exigua portio erat materiæ, et tamen corpus, ex illa formatum, perfectum et completæ magnitudinis fuit. Ita sentit Gregor. Nyssenus, orat. de Resur., circa medium; et insinuat Augustinus, ser. 2 de Consolat. mortuorum, c. 3, dicens: *Sed dubitas quomodo de parvis ossibus totus possit homo restitui. Revera tu ex modica scintilla ignis ingentem suscitas flammam. Deus non poterit ex modico cineris fermento totum corpusculi tui redintegrare conspersum?* Nec defuerunt philosophi qui crediderint hoc esse possibile. Quod si verum esset, facile juxta hunc dicendi modum omnia dubia supra insinuata solverentur. Mihi tamen hujusmodi responsio probari non potest, quia modus ille vel impossibilis est, vel, eo modo quo est possibilis, ad veram resurrectionem non confert. Quod ita explico, nam ex parva materia intelligi potest fieri corpus magnæ molis suis membris distinctum, æque vel magis densum, quam ex eadem materia prius esset parvum corpus compactum; hoc (inquam) intelligi potest, si talis materia, sub eadem vel sub diversis partibus quantitatis, in pluribus locis, juxta partium ac membrorum multitudinem, constituatur. Hic tamen modus nec connaturalis est, nec veritati resurrectionis accommodatus. Corpora enim resurgentium futura sunt in sua natura integra et perfecta, et quantum ad substantialem compositionem pertinet, modo connaturali constituta. Si autem non fingatur hujusmodi replicatio materiæ in multis partibus et locis, non potest mente concipi quomodo ex parva materia fiat magnum corpus, non per rarefactionem (hoc enim non est ad rem), sed cum debita densitate quæ major est in virili quam in puerili corpore. Quia naturalis constitutio corporis in tanta densitate necessario requirit tantam materiam, sicut et tantam quantitatem. Imo tanta quantitas, necessario postulat tantam materiam. Unde, si pars materiæ auferatur, vel pars quantitatis tollenda est, vel necesse est ut sine subjecto maneat. Quia quantitas veluti adæquate adhæret materiæ, ita ut pars quantitatis parti materiæ respondeat, et neque in una parte materiæ intelligatur esse duplex pars quantitatis, neque una pars quantitatis in duplici materiæ parte. Ergo, sicut ex parva quantitate non potest fieri magna, æque vel magis densa, nulla addita quantitate, ita neque ex parva materia potest fieri magnum corpus substantiale et materiale, nulla facta additione materiæ. Respondetur ergo cum D. Thoma, in 4, d. 44, q. 1, art. 2, q. 4, ad 3, ut puer resurgat in magnitudine perfecta, et in corpore naturali modo constituto, necessarium esse aliquam additionem fieri. Quod non erit contra veritatem et perfectionem resurrectionis, quia vere resurget idem numero quod cecidit, habebitque totam materiam eamdem

quam antea habuit, sed non illam solam, quia non habuerat integram atque perfectam.

8. Ex his facile etiam intelligi potest, an sit de necessitate veræ resurrectionis ut tota materia, quæ fuit in mortuo, restituatur homini suscitato. Dicendum est enim ad veram resurrectionem solum requiri, ut ex priori materia restituatur corpus humanum, constans ex omnibus quæ sunt de veritate humani corporis, ut sunt caro, sanguis, et aliæ partes et humores, quanquam aliquæ partes non sunt simpliciter necessariæ, sed ad quamdam integritatem, ne corpus sit mutilum aut imperfectum, ut latissime explicat D. Thomas in 4, dist. 44, q. 1, art. 2. Illa ergo materia, quæ sufficiens fuerit ad hujusmodi corpus componendum, resumetur, et satis erit ad veram resurrectionem. Si qua vero superfuerit, cum illa non sit necessaria corpori humano, nec erit necessaria ad veram resurrectionem; si tamen aliquid defuerit, aliunde suppleri poterit, ut dictum est.

9. *Dubium.* — Duo tamen supersunt dubia circa superius dicta. Primum est, utrum non solum necessarium sit ut materia totius corporis sit eadem, sed etiam ut materia singulorum membrorum respective sit eadem, id est, ut ex eadem parte materiæ, ex qua prius constabat caput, constet postea, et similiter manus, jecur, pes, etc. Nam D. Thomas, in 4, disp. 44, q. 1, art. 1, q. 3, indicat hoc esse de necessitate resurrectionis, præsertim loquendo de materia quæ existebat in partibus diversarum rationum. Quia facta variatione in hujusmodi partibus, fit varietas essentialis. Et hanc sententiam sequuntur ibi aliqui recentiores. At vero D. Augustinus, in Enchirid., c. 89, et lib. 22 de Civit., c. 19, expresse negat hoc esse de necessitate resurrectionis. Quam sententiam secutus est Anselm., in Elucidario, et ad Ephes. 4; et ex Scholasticis, supplementum Gabr., in 4, d. 44, q. 1, art. 2, conclusione 6, quam dicit esse communem Doctorum sententiam, et probari potest ratione contraria illi quam D. Thomas insinuabat. Nam si totum corpus constat ex tota eadem materia, realiter et substantialiter erit idem corpus, etiamsi inter partes sit facta materiæ commutatio, quia hujusmodi varietas non facit substantialem diversitatem, sed situalem tantum vel accidentalem; ergo, eâ non obstante, erit simpliciter idem homo qui resurgit; erit ergo vera resurrectio. Et confirmatur, nam de partibus homogeneis D. Thomas concedit non esse contra veritatem resurrectionis, quod situ transmutentur secundum materiam; ergo idem erit de partibus heterogeneis. Nam, quamvis hæ partes dicantur diversarum rationum, hoc solum est quoad dispositiones et accidentia (nam in substantiali compositione non differunt); ergo, non obstante prædicta transmutatione, erit simpliciter idem homo quoad substantiam, atque adeo et vera resurrectio, quæ intrinsece est mutatio substantialis.

10. *Responsio: Identitas in materia singulorum membrorum quomodo sit de necessitate resurrectionis.* — Et hæc posterior sententia verior mihi videtur, si in rigore loquamur de his quæ necessaria sunt ad veram et absolutam resurrectionem. Si autem loquamur de majori perfectione resurrectionis, et prout illam futuram speramus, hoc modo probabilius est servandam esse identitatem materiæ, non solum in toto, sed etiam in partibus, quoad fieri commode possit. Hoc enim divinæ potentiæ facile est, habetque majorem quamdam congruitatem, et pertinere interdum potest ad perfectam remunerationem et vindictam, ut nimirum in eadem parte quæ fuit organum virtutis aut vitii, præmium vel pœna recipiatur. Sicut enim Sancti probant resurrectionem, quia æquum est ut corpus, quod fuit instrumentum animæ ad opera justitiæ, sit particeps beatitudinis ejus, ita probari potest congruum esse ut pars, nimirum oculus, per quem Sanctus lacrymas compunctionis effudit, resurgat etiam oculus, per quem Sanctus Christi visione fruatur, juxta illud Job 16: *Quem oculi mei conspecturi sunt,* et sic de cæteris. Quæ ratio et congruentia major est inter partes heterogeneas, quæ sunt instrumenta operationis, earumque ordo et situs intentus a natura est, quæque aliquo modo formaliter distinguuntur, quam in partibus homogeneis, quæ omnino sunt ejusdem rationis, et earum situs et ordo quodammodo accidentarius est; et ita D. Thomas supra interpretatur suam et Augustini sententiam.

11. *Secundum dubium.* — *Unio animæ et corporis eadem in specie cum priori, necessaria ad resurrectionem.* — Alterum dubium est, an de necessitate resurrectionis sit eadem unio animæ et corporis, quæ antea erat. Ubi non est sermo de unitate specifica. Nam hæc sine dubio est necessaria, quia in resurrectione necesse est ut anima informet corpus modo et causalitate formali connaturali ipsi animæ, et e contrario, ut materia suscipiat animam, compo-

natque hominem, concurrendo etiam modo connaturali in genere causæ materialis. Hæc ergo causalitas necessario est futura ejusdem rationis et speciei; ergo et unio, quæ est ipsamet causalitas, seu quasi via in suo genere ad effectum istarum causarum componendum. Quin potius fortasse non est possibilis unio inter materiam et animam, alterius speciei; si tamen talis sit unio, ut ex ea homo resultet. Nam sicut homo est unius speciei, ita et unio, et informatio per quam componitur, est unius tantum rationis. De unitate vero numerica potest esse nonnulla ratio dubitandi. Hinc enim videtur non solum non esse necessarium, verum nec possibile ut idem modus unionis restituatur, quia non habet entitatem propriam, sed solum est modificatio entitatis, et non habet unitatem numericam ab ipsa entitate quam modificat, cum in eadem entitate possint modi numero differentes successive fieri; ergo individuatur hic modus ex eo quod hic et nunc fit in tali re; ergo, hoc ipso quod fit diverso tempore et diversa actione quam prior modus, necessario erit numero diversus. Et confirmatur, nam propter hanc solam causam res successivæ, quæ semel transeunt, non possunt eædem numero restitui, quia sunt modi quidam qui per sese individuantur, ex eo quod hic et nunc fiant. Quocirca, si ille modus unionis idem numero restitui potest, etiam eadem numero sessio poterit restitui; ergo et eadem circulatio, et quælibet alia res successiva. Hoc autem absurdum est; alias sequeretur etiam ex natura rei semper redire eumdem numero modum, quandocunque in eadem re, et in ordine ad idem, iterum atque iterum redit. Ut, verbi gratia, si postquam surrexi, iterum sedeo in eodem loco, et cum eodem omnino situ, eadem omnino numero sessio fiet quæ ante præcesserat; et idem est de figura, motu, et similibus. Quia in his nulla est ratio distinctionis, nisi temporis diversitas; ergo vel hæc nunquam satis est ad numericam diversitatem, et ita redibit semper idem numero; vel si aliquando sufficit, semper illam efficiet, etiam in ordine ad divinam potentiam. In contrarium autem est, quia de essentia hominis non tantum sunt materia et anima, sed etiam unio earum inter se; ergo de ratione hujus hominis, non tantum est hæc materia et hæc anima, sed hæc etiam unio; ergo, ut verum sit reparari hunc hominem absolute, necessarium est etiam hanc unionem materiæ et formæ restitui. Respondent aliqui, illam unionem esse accidens, et ideo non esse de necessitate ejusdem hominis. Ita Viguerius, in Institutionibus, c. 21, § 2, versiculo 4. Sed hoc est falsum, nam illa unio non est accidens, sed modus substantialis, cum ad compositionem substantiæ intrinsece pertineat.

12. *Unio materiæ et formæ eadem numero cum priori non est de necessitate resurrectionis. — Reproductio earumdem numero rerum permanentium possibilis Deo. — Unio inter materiam et formam eadem cum priori recuperatur in resurrectione.*—In hac re dicendum videtur, non esse simpliciter ad veram resurrectionem necessarium, ut idem modus unionis materiæ et formæ restituatur. Ita docet D. Thomas, in 4, dist. 44, q. 1, art. 1, ad 2. Quia principia, quæ simpliciter constituunt hunc hominem, sunt materia et forma; unio autem est conditio et quasi via, et causalitas in genere causæ materialis et formalis ad hunc effectum constituendum, et ideo effectus seu homo erit simpliciter idem numero, si ex eisdem principiis constet, etiamsi unio sit numero diversa. Sicut si Christus nunc humanitatem dimitteret, et iterum illam assumeret per aliam unionem numero distinctam, nihilominus persona composita eadem numero esset quæ antea erat. Addo vero non esse impossibile Deo eamdem unionem numero reparare. Potuisset enim ille hanc unionem numero nunc facere, si antea non fuisset; quod autem prius fuerit, cum jam non sit, non abstulit Deo potentiam ad illam faciendam. Item Deus potuisset conservare illam unionem usque ad hoc tempus; ergo eadem ratione poterit in priori et posteriori tempore illam efficere, non conservando eam in tempore medio; nulla est enim major repugnantia, cum conservare sit revera efficere. Tandem Deus non pendet in sua actione a circumstantiis, nec determinatur ab illis ad agendum hoc potius quam illud, sed a sua voluntate. Et hæ rationes (ut verum fatear) procedunt de omnibus rebus et modis præsertim permanentibus (ut nunc abstraham a disputatione de successivis). Neque inde tamen fit naturaliter semper eumdem numero modum redire, quandocunque redit omnino similis in specie. Hi enim modi, sicut et res aliæ permanentes, non distinguuntur numero ex circumstantiis extrinsecis, quia hic et nunc fiunt (sunt enim hæc valde extrinseca); sed distinguuntur seipsis. Nam, eo modo quo habent esse, per illud distinguuntur, sicut et constituuntur. Tamen, quamvis res hæ non

distinguantur numero per illas circumstantias, sed agentia naturalia determinantur ad agendum hoc individuum potius quam illud a subjecto et circumstantiis, et idcirco successu temporis efficiunt formas et modos numero diversos in subjecto. At Deus non pendet nec determinatur a subjecto et circumstantiis, ideoque potest et efficere unionem numero diversam, et eamdem reparare pro sua voluntate. Ex quo tandem probabilius existimo, de facto reparari in resurrectione eamdem numero unionem quæ antea fuerat inter materiam et formam. Quia, licet hoc non sit simpliciter necessarium ad unitatem ejusdem hominis, tamen aliquid confert ad perfectiorem unitatem. Cum ergo tam facile possit Deus eamdem numero restituere, sicut novam efficere, verisimilius est eamdem restituere.

SECTIO III.

Utrum ad resurrectionem eadem requirantur accidentia idemque sexus.

1. *Identitas accidentium specifica ad resurrectionem necessaria.*—Circa priorem partem, loqui possumus (sicut in aliis diximus) vel de identitate specifica, vel de numerica. Et videtur sane neutram unitatem requiri. Quia, cum resurrectio dicat mutationem substantialem (ut diximus), si restituatur eadem numero substantia, erit vera resurrectio, etiamsi nulla accidentia restituantur, neque eadem, neque similia. Et ita videtur de resurrectione sensisse Eutyches, qui dixit resurrectura quidem corpora, non tamen palpabilia. sed aere subtiliora. Qui error solet etiam tribui Origeni, qui videtur negasse futura esse corpora organica, sed rotunda, ut videre licet in Prateolo, verb. *Origenistæ*, et ver. *Eutychiani;* Castr., verb. *Resurrectio*, ær. 2 et 13; et videri etiam potest Sixtus Senen., l. 5 Bibli., annot. 143, qui eum vindicat ab hac nota. Dicendum itaque imprimis, necessaria esse aliqua accidentia saltem similia in specie. Quod existimo certum, quia de fide certum est, ad veritatem resurrectionis pertinere ut resurgat corpus heterogeneum habens ossa, carnem et nervos, et cæteras partes apte dispositas, ut per animam rationalem vivificentur; sed hæc dispositio fieri nequit sine aliquibus accidentibus ac temperamento connaturali corpori humano; hæc ergo accidentia necessaria sunt, saltem specie similia. Consequentia cum minori evidens est. Major vero constat ex Scripturis supra citatis, in quibus ossium et carnis resurrectio promittitur. Unde Christus aiebat : *Palpate, et videte quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. Hoc ergo exemplo capitis nostri* (ut inquit Concilium Toletanum XI in confess. fidei) *confitemur veram fieri resurrectionem carnis omnium mortuorum, neque in aerea, vel qualibet alia carne* (*ut quidam delirant*) *resurrecturos nos credimus ; sed in ista qua vivimus, movemur et sumus.* Ex quo testimonio evidenter colligitur, ad veritatem resurrectionis non tantum requiri eamdem materiam primam. Hanc enim fortasse non negassent, saltem secundum identitatem specificam, Eutyches, Origenes, et alii, qui dicebant corpora resurgentium futura aerea vel rotunda. Nam hæc corpora ejusdem materiæ essent cum terrestri; differrent autem in temperamento et dispositione. Ergo illi fuerunt hæretici non negando identitatem materiæ, sed veritatem temperamenti corporis humani et partium ejus, quod temperamentum in accidentibus consistit. Ratio vero est, quia, licet resurrectio essentialiter sit mutatio substantialis, tamen substantia, quæ per illam fit, non potest naturaliter consistere absque hujusmodi accidentibus; et ideo, quamvis hæc accidentia per se primo non requirantur tanquam de essentia ipsius resurrectionis, vel primarii termini ejus, requiruntur tamen per se secundo, ut dispositiones et proprietates necessariæ ad eam unionem, quæ per resurrectionem fit, vel eam consequentes. Unde intelligitur non solum esse necessaria hæc accidentia similia in specie, sed etiam in illo gradu et temperamento quod possit esse connaturale corpori humano, tum in specie, tum in individuo. Quia ratio facta æque de his omnibus procedit; de aliis autem accidentibus non est eadem ratio. Et propter hanc causam non dixi esse necessaria omnia accidentia, sed aliqua. Nam si qua erant in homine prius vivente adventitia, nihil ad perfectionem conducentia, neque ad naturalem rei statum, hæc non est necesse redire, quia neque pertinent ad identitatem simpliciter hominis, neque ex illa sequuntur. Et similiter fieri potest, salva veritate resurrectionis, ut homo resurgens habeat multa accidentia quæ prius non habuerat, nec in individuo, nec in specie. Quia hoc non repugnat cum vera ejusdem hominis unitate, neque est contra naturalem perfectionem ejus, sed spectare potest ad altiorem ejus perfectionem et statum. Et hoc modo, salva veritate resur-

rectionis, potest *corpus animale resurgere spirituale, et quod erat mortale, resurgere immortale*, ut Apostolus dixit, 1 ad Cor. 15, et in sequentibus latius declarabimus.

2. *Restitutio eorumdem numero accidentium cum prioribus num sit ad resurrectionem necessaria.* — Secundo de unitate numerica dicendum est, quædam esse accidentia quæ post mortem hominis et dissolutionem compositi semper manent in altera ex partibus separatis, ut intellectus et voluntas in anima, et quantitas in materia prima, juxta probabiliorem sententiam, ut ad hoc etiam propositum docuit D. Thomas, in 4, dist. 44, quæst. 1, art. 1, q. 1, ad 3. Et hæc accidentia necesse est ut eadem numero redeant. Quia necessario consequuntur eadem principia substantialia, quorum unio per resurrectionem fit. Alia vero accidentia, quæ per se pendent a toto composito, et illo dissoluto, vel statim pereunt, ut sensus, vel paulatim corrumpuntur, ut calor et aliæ qualitates; et de his, si in rigore loquamur, dicendum est non esse simpliciter necessaria ad veram resurrectionem. Ita D. Thomas, loco citato, ad 4. Et patet, quia quamvis illa varientur, potest eadem substantia consistere modo connaturali. Declaratur exemplo, nam quando Christus, verbi gratia, illuminavit cæcum, non est necesse ut eumdem omnino numero visum illi restituerit, quam antea habuerat, aut quem habiturus esset, si a principio generationis non impediretur. Quæ est enim hujus rei necessitas? Sicut enim ignis quocunque calore, etiamsi numero distinctus sit, erit contentus, et connaturali modo existet, ita, si homo recipiat visum suæ naturæ accommodatum, satis illi erit, tametsi idem numero non sit; idem ergo dici poterit in resurrectione. Et de facto ita esse futurum sentiunt D. Thomas, Scotus et Durandus, Sotus et alii, in 4, dist. 44; et idem D. Thomas, 4 contra Gent., c. 81, ad 2 objectionem. Sed, licet hoc probabile sit, verisimilius tamen est in resurrectione hominum, quæ erit perfectissima, restitutum iri eadem numero accidentia, præsertim illa quæ sunt aliquo modo intrinseca naturæ, ut facultates sensuum, et similes. Quod indicatur verbis illis Job: *Quem oculi mei conspecturi sunt.* Et congruentia adjungi potest, quia hoc est Deo æque facile, et pertinet ad quamdam rationem justitiæ, ut iidem sensus, qui fuerunt organa merendi, sint etiam præmii participes. Et hanc opinionem elegit Palacius, in 4, dist. 43, disp. 2, in fine.

3. Ex his oritur ratio dubitandi circa posteriorem partem quæstionis de identitate sexus, ejusque resolutionem. Sexus enim non pertinet ad substantialem identitatem ejusdem compositi. Nam si constet ex eadem materia et anima, erit idem compositum, quamvis sexus varietur. Neque etiam pertinet ad ea quæ intrinsece consequuntur substantialem hominis compositionem; sed videtur esse quoddam accidens valde extrinsecum, consistens tantum in figura quadam, et situ aliquarum partium corporis humani; ergo, licet varietur vel omnino tollatur, non tolletur veritas resurrectionis. Et confirmatur, nam ita fiet in hominum resurrectione, quæ tamen perfectissima erit. Assumptum patet ex Basil., Psal. 114, et Hieronymo, ad Ephes. 5, ubi sic inquit: *Foveamus, et viri uxores, et animæ nostra corpora, ut et uxores in viros, et corpora redigantur in animas, et nequaquam sit sexuum ulla diversitas. Sed quomodo apud Angelos non est vir et mulier, ita et nos, qui similes Angelis futuri sumus, jam esse incipiamus quod nobis in cœlestibus repromissum est.* Similia habet Athanas., ser. 3 cont. Arian., non longe a fine.

4. *In generali resurrectione futura sexuum distinctio.* — Dicendum vero est imprimis, in futura generali resurrectione hominum servandam esse sexuum diversitatem, ita ut in eo unusquisque resurgat in quo conceptus fuit. Hoc certum est, ut constat ex doctrina omnium Scholasticorum, in 4, dist. 44; neque aliquis Catholicus id vertit in dubium, sed solum illi hæretici qui humanum corpus organicum negarunt futurum esse in hominibus resurgentibus. Sancti vero Patres, sicut credunt illa corpora futura esse suis organis distincta et composita, ita distinctionem sexuum in eis futuram agnoscunt. Ut diserte tradunt Tertullianus, lib. de Resurrect. carnis, c. 60 et sequent.; Hieronymus, ep. 61, supra cit., ad Pammach., de Erroribus Joannis Jerosol., et in Ep. 27 ad Eustoch., non longe a fine; et August., 22 de Civit., c. 17, ubi refert quosdam dixisse, resurrecturos omnes in sexu virili (quem errorem aliqui tribuunt Armenis), propterea quod Paulus, ad Ephes. 4, dixit: *Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.* Quorum sententiam ipse rejicit. Primo, quia distinctio sexuum non ad vitium, sed ad naturam pertinet. Et quamvis ad veterem usum futura non sit, potest tamen deservire ad decorem, et ut laudetur Dei sa-

pientia atque clementia, qui et quod non erat fecit, et liberavit a corruptione quod fecit. Secundo, quia Christus, interrogatus a Sadducæis, cujus in resurrectione futura esset uxor illa quæ septem viros habuerat, non respondit in eo statu non esse futuros viros et feminas, sed non futuras nuptias, supponens potius futuras tunc feminas, non tamen ad usum nuptiarum. Quod argumentum eodem modo ponderavit Beda, Lucæ 20, ubi eamdem sententiam docet. Indicavit etiam Chrysostomus, hom. 71 in Matth., et clarius Euthym., suo c. 53, dicens : *Neque viri matrimonium contrahent, neque mulieres nuptui tradentur.* Et notat Lucam addidisse : *Neque amplius mori poterunt : Quia nuptiæ propter mortem factæ sunt, et loco mortuorum alii generantur; ubi autem non est mors, jam neque nuptiæ sunt.* Quæ verba optime confirmant quod intendimus, caute tamen legenda sunt. Quia nuptiæ etiam in statu innocentiæ fuissent, unde non tantum propter mortem introductæ, sed propter multiplicandos homines, donec impleretur numerus electorum. Ex quo potest eadem proportione ratio confici, quia post generalem resurrectionem jam erit numerus electorum impletus; non ergo erunt nuptiæ necessariæ. Manebit tamen sexuum distinctio propter alias causas. Tertiam rationem addit D. Thomas in 4, dist. 44, quæst. 1, art. 3, quæstiunc. 3, quia ad perfectam resurrectionem, oportet ut redeat idem numero homo secundum omnes conditiones quas postulat talis natura, non solum specifica, sed etiam individualis. Sed hanc sexuum diversitatem postulat imprimis ipsa natura specifica, cujus diversi gradus implentur per hujusmodi varietatem. Deinde talis individua natura, sicut postulat certum temperamentum et dispositionem, ita et sexum determinatum ; ergo. Ultimam rationem adjungere possumus, quia vel omnes homines resurgent unius sexus, vel nullius. Hoc posterius dici nullo modo potest, si pro constanti supponamus illa corpora futura esse organica, et vere humana ac integra, et non monstrosa nec mutila. Nam si propter fictam quamdam honestatis speciem, quis existimet privanda esse corpora gloriosa sua integritate et naturali compositione, eadem ratione dici posset non habitura multa alia membra quæ turpitudinem præ se ferunt, aut pudorem. Si autem primum dicatur, inquiro cur unus sexus retinendus sit, et rejiciendus alius? Numquid propter vitandam concupiscentiam et pudorem? Sed hoc nullius momenti est, quia in statu innocentiæ nullus erat pudor neque concupiscentia inordinata, propter summam animæ rectitudinem, et naturæ integritatem; ergo multo minus est quod in resurrectione timeatur. Dices, hoc solum procedere in Sanctis, non vero in damnatis. Respondetur primum, nullum esse incommodum quod illi pudore afficiantur. Deinde illi etiam non patientur concupiscentiæ motus, nam suo modo habebunt corpora, quæ ab intrinseco alterari non possint, sed solum ab igne et aliis agentibus externis, quæ fuerint instrumenta divinæ justitiæ. Adde eos tanta tristitia ac dolore afficiendos esse, ut nullus eis futurus sit voluptatis et concupiscentiæ locus. Vel fortasse rejicietur sexus femineus, quia imperfectus; ut enim Aristoteles dixit, feminæ sunt ex quodam defectu naturæ. Sed neque oc dici potest, tum quia ad perfectionem universalis naturæ pertinet ipsa varietas rerum, etiamsi in perfectione sint inæquales. Tum etiam quia, licet sexus virilis ex suo genere perfectior sit, tamen etiam sexus femineus est per se intentus a natura. Unde non dicitur esse ex defectu naturæ, quia sit monstrosus aut per accidens, sed quia in eo generatio naturalis est minus perfecta; ergo servabitur eadem diversitas in perfectissimo statu naturæ. Quod ergo Paulus dixit, omnes resurrecturos *in virum perfectum*, non propter sexum, sed propter perfectionem ætatis et judicii dictum est, ut Ambrosius ibi exponit. Unde nomine viri, feminæ etiam comprehenduntur, sicut in illo Psal. : *Beatus vir qui timet Dominum,* ut Hieronymus et Augustinus exposuerunt. Patres vero citati solum sentiunt non esse futuram sexuum diversitatem quoad usum, secus quoad substantiam.

5. Ex quo ulterius inferre possumus, quamvis non sit simpliciter necessarium ad veram resurrectionem substantialem, ut servetur idem sexus in eo qui resurgit, pertinere tamen maxime ad perfectionem resurrectionis. Priorem partem probat ratio dubitandi in principio facta, et quia sine dubio posset Deus eumdem hominem transmutare ab uno sexu in alium, servata identitate numerica substantiali ; ergo posset etiam suscitare eumdem numero hominem in alio sexu; ergo tunc esset vera resurrectio. Posteriorem vero partem probant omnia quæ adduximus de futura resurrectione. Nam ex illis constat, hoc pertinere ad majorem quamdam identitatem ejus qui resurgit, et ad statum quasi connaturalem qui in resurgente requiritur. Quia,

licet resurrectio in modo sit supernaturalis, tamen terminus ejus res naturalis est (præcise loquendo de substantiali resurrectione); et ideo, ut perfecta sit, connaturalem in suo termino requirit statum.

SECTIO IV.

Utrum resurrectio sit mutatio instantanea.

1. *Mutatio substantialis in resurrectione in instanti fit.* — Hac in re nulla est difficultas, quod attinet ad substantialem ipsam mutationem. Non enim est dubium quin possit fieri in instanti, et quod hic modus sit maxime proprius et accommodatus tali mutationi. Nam si generatio substantialis fit in instanti, multo magis resurrectio. Item primi hominis productio facta est in instanti; ergo et resurrectio de se est mutatio instantanea; est enim eadem ratio. Nam in utraque actione facta est unio totius animæ cum corpore, per divinam virtutem. Dico autem hunc modum esse possibilem, et magis accommodatum ex natura rei tali mutationi. Quia si Deus vellet unire animam corpori successive, non dubito quin de potentia absoluta id facere posset. Nam, licet anima indivisibilis sit, et tota simul necessario uniri debeat cui unitur, tamen, hoc ipso quod ex parte corporis est extensio et divisibilitas, potest ratione illius successive fieri unio, altero ex duobus modis. Primo, ut unio in primo aliquo instanti fiat in aliqua certa ac determinata parte corporis, et deinde successive extendatur ad reliquas. Secundo, ut in nullo primo instanti intrinseco fiat unio animæ, cum determinata parte corporis; sed successive et in tempore fiat. Neuter enim modus involvit contradictionem; tamen posterior est aperte præter naturam rerum substantialium, præsertim viventium; prior vero modus nec est consentaneus divinæ virtuti, quæ, quantum in se est, perfecte et efficaciter efficit actiones suas, quando ex parte illarum non est repugnantia; nec etiam est consentaneus ipsi actioni et termino ejus; est enim substantialis, et, ut sit perfectus, postulat certam quantitatem, in qua totus redeat.

2. Itaque de substantiali mutatione non est difficultas; de mutatione vero accidentali, quam necesse est substantiali conjungi, ut fabricetur, et suis organis corpus disponatur ut ad animam recipiendam aptum sit, dubitari potest. Nam Augustinus, Epist. 49, q. 1, significat totum hoc futurum esse in instanti; imo (quod difficilius est) etiamsi materia, ex qua componendum est corpus, variis in locis dispersa sit, eadem celeritate fore corpus fabricandum, ac si tota esset simul. Et ita exponit verba illa 1 ad Cor. 15: *In momento, in ictu oculi*, etc. Quæ verba tractans etiam Hieronymus, epist. 152 ad Minerium: *Non* (inquit) *saltem in brevi spatio, sed in atomo, et in puncto temporis atque momento.* Et idem sentiunt Theod., Œcumenius, Anselmus, et alii, 1 ad Cor. 15, et 1 ad Thessal. 4; et Greg. Nyssen., orat. 3 de Resurrect. In contrarium vero est, quia hæc mutatio accidentalis videtur intrinsece petere successionem.

3. Quocirca in hac mutatione accidentali distinguere oportet. Nam quædam fit solo motu locali, quæ valde remote concurrit, ut est congregatio materiæ seu cinerum in locum resurrectioni aptum; et hæc successive fieri postulat, et ita fiet, quamvis brevissimo tempore. Quia vel aliter fieri non potest, vel (si quo modo potest) non oportet multiplicare miracula sine necessitate, præsertim cum Paulus, qui dixit, *in momento*, dixerit etiam, *in ictu oculi*, quod brevissimam temporis moram significat. Alia mutatio fit sola alteratione, ut est intensio, vel temperamentum qualitatum; et hæc (si per se tantum consideretur) non est dubium quin possit fieri in instanti, quanquam ratio resurrectionis ex se considerata hoc non requirat. Quia, licet ponamus hanc mutationem successive fieri, in termino ejus fieret in instanti resurrectio. Neque hoc etiam pugnaret cum sententia Apostoli, quia posset illud tempus esse brevissimum. Nihilominus tamen, si consideremus virtutem Dei infinitam, probabile est de facto non futuram successionem in hac mutatione præcise considerata. Quia qualitates, quæ per hanc mutationem fiunt, non requirunt per se successionem in sua productione, sed solum ratione resistentiæ, quam agens non potest subito superare; respectu autem infinitæ potentiæ Dei nulla est resistentia in contrariis qualitatibus, et ideo in hac mutatione, præcise considerata, nulla est successio necessaria.

4. Alia vero est mutatio quæ, licet alteratio sit, habet tamen quamdam mutationem localem conjunctam, ut est rarefactio et condensatio. Et de hac mihi non est dubium quin natura sua, et seclusis aliis miraculis, petat successive fieri. Quia non fit sine aliqua mutatione loci, tum ipsius corporis quod condensatur et rarefit, tum corporis ambientis,

quod vel alteri corpori cedit, quando rarefit, et majorem locum occupat; vel ad replendum vacuum accedit, quando aliud per condensationem ad minorem locum contrahitur. Ex hoc fit ut ratio resurrectionis per se non requirat ut hæc mutatio in instanti fiat. Quia resurrectio non postulat plura miracula quam sint necessaria, ut idem, quod ceciderat, resurgat. At vero hoc miraculum non est necessarium, quia, licet organizatio ratione condensationis et rarefactionis brevi tempore fiat, nihilominus in termino ejus resurget in instanti idem homo.

5. An vero de facto mutatio hæc futura sit in instanti, necne, inter Scholasticos controversum est. Aliqui enim affirmant, ut Scot., in 4, dist. 43, q. 5; Durand., q. 4; Palud., q. 4; Sot., quæst. 2, a. 3. Qui tamen inter se dissident in explicando quomodo possit localis mutatio in instanti fieri. Durandus enim existimat id esse impossibile, et ideo conatur inquirere modum quomodo id fiat sine loci mutatione. Sed id non assequitur, quia revera non potest, ut Sot. satis ostendit. Neque etiam quod Paludanus dicit, satisfacit, scilicet, hanc mutationem fieri ut comitantem generationem vel corruptionem, et ideo posse fieri in instanti, ut ipse latius declarat; non (inquam) satisfacit, quia si quod generatur est densius vel rarius quam erat illud ex quo genitum est, semper manet eadem difficultas, quomodo in instanti generari possit sine prævia dispositione, quandoquidem necesse est ut majorem vel minorem locum occupet. Scot. ergo admittit motum localem divina virtute fieri in instanti; et in re idem dicit Sotus, corrigit tamen modum loquendi, ut, scilicet, non sit motus, sed mutatio. Alii vero Theologi negant hanc mutationem fieri in instanti, sed tempore brevissimo. Ita sentit Viguerius, in Instit., c. 21, § 2, vers. 3, qui tamen falso nititur fundamento. Existimat enim hanc organizationem ministerio Angelorum esse faciendam, quod est sine fundamento dictum, et contra cæteros Theologos, qui solam congregationem cinerum, quæ per motum localem fit, Angelis concedunt. Sed de hac re postea.

6. *Organizatio in resurrectione an possit aut debeat in instanti fieri.*—In præsenti ergo dubitatione verum existimo, posse Deum hanc organizationem facere in instanti, ut in simili quæstione dixi supra, tractando de Christi conceptione, ubi explicui modum quo intelligi potest mutatio loci in instanti, quæ ibi intercedit. Est enim eadem omnino ratio in præsentia, quare non est quod plura hac de re addamus. An vero Deus sit usurus hac potestate, et facturus hoc miraculum in generali resurrectione hominum, incertum est. Nam Scripturæ, quæ de hoc loquuntur, interdum indicant successionem, ut Ezech. 37, interdum subitam mutationem, quæ brevissimum tempus admittit. Ita etiam loquuntur Patres supra citati, et expositores omnes. Nec videtur ulla sufficiens necessitas ad multiplicanda miracula. Et ita probabilem hanc partem existimo; tamen etiam contraria potest facillime defendi. Nam cum in eo opere Deus immediate operetur sua infinita virtute, ad illius decorem et manifestationem pertinet, ut sine ulla mora operetur. Item, quia alias oporteret ibi fieri aliquas transmutationes substantiales medias, quod non videtur expediens. Ergo est probabile hanc mutationem in instanti fieri. Illud tamen est certum, sive fiat in instanti, sive in tempore, tamen in quodam instanti terminari et compleri, in quo simul fit unio animæ cum corpore. Unde valde errant qui, cum admittant organizationem fieri in instanti, dicunt nihilominus duratione antecedere unionem animæ ad corpus. Sunt enim hæc pugnantia, quia vel illa organizatio pertingit usque ad ultimam dispositionem, et ita in eodem instanti inducetur forma; vel non pertingit, et ita non tota organizatio fit in instanti, cum aliquid sit illi addendum in alio tempore vel instanti.

SECTIO V.

Utrum resurrectio sit supernaturalis mutatio, a physica generatione essentialiter distincta.

1. Ratio dubitandi esse potest, quia si substantialem mutationem consideremus, nihil in ea videtur diversum ab ea naturali actione, qua in hominis generatione anima corpori unitur. Nam imprimis terminus integer est idem; et similiter terminus formalis, quia tam anima quam unio animæ ad corpus est eadem, seu ejusdem speciei, et naturalis omnino. Rursus utraque actio fit in instanti, et utraque, quatenus est unio ad materiam, pendet ab illa; utriusque quoque principium immediatum est Deus. Nam, licet in generatione naturali agens proximum attingat dispositiones ultimas, non tamen attingit immediate unionem, quæ est modus ipsius animæ, et spiritualis, sicut illa; ergo nihil est in quo possit una mutatio ab alia essentialiter dif-

ferre. Confirmatur et explicatur hæc ratio. Nam, postquam Deus aliquem suscitavit, eadem actione continuata ac durante, conservat illam unionem animæ et corporis, qua illam fecit in primo instanti resurrectionis (nulla enim alia actio est necessaria, neque oportet sine causa illas multiplicare); sed illa actio, qua conservat unionem, est ejusdem rationis cum ea qua conservat quemlibet alium hominem, et unionem ejus animæ ad corpus in generatione factam, quia homo suscitatus (cæteris paribus) tam naturali modo existit et conservatur, sicut homo genitus; ergo etiam illa actio, qua homo resurgit, est ejusdem rationis cum illa qua primo generatur. Et hæ rationes procedunt de substantiali actione et mutatione. Tertio tamen possumus eodem modo argumentari de immutatione accidentali, quæ est ad disponendum et organizandum corpus. Nam si fit in tempore, ad summum differt in velocitate et in agente (quæ differentia est accidentalis, vel extrinseca); in reliquis autem omnino conveniunt, scilicet, in termino, in subjecto, et in eductione de potentia illius. Si autem mutatio illa fiat in instanti, ad summum different tanquam mutatio instantanea et successiva, quam differentiam multi arbitrantur esse accidentalem, quando terminus est omnino idem, habens in se aliquam latitudinem. Et licet in hoc admittamus essentialem diversitatem, non erit major quam sit inter calefactionem factam in instanti vel in tempore, quæ nihil videtur referre, cum inter actiones naturales possit hæc differentia reperiri.

2. In contrarium vero est, quia resurrectio (ut dicemus) est actio omnino supernaturalis; ergo non potest esse ejusdem rationis cum actione naturali, qualis est prima generatio, seu unio animæ et corporis.

3. De hac re nihil invenio ab Scholasticis dictum : triplex tamen potest excogitari dicendi modus. Quos ut explicemus, prius distinguere possumus rationem actionis, prout dicit ordinem ad causam efficientem seu activum influxum illius, et rationem passionis, prout tantum dicit ipsam unionem in fieri, quatenus transmutat subjectum in ordine ad talem terminum; hæ namque duæ rationes formales diversæ videri possunt, et intelligi potest variari una, etiamsi alia non varietur. Ut, verbi gratia, si Deus se solo producat gratiam in anima, vel per sacramentum corporeum, immutatio passiva animæ ejusdem rationis videtur, quia ex parte animæ idem est modus receptionis, et ex parte etiam gratiæ idem modus unionis, tam in fieri passivo quam in facto esse. At vero actiones, quibus gratia illis modis producitur, distinctæ rationis sunt, tum quia una fit modo magis miraculoso, quam alia; tum etiam quia una pendet essentialiter ab instrumento corporeo, a quo non pendet alia. Ad quam doctrinam confirmandam confert quod D. Thomas, 1. 2, q. 1, a. 3, et aliis locis docuit, actionem ut actionem specificari a principio agendi, quod proprie intellectum de principio agendi non materialiter sumpto, sed formaliter, quatenus virtutem habet ad operandum, verum est. Et ex hoc principio intelligitur posse respectu ejusdem effectus variari actiones, etiamsi modus passionis seu receptionis idem sit.

4. Hoc ergo supposito, primus dicendi modus est, substantialem mutationem resurrectionis, quatenus dicit passivam receptionem ex parte corporis, esse ejusdem rationis cum mutatione substantiali generationis, propter rationes primo loco factas; nihilominus tamen actionem, per quam fit a Deo hæc mutatio in resurrectione, esse diversam ab ea qua fit hominis generatio, propter rationem in contrarium factam, et alias quas statim addemus. Sed hic modus dicendi difficultatem patitur, tum in explicando quomodo actio illa sit alterius rationis; tum etiam in assignando differentiam inter actionem et passionem quoad hoc. Priorem partem explicabimus statim in secunda sententia; posterior declaratur. Nam cum dicitur mutationem passivam esse ejusdem rationis, inquiro quid intelligatur nomine mutationis passivæ. Nam vel intelligitur acquisitio novi modi unionis, qui fit in materia, quando animæ conjungitur. Et hoc non, quia si hic modus consideretur in facto esse, naturalis quidem est; tamen etiam modus unionis, qui fit in anima, est naturalis. Si autem consideretur in fieri, etiam in illo potest considerari ratio actionis, sicut consideratur in unione ipsius animæ; ergo si actio, qua fit unio ex parte animæ, est supernaturalis, etiam actio qua fit unio ex parte materiæ, erit supernaturalis; et e contrario uterque modus potest considerari per modum passionis, et uterque erit vel naturalis, vel supernaturalis. Non enim est major ratio de uno quam de alio; igitur non potest in hoc sensu accommodari dicta distinctio. Secundo igitur nomine passivæ immutationis potest intelligi ipsa unitio

animæ, quatenus de novo afficit immutatque materiam, seu tota illa unio, quæ de novo fit, non ut est ab agente, sed ut afficit subjectum. Et in hoc sensu impugnatur prædicta sententia, primo, quia passio hoc modo explicata non differt ex natura rei ab actione, sed tantum ratione. Ipsa enim nova actio, in passo recepta, est passio et immutatio ejus, et via qua ad novum terminum tendit seu transmutatur. Quæ habitudines mente quidem distinguuntur; in re autem non dicunt modos distinctos. Nulla est enim necessitas vel ratio hujusmodi distinctionis; ergo non potest actio esse alterius ordinis supernaturalis, quin passio ad eumdem ordinem pertineat; sola enim rationis distinctio non sufficit eas in diversis ordinibus constituere. Secundo, quia etiamsi admitteremus distinctionem ex natura rei inter illas, nulla tamen est ratio ob quam una sit censenda supernaturalis, et distinctæ speciei, et non altera. Quia si actio est supernaturalis, oportet ut respiciat Deum ut principium efficiens supernaturale; ergo cum potentiæ activæ respondeat potentia passiva proportionata, etiam passio respiciet materiam, non secundum potentiam naturalem, sed obedientialem; ergo similiter ratio passionis erit diversa.

5. Secundus dicendi modus esse potest, resurrectionem absolute esse mutationem specie diversam ab hominis generatione. Qui ita potest explicari. Primo, si teneamus ultimam dispositionem, quæ in generatione naturali ordine naturæ antecedit introductionem animæ, esse principium efficiens illam unionem tanquam instrumentum generantis. Hoc enim posito, facile est actiones distinguere, quia actio, quæ fit in generatione hominis, essentialiter pendet ab iis principiis et instrumentis per quæ naturaliter fit, et fortasse etiam pendet ab actuali influxu uteri materni; at vero actio, quæ fit in resurrectione, pendet a solo Deo, ut operante præter causas naturales et supra totum ordinem earum. Secundo, etiamsi dicamus dispositiones materiæ non esse instrumenta efficientia unionem, sed materialiter tantum concurrere, et solum Deum esse immediatum principium efficiens tam generationem quam resurrectionem, nihilominus in ipso Deo possumus distinguere duplicem rationem agendi: alteram, qua consideratur ut principium naturæ, operans per virtutem, influxumque naturæ debitum; alteram, qua est operans supra totum naturæ debitum. Et juxta has duas rationes distingui poterunt actiones quæ manant a Deo, uno vel altero modo operante. Actio enim Dei, quæ in naturali hominis productione intervenit, est juxta naturæ debitum, et ita est a Deo præcise ut a principio naturæ accommodato; actio vero resurrectionis est a Deo ut operante supra totum ordinem naturæ. Ex diversa autem actione sequitur diversa passio, propter rationes factas contra primum modum.

6. Sed neque hic modus mihi satisfacit; nam imprimis supponendum est etiam resurrectionem, ut dicit substantialem unionem, fieri in materia disposita, atque adeo ibi dispositionem ultimam ordine naturæ antecedere introductionem animæ; nam eadem est ratio quoad hoc de resurrectione, et de quacunque alia hominis productione; quia semper anima unitur eo modo quo ejus natura exigit; exigit autem ut uniatur subjecto disposito. Hinc ergo fit non esse necessarium has actiones distingui ex parte dispositionum, nam eo modo quo concurrunt in prima productione, poterunt concurrere in secunda, nisi aliunde sit specialis repugnantia, quæ assignari non potest. Solum ergo poterit esse differentia in modo efficiendi ipsas dispositiones, quæ differentia accidentaria est, et valde remota respectu ipsius actionis substantialis, et in se considerata, fortasse non est essentialis, ut argumentabamur in principio hujus dubitationis. Deinde illa duplex ratio efficiendi in Deo, in præsente, solum videtur pertinere ad quamdam extrinsecam denominationem, non ad physicam rerum distinctionem, quia, quod concursus sit debitus vel non debitus, non sufficit ad diversitatem physicam, si alias non sit distinctio in termino, vel in modo agendi; sicut in rebus naturalibus motus violentus et naturalis, si ad eumdem terminum tendant, non differunt specie intrinseca, sed denominatione, quia unus est consentaneus naturæ, alter vero non. Et similiter in materia de gratia, propositio alicujus objecti et inspiratio aliqua vocatur donum gratiæ, et supernaturale, quando datur præter naturæ debitum et ordinem, quamvis ipsa motio in se sit naturalis; ergo idem erit in præsenti. Quod præterea ita declaro, quia cum Deus per resurrectionem infundit animam corpori, quamvis operetur in materia ultra debitum naturale, non tamen ultra naturalem capacitatem materiæ; quia revera ibi materia concurrit per naturalem potentiam passivam, qua est capax animæ; hæc enim semper est eadem et immutabilis, sive anima

prius fuerit in materia, sive non; ergo etiam tunc Deus operatur ut principium naturæ quoad actionem quam efficit, quamvis, quoad debitum, liberalius operetur quam natura postulet. Sicut si Deus illuminaret hunc aerem sine sole, vel alio luminoso, aliquid quidem faceret ultra naturæ debitum, tamen id quod faceret, ejusdem rationis esset cum alio lumine et illuminatione naturali. Quin potius addo ulterius, etiam sub hac ratione debiti nihil deesse substantiali unioni quæ fit in resurrectione, secundum se considerata, sed tantum ratione dispositionum. Ille enim modus organizationis et dispositionis, qui fit in resurrectione, est quidem præter totius naturæ debitum; tamen, positis illis dispositionibus, ratione earum potest dici debita talis animæ unio, quia oportet dispositiones tales esse, quæ talem animam requirant; nam futura est inter eas naturalis connexio; ergo ex nullo capite intelligi satis potest quod hæc actio, quæ in resurrectione intervenit, sit alterius rationis aut ordinis. Confirmatur tandem; nam si Deus annihilet Angelum, et iterum eum producat, hæc secunda productio non erit specie distincta a prima, sed essentialiter erit creatio. Et similiter, si Deus, quando peccatorem, qui a priori gratia exciderat, iterum sanctificat, eamdem numero gratiam, quam prius habuerat, illi restituat, illa actio non erit specie diversa a priori gratiæ productione; ergo similiter in præsenti.

7. Tertius ergo dicendi modus est, actionem, qua fit resurrectio, esse naturalem quoad substantiam, supernaturalem tantum quoad modum, et ideo non esse diversam essentialiter a prima hominis productione naturali, sed tantum differre accidentaliter in modo organizandi et disponendi corpus. Hæc sententia aperte colligitur ex Scoto, in 4, d. 43, q. 3; Mars., q. ult., art. 1; Henric., Quodl. 11, quæst. 4, qui existimat, facta sufficienti corporis dispositione, non esse necessariam novam actionem extrinseci agentis, ut anima corpori iterum uniatur; sed solum prærequiri ut fiat intime præsens corpori; nam statim quasi naturali impetu et causalitate unietur ipsa corpori, etiamsi ab extrinseco non amplius uniatur. Ipsa autem anima alibi existens, si non impediatur, potest virtute sua se facere præsentem corpori et omnibus partibus ejus. Atque ita concludit non esse necessariam aliam actionem extrinsecam. Quæ sententia supponit, etiam in hominis generatione, posita ultima dispositione corporis, et creatione animæ cum intima præsentia ad corpus, non requiri aliam actionem extrinsecam, sed ipsam animam statim naturaliter seipsam unire, et quasi complecti corpus. Quod si dicas illam unionem requirere aliquod principium efficiens, responderi potest naturaliter resultare ab ipsa anima. Quæ sententia est quidem probabilis, sed nunc non potest examinari, nec est nobis necessaria. Itaque. qualiscunque sit, et a quocunque sit hæc actio, quoad substantiam ejusdem rationis censetur. Et quidem si comparatio fiat inter resurrectionem et primam hominis productionem factam a solo Deo in Adamo aut Eva, existimo hanc sententiam esse certissimam; imo, credo solum esse differentiam in quadam denominatione, quia una est productio rei quæ nunquam fuit, simul cum prima animæ creatione. Altera vero est productio rei quæ jam iterum fuit, et non est simul cum animæ creatione, sed cum conservatione; quæ differentia est valde extrinseca et accidentalis, ut rationes et exempla allata confirmant. Si tamen comparatio fiat ad generationem propriam, sic non est res tam certa; est tamen verisimilior, ut eadem argumenta probant. Superest tamen, ad perfectam hujus rei cognitionem, explicandum, in quo consistat ille supernaturalis modus resurrectionis. Nam, licet hoc ex parte tactum sit, non tamen est exacte declaratum; sed hoc fiet commodius sectione sequenti.

SECTIO VI.

Utrum resurrectio sit possibilis naturaliter vel supernaturaliter.

1. Explicata ratione resurrectionis, facile potest hæc quæstio definiri, in qua non inquirimus an futura sit, vel aliquando facta fuerit (hoc enim posterius est tractandum, vel in speciali de resurrectione Christi, vel in generali de resurrectione hominum); sed investigamus quid Deus in hac parte possit efficere. In quo etiam considerandum est, posse esse sermonem de resurrectione, vel præcise, ut dicit restitutionem et vivificationem corporis jam emortui; vel de resurrectione, quæ præter vitam corporis habeat adjunctam transmutationem corporis ad vitam immortalem, impassibilem et gloriosam. De hoc posteriori sensu nihil disputarunt philosophi; tamen sine dubio multo magis illum modum existimarent impossibilem quam priorem. Refert autem Tertull., lib. de Præscr. hæret., cap. 7,

omnes philosophos existimasse resurrectionem impossibilem : *Ut carnis* (inquit) *restitutio negetur, de una omnium philosophorum schola sumitur.* Ubi, licet non dicat illos existimasse esse impossibilem, hunc tamen fuisse illorum sensum, ex eorum principiis facile conjicitur. Aliqui enim illorum ideo negarunt resurrectionem, quia credebant animam una cum corpore prorsus interire, atque idcirco negabant posse iterum ad corpus redire. Ita senserunt Epicurei et Stoici, qui propterea Paulum resurrectionem prædicantem, *novorum dæmoniorum annunciatorem appellarunt*, Actor. 17. Eodem errore laboravit Plin., l. 2 Hist., c. 7, et l. 7, c. 55. Nec solum philosophi, sed etiam inter Judæos Sadducæi in hoc errore versati sunt, ut constat Matthæi 22, Marci 12, Act. 5, 23 et 25, ubi Festo insanire visus est Paulus, eo quod resurrectionem prædicaret, dicens : *Quid incredibile judicatur apud vos, si Deus mortuos suscitat?* et infra : *Si passibilis Christus, si primus ex resurrectione mortuorum ;* et eosdem imitatus est Marcion, teste Tertulliano, loco supra cit.

2. Alii vero philosophi, qui posuerunt Deum agere ex necessitate naturæ, quamvis animam humanam immortalem esse cognoscerent, existimarunt eam nec post separationem ad corpus redire, nec Deum posse naturalem ordinem immutare, et fortasse hoc modo sensit Aristoteles, et alii.

3. Ex hæreticis vero, quamvis multi resurrectionem mortuorum negaverint, non constat autem an eam negaverint, quia putarunt impossibilem ; vel solum quia non est animæ humanæ necessaria vel utilis corporis societas, sed potius solet esse impedimentum ad proprias actiones exercendas. Qua ratione solent uti hæretici, et aliis sumptis ex corporum corruptione et mortalitate, ut videre licet in Tertulliano, in l. de Resurrectione carnis. In quibus omnibus indicant posteriorem modum resurrectionis esse impossibilem, et ideo priorem non esse convenientem.

4. Secunda sententia extreme contraria referri potest, eorum qui dixerunt resurrectionem etiam naturaliter esse possibilem. Pro qua induci possunt Pythagorici, et alii, qui posuerunt transmigrationem animarum, vel eorumdem aut similium effectuum perpetuam revolutionem, ut Augustinus refert, 12 de Civ., c. 13. Quanquam isti non de eisdem numero effectibus, sed de similibus locuti fuerint. Propter quod illa etiam animarum transmigratio (ut supra dixi) non esset vera resurrectio, quia non erat reditus ad idem corpus, quod notavit etiam Tertul., l. de Resurr. carnis, c. 1. Democritus vero (ut ei tribuit Plinius supra) eadem corpora et posse reviviscere, et iterum victura esse existimavit ; ergo verisimile est credidisse hoc esse naturaliter possibile. Et ex Scholasticis, Scotus, in 4, dist. 43, quæst. 3, existimat posse idem numero per naturam redire, si eadem materia iterum approximetur eidem agenti numero, vel specie. Unde, inquit, si contingeret eamdem materiam seminis et sanguinis menstrui, ex qua Petrus fuit conceptus, iterum sub forma seminis et sanguinis menstrui, et in matrice ejusdem vel alterius feminæ constitui, formaretur idem corpus quod antea conceptum fuerat. De unione autem ejusdem animæ ait a solo Deo posse fieri ; consequenter tamen dicit eam fieri a Deo naturali modo, et ex debito naturæ, supposita ejusdem corporis dispositione. Et in eamdem sententiam inclinat Richard. ibi, a. 3, q. 1, ad 6, quatenus sentit, facta applicatione ejusdem materiæ eidem vel simili agenti, redire eumdem numero effectum ; D. Thomas etiam ibi, a. 1, q. 3, huic favet sententiæ, quatenus dicit resurrectionem futuram esse miraculosam, quia dispositio corporis non fit modo naturali per virtutem seminis. Nam hinc sequi videtur, si ponamus eamdem materiam applicari ut per virtutem seminis disponi possit, fieri etiam naturaliter posse ut idem numero redeat. Et d. 44, q. 1, a. 1, quæst. 2, ad 1, dicit per generationem naturalem non redire idem numero, quia non fit ex eadem materia. Non videtur autem naturaliter impossibile ut ex eadem numero materia, ex qua unus homo fuit conceptus, postea fiat alia conceptio. Nam Angelus posset ita applicare activa passivis, ut post aliquas transmutationes rediret eadem materia ; idemque ex naturali cursu et successione rerum naturaliumque causarum fortuito posset accidere. Pro hac etiam sententia referuntur Mars. et Henr. ; sed hi nihil dicunt, præter id quod adduximus in fine sectionis præcedentis. Fundamentum hujus sententiæ non est aliud, nisi quia si materia est eadem, et agens idem, effectus erit idem, 8 Metaph., c. 3, quia tunc non habent effectus unde distinguantur. Quod argumentum potissimum videtur urgere, si supponamus materiam esse principium individuationis.

5. Tertia sententia media est, resurrectionem hominis esse possibilem divina, non na-

turali virtute; aliarum vero corruptibilium rerum non esse possibilem reditum ejusdem individui corrupti, etiam per divinam potentiam. Ita sentit Durand., in 4, d. 43, q. 3; et Joann. de Neapoli, Quodl. 21, q. 6; Marsil., 2 de Gen., quæst. ult. Quibus videtur multum favere D. Thomas, in 4, d. 44, q. 1, a. 1, q. 2, ad 1. Ubi dicit hominem posse resurgere, quia, cum post mortem maneat anima, quæ dat esse homini, non interrumpitur per mortem esse substantiale ipsius hominis, et ideo non sequitur ut non possit idem numero redire propter interruptionem essendi, sicut accidit, inquit, in aliis rebus corruptis, quarum esse omnino interrumpitur, forma non remanente. Et in solutione ad 3, ex hoc principio dicit, si in homine esset alia anima sensitiva præter rationalem, illam futuram esse corruptibilem; et ideo non fore redituram eamdem numero in resurrectione. Supponit ergo non posse eamdem numero formam corruptibilem redire. Præterea, hac 3 p., q. 77, a. 5, sentit fieri non posse ut quod in nihilum redactum est, idem numero redeat. Fundamentum hujus sententiæ, quoad postremam partem (in cæteris enim non est difficultas), potissimum esse videtur, quia multiplicata actione, multiplicatur terminus; sed actio, qua prius res fuit producta et conservata, non potest redire eadem numero; ergo nec terminus. Probatur minor, quia si actio posset redire eadem numero, etiam res successivæ possent eædem numero redire. Alia argumenta congerit Durandus parvi momenti; infra vero ea attingemus.

6. *Resurrectio hominis divina virtute possibilis.* — Dico primo, resurrectionem hominis saltem divina virtute esse possibilem. Hæc conclusio est de fide, imo in articulis fidei contenta, et ideo in ea probanda non oportet hoc loco immorari, quia eisdem testimoniis probanda est, quibus infra probabimus, vel resurrectionem Christi esse factam, vel aliorum hominum esse futuram. Præterea, quæ in Scriptura legimus de hominibus a Christo suscitatis, vel ab aliis Prophetis, ut Elia et Elisæo, vel ab Apostolis, satis convincunt contra hæreticos substantialem hominis resurrectionem esse possibilem. Quod autem sit etiam possibilis resurrectio corporis mortalis ad vitam immortalem et gloriosam, non pertinet proprie ad punctum de resurrectione, sed ad supernaturalem potius beatitudinem. Illud autem probabimus inferius agentes de dotibus corporis gloriosi. Contra philosophos vero, qui non admittunt Scripturam, agendum est ratione naturali, quæ quam vim habeat ad hanc conclusionem probandam, dicam in sequentibus.

7. *Resurrectio futura, divina solum virtute possibilis.* — Dico secundo: resurrectio, ut fit de facto, solum divina virtute ac supernaturaliter possibilis est. Hæc conclusio est mihi certa, quam docent omnes Theologi, in 4, d. 43 et 44, ubi D. Thomas, Palud., Durand., Richard., et alii. Idem D. Thomas, Quodl. 4, a. 5, et 4 contra Gent., c. 81; Henr., Quodl. 7, q. 16; Ægid., Theor., 2; et constat ex communi modo loquendi Sanctorum, Dionys., c. 6 de Div. nominibus: *Nos* (inquit) *totos, animas dico, et socia corpora ad perfectam vitam, et immortalem transferre pollicetur. Quod veteribus quidem præter naturam fortasse videatur; mihi vero, tibique et veritati, et divinum, et supra naturam, ut est, videtur, supra naturam nostram dixerim visibilem, non supra omnipotentem.* Lact., l. 7 Divin. instit., c. 23: *Resurgent* (inquit) *et a Deo corporibus induentur*; et infra: *Qua de anastasi philosophi quoque aliquid dicere conati sunt tam corrupte, quam poetæ*; et infra: *Nemo quærat a nobis quemadmodum fieri possit, neque enim divinorum operum potest reddi ratio; sed si a principio Deus hominem, nescio quo inenarrabili modo instituit, credamus ab eodem restitui veterem posse, qui novum fecit.* Et Gregorius, hom. 20 in Ezech., postquam multa de resurrectione disputasset, ita concludit: *Divinæ virtutis mysteria, quæ comprehendi non possunt, non intellectu discutienda sunt, sed fide veneranda. Quia quidquid ratione hominis comprehendi potest, mirum jam esse non potest, sed sola est in miraculis ratio potentia facientis.* Et ad eumdem modum loquitur Damasc., l. 4 de Fide, cap. 28; Chrysostomus, hom. de Resur., et hom. 65 in Joan., et hom. 2 in Act., ubi dicit longe majus esse excitare mortuos, quam scire diem judicii. Et hom. 8 in 1 ad Thess., dicit resurrectionem esse divinæ virtutis opus. Ambrosius, l. de Fide resurrectionis: *Ideo* (inquit) *resurrectio difficile creditur, quia Dei munus est.* Augustinus etiam, l. 13 de Trin.: *Fides* (inquit) *totum hominem immortalem futurum, qui utique constat ex anima et corpore, non argumentatione humana, sed divina auctoritate promittit.* Et multa similia habet 22 de Civitate, c. 4 et sequentibus. Denique hoc modo veritas resurrectionis inter articulos fidei annumeratur, quia, prout a nobis creditur, nec

fieri nec naturaliter cognosci potest. Et propter eamdem causam, Paulus, 1 ad Cor. 15, eam appellat *mysterium*, dicens : *Ecce mysterium vobis dico*. Et ad eumdem modum loquitur sæpe Scriptura de resurrectione, tanquam de divino ac supernaturali opere. Ratio autem hujus veritatis reddi potest ex duplici capite. Primo, ex parte termini, quia non utcunque resurget corpus humanum, sed immortale, gloriosum, et (ut Paulus loquitur) *spirituale*. Constat enim hujusmodi proprietates neque esse naturales corpori humano, neque virtute alicujus naturalis agentis conferri posse. Item constat beatitudinem animæ esse supernaturalem ; sed hæc resurrectio corporum erit beatitudini animæ proportionata ; erit ergo supernaturalis ex parte termini. Et hac ratione potissimum utuntur Sancti supra citati, eamque magis explicabimus, cum agemus de dotibus corporis gloriosi. Secundo, potest ratio sumi ex modo quo fiet corporum resurrectio, et hac utuntur D. Thomas et fere alii Scholastici. Hic autem modus ex parte dispositionum corporis sumendus est, et potest constitui vel in celeritate resurrectionis, vel in hoc quod sine variis transmutationibus, quæ necessariæ sunt ut homo generetur, solo Dei imperio perficietur. Quibus modis est supernaturalis gratia sanitatis, quamvis ex parte termini id, quod fit, sit omnino naturale. Et hanc rationem tetigit Chrysostomus in supradicta hom. 8 in 1 ad Thess., dicens : *Resurrectio divinæ virtutis est, cum telluri mandabit Deus ut depositum reddat, quemadmodum aliquando evocavit Lazarum : Lazare, veni foras*, etc.

8. *Reparatio ejusdem numero hominis in resurrectione naturaliter impossibilis. — Reproductio ejusdem effectus numero, cur impossibilis in natura.* — Dico tertio : resurrectio, etiamsi præcise consideretur ut est reparatio ejusdem numero hominis, qui antea fuerat, non potest virtute alicujus agentis naturalis fieri, sed a solo Deo. Loquor de agentibus naturalibus operantibus naturali virtute, ut causis secundis principalibus, vel ut instrumentis naturalibus earum. Nam, loquendo de creatura, ut instrumento Dei supernaturaliter elevato, non est dubium quin eo modo possit resurrectio fieri per creaturam ; tamen quia in hoc non est aliqua particularis ratio magis quam in aliis miraculis, id omittimus, et sub divina potentia comprehendimus. Et hoc modo conclusio posita communis est Theologorum, in 4, d. 43 et 44, ubi D. Thomas, Sot., et alii supra citati. Et confirmari potest ex difficultate quæ semper fuit in credenda mortuorum resurrectione, non solum propter specialem modum quo futura est, quia nec philosophi illum agnoscebant, nec semper ab Apostolis prædicabatur, sed simpliciter et absolute propter reparationem ejusdem numero corporis quod ceciderat. Unde et in credenda ipsa Christi resurrectione tanta fuit discipulorum difficultas et ignorantia, ut viderentur illis deliramenta, verba quæ de illa dicebantur. Ratio vero propria hujus conclusionis sumenda est ex parte organizationis et dispositionis corporis. Quia imprimis vix fieri potest ut eadem numero materia prima, ex qua fuit corpus hominis formatum, iterum ita applicetur, ut per causas naturales possit ex ea homo generari. Quia per continuam transmutationem et resolutionem materia facile dissipatur, dividitur et commiscetur; et ideo nunquam est omnino eadem quæ ad generationem iterum assumitur. Deinde, quamvis demus hoc interdum accidere, tamen agentia naturalia non poterunt eam disponere ad ejusdem animæ introductionem, cum eodem omnino temperamento et organizatione. Primo quidem, quia proximum agens principale vel erit diversum, vel aliter dispositum quam prius fuit, cum semper sit in continua mutatione ; variatio autem proximi agentis multum conducit ut effectus varietur, saltem secundum numerum. Secundo, quia licet interdum agens proximum sit idem vel eodem modo dispositum, tamen cœli influentia et causarum universarum influxus necessario erit diversus ; et tamen sine dubio multum confert ad temperamentum constituendum. Tertio, etiamsi agens naturale esset omnino idem, eademque materia, non rediret naturaliter idem numero effectus, qui antea fuit, nec eadem dispositio et organizatio corporis; alias calor ejusdem aquæ ab eodem igne semper esset idem numero, etiamsi millies deperderetur et acquireretur. Similiter quotidianum lumen, quod in aere fit a sole, esset quotidie idem numero. Quæ sunt incredibilia, et contra Aristotelem, 2 de Generat., dicentem non redire quod corruptum est. Et contra rationem, quia materia seu subjectum de se est capax ad recipiendas varias formas seu dispositiones intra eamdem speciem. Nam, sicut illius potentia passiva de se est indifferens ad plures formas intra idem genus specie differentes, ita et ad plures diversas numero

intra eamdem speciem. Quia non est unde de se magis limitetur ad unam quam ad aliam. Et similiter agens naturale habens virtutem ad aliquem effectum non limitatur ad unum individuum, ut per se constat ; ergo, quamvis hoc agens sæpius applicetur ad agendum in hoc subjecto, non erit determinatum ad agendum semper idem numero. Quia neque ex virtute sua, neque ex capacitate subjecti habet hanc determinationem. Quin potius, ex hoc ulterius colligimus, præter hoc subjectum et hanc virtutem agendi, necessarium esse aliquid quod determinet agens ad efficiendum hunc numero effectum potius quam alium. Hoc autem determinans non potest esse nisi aut Deus, aut tales circumstantiæ cum quibus agens applicatur ad agendum, aut ipsa natura talis agentis, quæ de se est determinata ad operandum tali modo et ordine, ut nunc postulet talem actionem et concursum, postea vero alium, et sic de reliquis. Et inter hos modos hi duo ultimi (qui fere in unum coincidunt) verisimiliores sunt, nam hoc tribuere soli Deo non est philosophicum. Nam potius causæ secundæ determinant concursum Dei. Præterea, modus ille habet alias difficultates in Theologia, præsertim circa actus liberos, et causalitatem peccati. Ac denique, posito illo modo, ex solius Dei voluntate pendebit quod idem numero redeat, quod præcipue intendimus. Si tamen verum est agentia naturalia determinari illo alio modo ad effectus singulares, inde tamen concludimus, postquam naturale agens determinatum semel fuit ad introducendam hanc formam in hoc subjecto, nunquam ad eamdem iterum determinari, etiamsi idem subjectum iterum atque iterum illi applicetur, sed semper ad aliam atque aliam numero distinctam, quia semper circumstantiæ sunt diversæ.

9. *Cujuscunque individui reproductio divina virtute possibilis.— Prima objectio.— Responsio.— Secunda objectio. — Responsio. — Idem numero effectus per plures actiones seu dependentias pendere potest ab agente.* — Dico quarto : per divinam potentiam non solum hominis resurrectio, sed cujuscunque alterius individui reparatio possibilis est. Hæc est communis sententia fere omnium Theologorum, in 4, d. 43, ubi late Capr., quæst. 1 ; Palud., q. 2 et 3 ; et Sot., d. 44, art. 1 ; D. Thomas, Quodl. 4, a. 5, et opus. 9, cap. 82 ; Henr., Quodl. 7, quæst. 16. Et probatur, quia in hoc modo non apparet implicatio contradictionis, sed neque ulla etiam difficultas. Quia divina potentia, creando aliquam rem, non fuit imminuta ; ergo ex parte sua manet æque efficax ad illam rem iterum creandam et producendam, si ex parte ejus non fuerit repugnantia, seu si productione indiguerit ; sed postquam illa res desiit esse, quantum est ex parte sua, indiget productione ut sit, et nulla est repugnantia in hoc quod iterum sit ; ergo neque in hoc quod iterum producatur ; poterit ergo iterum produci. Sed inquit Durandus, in hisce eisdem verbis involvi repugnantiam. Nam si iterum est, ergo bis est; ergo habet duplicem durationem ; ergo duplicem existentiam ; ergo sunt duæ res, et non una et eadem. Sed hoc est manifestum sophisma, quod idem fieri posset de homine quoad totum compositum, quod resurgit. Quamvis ergo res, quæ prius fuit iterumque producitur, possit dici bis esse, non propterea dici potest habere duplicem durationem intrinsecam ac permanentem, sed unam et eamdem, quæ dicitur bis esse, quia non duravit continue, et sine intermissione, sed interrupta fuit, et ita in ordine ad extrinsecam durationem coextitit duabus mensuris distantibus seu discontinuis, et ideo dicitur bis fuisse. Sed urgeri potest ex Durando, quia hoc ipso quod interrumpitur actio, necesse esse postea novam actionem fieri. Tum quia non magis potest eadem numero actio redire quam motus aut tempus ; tum etiam quia, cum mutata sit habitudo agentis ad passum, necesse est et actionem mutari ; ergo et terminum ejus multiplicari. Respondetur tamen, primum negando assumptum. Nam, sicut Deus, eadem numero actione, quasi continue durante, et creat Angelum, et per multos annos illum conservat, ita posset suspendere aliquo tempore illam actionem, et annihilare Angelum, eumdemque iterum postea eadem actione producere et conservare ; nullam enim hoc involvit repugnantiam ex parte ipsius actionis. Si enim illa actio potest eadem durare per horam integram, quæ est repugnantia, ex parte ejus, quod duret seu fiat in extremis partibus horæ, et medio tempore non conservetur ? Quocirca (quidquid sit de motu et tempore, quæ communiter censentur non posse eadem numero redire, quia successiva sunt, quamvis hactenus id non sit demonstratum), non tamen est eadem ratio de actione de qua loquimur, quæ indivisibilis est, et permanere ac durare multo tempore potest ; et ideo, sicut semel conservari potest in continuo tempore, ita et bis poni in esse, in tempore discontinuo. Loquor

autem de tempore vero vel imaginario ; nam utraque habitudo sufficit ad intelligendam hanc iterationem ejusdem actionis. Unde non refert quod mutata sit aliquo modo habitudo agentis ad passum seu effectum. Quia, si loquamur de habitudine quæ præcedit actionem quasi in actu primo, illa revera non est necessario mutata, nisi in hoc quod agens et passum non intelliguntur coexistere eidem tempori, vero vel imaginario. Hinc autem non necessario fit ut varietur actio divina, quia Deus in actione sua non pendet a tempore, nec determinatur ad agendum ex circumstantiis extrinsecis, sed a voluntate sua. Si vero sit sermo de habitudine in actu secundo, quæ sequitur actionem productivam effectus, falsum est assumptum, et petitur principium. Quia hoc est quod contendimus, scilicet, posse effectum esse eumdem, et consequenter posse habere eamdem habitudinem ad suam causam. Addo denique etiam posse Deum actionibus diversis eumdem numero effectum prius producere, et postea reproducere. Quia cum actio sit via ad terminum, potest diversis viis ad eumdem terminum tendi. Item actio est dependentia effectus ab agente; potest autem idem effectus pendere pluribus dependentiis ab agente. Sicut lumen idem potest una actione fieri ab uno luminoso, et postea conservari ab alio, quod necesse est fieri per diversam actionem, seu dependentiam. Et similiter gratia nunc fit a Deo per sacramentum, et postea conservatur sine sacramento, ubi necesse est dependentiam variari. Ratio denique est, quia actio ex natura rei est aliquo modo distincta ab effectu, et quidem modus ejus; et ideo variari potest circa eumdem effectum numero, sicut alii modi variari possunt, manente eadem re, quæ illis afficitur.

10. *Tertia objectio.—Responsio.*—Ex quibus etiam colligitur quam sit futile aliud argumentum Durandi, qui, ex eo quod naturalia agentia non possint idem numero reproducere, infert etiam Deum non posse. Quia id, in quo Deus superat naturalia agentia, scilicet, quod est virtutis infinitæ, et potest agere ex nihilo, nihil (inquit) confert ad hunc effectum. Sed hoc est aperte falsum. Quia virtus infinita non solum confert ut possit causa producere meliora, et sine dependentia a subjecto, sed etiam ut possit agere sine dependentia a tempore, vel aliis circumstantiis. Ex quo provenit ut non limitetur ad agendum hic et nunc hoc individuum, sicut naturalia agentia, sed possit suo arbitrio agere quod voluerit. Unde potius potest hoc argumentum retorqueri contra Durandum. Quia ratio, ob quam agentia naturalia non possunt reproducere idem numero, non habet locum in Deo. Quia ejus virtus non est ita limitata nec determinata, sicut creaturarum ; nulla ergo ratio est cur hoc non possit.

11. *Quarta objectio. — Responsio.* — Hinc tandem diluitur alia ratio Durandi, non minus levis. Quia si Deus, inquit, ageret ex necessitate naturæ, quamvis esset virtutis infinitæ, non posset idem numerò reproducere. Ex hac enim hypothesi impossibili quodlibet inferri potest. Quia enim supponitur Deus virtutis infinitæ, posset hoc facere quod secundum se non involvit repugnantiam ; quia vero supponitur agere ex necessitate naturæ, non posset reproducere idem numero, quia esset determinatus ad unum, et ideo vel semper ageret idem numero, vel nunquam. Sicut etiam si ex necessitate naturæ ageret, vel simul ageret omnia quæ potest, vel nihil amplius posset quam illud ad quod, aut ex natura sua, aut ab aliquo subjecto determinaretur ; utrumque autem repugnat infinitæ virtuti. Et ita ego existimo illum modum agendi extra se ex necessitate naturæ, intrinsece repugnare cum infinitate simpliciter virtutis activæ. Sed de hoc alias ; hæc enim sufficiunt contra Durandum.

12. Ex quibus solutum relinquitur fundamentum supra positum inter referendum ejus sententiam. D. Thomas autem ibi citatus, in postremo loco sumpto ex hac 3 p., non est intelligendus loqui de potentia absoluta, sed de ordinaria, ut ibi (Deo dante) latius dicemus. Eodem modo exponenda sunt alia loca ex 4 Sent., quamvis sint difficiliora ; satis tamen est D. Thomam aliis locis, ubi ex professo rem disputavit, diserte veritatem docuisse.

SECTIO VII.

Utrum resurrectio hominis sit naturæ debita, ideoque sit a Deo ut auctore naturæ.

1. Non satis est ostendisse actionem hanc et potestatem ad illam esse solius Dei propriam, nisi etiam explicemus an sit tribuenda Deo ut agenti secundum leges naturæ, an vero ut agenti supra ordinem naturæ. Nam hinc pendet quæstio, an illa actio sit dicenda supernaturalis, necne. Ad hoc enim non satis est quod a solo Deo fiat, ut patet de animæ creatione. Videtur autem hic effectus esse a

Deo ut auctore, conservatore aut gubernatore naturæ; idque duplici titulo seu ratione. Prima sumitur ex parte ipsius hominis, quia in materia corporis humani post mortem manet eadem capacitas naturalis ad habendam animam, quæ antea fuit. Hæc enim, cum a materia ex natura rei non distinguatur, variari non potest manente eadem materia. Rursus eadem ratione manet in anima separata appetitus naturalis ut corpori uniatur, teste Augustino, l. 12 Gen. ad lit., c. 35; et Thoma, 1 p., q. 76, a. 1, ad 6. Quia hic appetitus non est separabilis, cum sit ipsamet rei natura, et in anima nihil aliud est quam naturalis ipsa capacitas, seu formalis aptitudo quam habet ad informandum corpus, quam necesse est in anima manere. Ergo ex parte utriusque principii passivi et formalis, est naturaliter possibilis hæc actio. Rursus si totum compositum consideretur, etiam videtur deberi homini resurrectio, ut possit humana species suam naturalem beatitudinem perfecte obtinere. Non enim sola anima, sed totus homo appetit esse beatus, ut per se constat; ergo oportet ut totus etiam homo beatitudinem consequatur. Cunctæ enim res suos ultimos fines naturaliter consequuntur; cur ergo solus homo carebit statu naturali, in quo naturalem beatitudinem possit obtinere? Sed non potest eam in hac vita possidere ante mortem, tum quia dum hic vivit, semper est innumeris miseriis et malis, tum animæ, tum corporis, obnoxius, quæ repugnant statui beatitudinis. Tum etiam quia vera beatitudo æterna esse debet. Etenim amitti si possit, hoc ipso ita animum relinquit anxium et sollicitum, ut non possit esse beatus. Et ideo Augustinus, 13 de Trin., cap. 8 et 20, definit non posse esse hominem beatum in corpore mortali; ergo ex providentia naturali debetur homini post mortem resurrectio, ut possit naturaliter esse beatus. Nec satis est respondere, consecuturum hominem naturalem beatitudinem in sola anima; quia non est homo, nec per hoc satisfit appetitui totius speciei. Ac præterea ipsamet anima separata a corpore est quodammodo in statu violento; non ergo esset in statu apto ad beatitudinem perfectam, nec est conveniens ut perpetuo maneat in eo statu. Unde Clem., l. 5 Constit., c. 6, alias 8: *Qui corpus* (inquit) *Adæ ex terra fabricatus est, idem et Adæ corpus et cæterorum post dissolutionem resurgere faciet, quod hoc naturæ hominum rationis participi debeatur, vivere scilicet in sempiternum.*

2. Secunda causa seu ratio dubitandi sumitur ex divina providentia. Quia non sola anima est quæ in hac vita bene aut male de Deo meretur; ergo ad providentiam Dei ex natura rei spectat, ut non sola anima præmium vel pœnam recipiat. Constat autem vel ipsa experientia, homines, dum hic vivunt, non accipere vel bonorum operum præmia, vel malorum vindictam; ergo ad Dei providentiam pertinet hominem iterum suscitare, ut totus vel puniatur, vel beetur. Qua ratione ad persuadendam resurrectionem utuntur Sancti, Chrysost., hom. 65 in Joan.: *Ego* (inquit) *aliud dicam ab humanis rationibus: alii malitiam, alii virtutem sectantur, sed malitiæ sectatorum multi feliciter in ultimam pervenerunt senectutem, virtutis autem contra; quomodo ergo pro meritis unusquisque accipiet?* scilicet, si futura non est resurrectio. Et eamdem rationem repetit sæpe Chrysost., in ser. de Resurr. Optime Theod., l. 5 Divinorum Decret., c. de Judicio; et late Cyril. Hieros., cat. 18. Et Damas., l. 4, cap. 18, hac ratione nixus, ita concludit: *Si non est resurrectio, non est Deus nec providentia.* Tertullianus, vero, lib. de Resurr. carnis, cap. 14, inter alia multa quæ de hac ratione scribit, sic inquit: *Hæc erit tota causa, imo necessitas resurrectionis congruentissima, scilicet, Deo destinatio judicii,* etc. Similia repetit sæpe in illo libro, cap. 33, 34, 40 et sequentibus, et l. de Patientia, cap. 11. Similiter Greg. Nys., Orat. 3 de Resurr., ex hac ratione infert: *Si non est resurrectio, non est judicium.* Ex his ergo omnibus videtur concludi resurrectionis opus ad naturalem Dei providentiam pertinere; atque ita, licet a solo Deo fieri possit, tamen per se, ac præcise sumptum, posse inter naturalia opera computari, sicut animæ creationem.

3. Hæc sententia videri potest non omnino improbabilis, et accommodata ad explicandam providentiam quam Deus habiturus esset erga homines, si eos in puris naturalibus sine ordine ad supernaturalem beatitudinem creasset.

4. *Resurrectio res supernaturalis.* — *Resurrectio, ex sola providentia naturali, naturæ prorsus indebita.* — Nihilominus tamen dicendum existimo, resurrectionem quacunque ratione consideratam non esse naturæ debitam sola providentia naturali, atque adeo simpliciter dicendam esse supernaturalem, non vero naturalem, nisi secundum quid. Ita loquitur D. Thomas, in 4, d. 43, a. 1, quæst.

3; et Sot. late, q. 1, a. 2; et alii communiter; estque magis consentaneum locutionibus Scripturæ et Sanctorum, loquentium de resurrectione, tanquam de re omnino supernaturali, non tantum propter gloriam corporum resurgentium, quam reprobi non habebunt, et tamen in eis resurrectio censetur supernaturalis propter solam reparationem et vivificationem corporis jam defuncti. Quod si dicatur supernaturalis propter modum, scilicet, quia fit solo Dei imperio absque aliis naturalibus transmutationibus, ex hoc ipso concluditur quod intendimus, quoniam resurrectio non est nata fieri alio modo, cum per causas secundas fieri nequeat. Præterea hoc explicatur ex differentia inter animæ creationem et resurrectionem. Ad primam enim unionem animæ et corporis possunt agentia naturalia disponere materiam dispositione ex natura sua postulante talem formam; quocirca pertinet ad naturalem providentiam et concursum debitum, ut Deus illam infundat; at vero in ordine ad iteratam unionem, quæ in resurrectione fit, nihil possunt causæ naturales efficere, nec materiam ita disponere, ut postulet illius animæ unionem; ergo non potest illa resurrectio dici simpliciter naturalis. Tertio, si resurrectio est naturaliter debita, vel est hoc intelligendum de debito (ut ita dicam) physico, vel morali; ueutrum dici potest. Nam physicum appellari potest id quod debetur causis naturalibus ratione physicæ virtutis, quam habent ad causandum. Sed hoc modo non est debita resurrectio. Quia si consideremus causam materialem, licet in illa maneat capacitas ejusdem formæ, tamen illa est valde remota; Deus autem, ut gubernator naturæ, non tenetur explere omnem capacitatem remotam materiæ, sed solum quatenus per agentia naturalia potest ad proximam dispositionem reduci. Alioqui deberet Deus varias formas in infinitum in materiam inducere, quia omnium est capax secundum illam remotam capacitatem. Et ideo hæc capacitas materiæ ad formam prius habitam congrue vocari solet obedientialis, potius quam naturalis. Quia jam non est in statu in quo possit per agentia naturalia ad proximam capacitatem reduci. Atque idem fere est si consideretur aptitudo ipsius animæ, quæ est formalis. Quia etiam non tenetur Deus explere omnem appetitum naturæ seu formæ, nec efficere unionem ejus ad subjectum, nisi supposita proxima capacitate subjecti; hanc vero non tenetur per se solus ipse efficere, sed servato ordine causarum naturalium. Denique ex parte etiam causæ efficientis, nulla est cui propter physicam virtutem hæc actio, seu concursus ad illam debeatur; ergo nullo titulo est debita naturaliter resurrectio debito physico. Debitum autem morale dici potest, quod debetur ratione finis, verbi gratia, propter obtinendam beatitudinem; vel ratione justitiæ distributivæ, seu convenientis gubernationis universi in ordine ad mores hominum. Sed hoc etiam debitum nulla sufficienti ratione ostenditur. Nam imprimis satis est ut homo possit esse beatus tanquam homo, ut Aristoteles dixit, 1 et 10 Ethicorum; et ideo non oportet ut naturaliter possit habere beatitudinem carentem omni defectu ac miseria, aut perpetuam absolute et simpliciter, sed humano modo. Homo enim non appetit esse beatus nisi quandiu est; ad beatitudinem ergo naturalem hominis, satis est quod durare possit quandiu existit homo. Quia ergo homo natura sua corruptibilis est, ideo beatitudo etiam quæ naturaliter conferri potest homini, ut est integrum individuum speciei humanæ, non est simpliciter perpetua, sed temporalis. Quia vero anima hominis est perpetua, ideo in illa perpetuo durare potest beatitudo hominis, quantum ad id quod in ea essentiale est, scilicet quoad cognitionem et amorem Dei naturalem. Et hoc tantum est debitum ac consentaneum naturis rerum; quidquid vero ultra hoc additur, supernaturale est. Rursus quamvis spes resurrectionis sit convenientissimum medium ad continendos homines in officio, et optimam rationem providentiæ et servandæ justitiæ distributivæ contineat, tamen non propterea dicendum est, hunc providentiæ modum esse simpliciter debitum naturæ. Posset enim Deus aliis modis hominem gubernare. Imo aliqui censent, et insinuat Scotus, si sola ratio naturalis spectetur, fieri potuisse ut Deus nullum speciale judicium ferret de factis hominum, bonis præmium, malisque pœnam tribuendo. Hoc tamen licet potuerit fieri a Deo ut supremo domino, non tamen censeo talem providentiæ modum esse rebus ipsis et naturis rationalibus consentaneum. Melius ergo dicitur potuisse Deum statuere alium modum providentiæ et justitiæ intra ordinem naturæ contentum. Nam quia anima est principium proprium ac per se actionis bonæ aut malæ, satis est hominem in ea recipere præcipuum virtutis præmium; corpus autem, quod tantum est organum animæ, sicut in hac tantum

vita mortali esset instrumentum virtutis, ita in eadem posset recipere aliquod præmium suæ actioni proportionatum. Quod non oportet ut consistat in divitiis temporalibus et voluptatibus, quæ non solent ad virtutis exercitationem valde esse utiles, sed in aliis bonis, vel auxiliis quibus corpus ipsum facilius et commodius posset ad virtutis studium accendi. Nullo ergo modo debita est homini resurrectio ex sola providentia naturali. Quæ omnia confirmari possunt eleganti testimonio Cypriani, ser. de Resurr. Christi : *Homo, qui ex cœlesti et terrena materia compactus est, vestitus extrinsecus pelle et carnibus, tempus accepit*, *quo te jubente redderet terræ quod de terra assumpserat*, *et ad immaterialem originem reverteretur spiritus, cujus natura dissolutionis non admittit injuriam. Corpus putredine, et caro vermibus consumenda, secundum naturæ suæ rationem non poterat æternitatis privilegio perfrui; et quod sibi jure non competebat, a conditore nequibat exigere. Neque ulla eorum interrogatio super hoc merebatur responsum. Sed tu, optime Domine, ultro gratiam volens dare spiritui, decrevisti clementius, ut ex societate et clientela quam reddiderat animæ caro, aliquid ei commodi proveniret, et quæ ei vehiculum fuerat, et particeps studiorum, in recompensatione ministerii iterum dilecto accolæ consociata, pudica et pacifica rediret, nullas secum revehens contumelias, quibus deinceps quietis internæ concuteret puritatem. Sed et hoc Domine, ad cumulum beneficii addidisti, ut inter legem carnis et spiritus nulla postmodum esset diversitas, nec post initum fœdus, ulla iterum inter eos recrescat rebellio, sed per manum tuam reconciliatio ordinata stabilis in perpetuum perseveret. Te igitur jubente, terra fit caro, et expulsa de domo iterum conjugatur viro, non jam ancilla, sed libera, et habitant unius moris in domo, murmurationibus consopitis, quas olim compugnantes inter se concupiscentiæ concitabant.*

5. Ex quibus ultimis verbis potest alia ratio et ultima ad hoc idem confirmandum colligi. Quia si ex natura rei deberetur animæ separatæ reditus ad corpus, vel deberet hoc fieri in corpore mortali et corruptibili, atque eodem modo passionibus mutationibusque subjecto, sicut nunc est, vel in corpore ab his omnibus incommodis abstracto. Si dicatur hoc secundum, aperte sequitur illum resurrectionis modum non posse esse naturæ debitum. Qui enim fieri potest ut corpori natura sua mortali ex naturali providentia debeatur immortalitas? Providentia enim naturalis non extenditur ad ea dona quæ sunt præter vel supra naturam. Alioqui dici posset statum illum, quem Adamus habuit ante peccatum, quoad eum modum immortalitatis et impassibilitatis corporis, quem tunc habuit, et quoad perfectam subjectionem inferiorum virium animæ ad superiores, fuisse illi debitum ex providentia naturali, quod tamen est omnino falsum. Si vero dicatur primum, sequitur imprimis procedendum esse in infinitum in hac revolutione mortis et resurrectionis hominis. Quia si resurgeret mortalis, iterum moreretur; ergo, qua ratione post primam mortem suscitatus est, excitandus esset post secundam, et ita in infinitum. Quod tanquam magnum absurdum et ludibrium infert Augustinus, l. 12 de Civ., c. 13, contra eos philosophos qui dicebant, futurum esse in universo perpetuum earumdem rerum reditum atque circuitionem. Deinde tale corpus non esset desiderabile, neque animæ accommodatum, præsertim si naturalem beatitudinem esset consecuta. Impediret enim illam, ne expedite ac sine impedimento posset Deum contemplari et amare, redderetque iterum subjectam doloribus et afflictionibus hujus vitæ. Quocirca, licet anima pondere naturali dicatur appetere corpus, quia est naturalis forma ejus, et quandiu est in illo naturaliter refugiat mortem, quia non est alium statum experta, et quia simpliciter potius vellet perfectionem sui corporis acquirere, quam illo privari, juxta illud : *Nolumus expoliari, sed supervestiri*, tamen anima semel a corpore separata, et naturaliter beata, appetitu elicito ac recto potius, credo, eligeret manere separata, quam redire ad corpus corruptibile, et passionibus ac ærumnis obnoxium. Quia revera majus sibi nocumentum afferret quam commodum. Quapropter status animæ separatæ per se non potest dici simpliciter violentus. Quia, licet in eo careat anima complemento alicujus appetitus naturalis, tamen proprie nulla vis ei infertur. Sicut cæcus non dicitur esse in statu violento, sed in imperfecto; sic etiam anima esset in statu aliqua ex parte imperfecto, non tamen simpliciter violento; præsertim quia secundum appetitum elicitum et rationalem, illum statum præferret alteri, quem naturaliter habere posset in corpore mortali. Et ex his satis responsum est ad rationes dubitandi superius positas.

SECTIO VIII.

Utrum possit naturali ratione ostendi resurrectionem esse possibilem.

1. Quidam existimant nullo modo cognosci posse, quia est supernaturalis; ratio autem naturalis non habet sufficientia principia quibus judicet de supernaturalibus mysteriis, etiam ut possibilia sunt. Propter quod diximus in principio hujus materiæ, non posse ratione naturali cognosci incarnationem esse possibilem. Et ita opinatur de resurrectione Med. hic, a. 1, et indicat Sot., in 4, d. 43, q. 1, a. 3. Sed imprimis non negant hi auctores posse inveniri rationes naturales valde probabiles, quæ persuadeant resurrectionem esse possibilem; neque ego audeo dicere posse hoc demonstrari ratione ita convincente intellectum, ut a nemine, etiam protervo, possit negari. Præsertim cum videam non defuisse Theologos fide illustratos, qui negaverint posse Deum iterum producere rem in nihilum redactam.

2. *Possibilitas resurrectionis ratione naturali quomodo possit ostendi.* — Nihilominus tamen existimo rationem factam in 4 concl., sect. 6, cum omnibus quæ circa illam dicta sunt, satis esse ad convincendum intellectum bene dispositum, et esse fere physicam demonstrationem. Denique censeo fere æquali evidentia probari, posse Deum rem corruptam reparare, sicut posse aliquid ex nihilo creare, præsertim in homine, post cujus corruptionem, manent partes ex quibus componitur. Ut enim recte dixit Gregorius, homilia 26 in Evang. : *Longe minus est Deo reparare quod fuit, quam creasse quod non fuit. Aut quid mirum si hominem ex pulvere refecit, qui simul omnia ex nihilo creavit?* Et homil. 20 in Ezec. : *Mirari* (inquit) *solent qualiter caro reviviscere possit ex pulvere. Mirentur igitur altitudinem cœli, molem terræ, abyssos aquarum, omnia quæ in mundo sunt, ipsos quoque Angelos creatos ex nihilo. Minus est valde aliquid ex aliquo facere, quam omnia ex nihilo fecisse.* Ac propterea dixit idem Gregorius, l. 14 Mor., c. 28: *Qui resurrectionis fidem ex obedientia non tenent, certe hanc tenere ex ratione debuerunt.* Et Lactant., l. 7, c. 23: *Si a principio* (inquit) *Deus hominem nescio quo inenarrabili modo instituit, credamus ab eodem restitui veterem posse, qui novum fecit;* et Augustinus, ser. 19 de Verb. Apost., ubi sic inquit : *Te appello, quicunque infideli animo de resurrectione dubitas, et putas non posse mortuos resuscitari; quid est amplius ex nihilo homines facere qui vivant, an eos qui facti sunt et vixerunt, reparare post mortem? Utique plus est facere quod nunquam fuit, quam reparare quod fuerit. Quomodo ergo impossibile esse dicis, ut Deus, qui hominem formavit ex nihilo, reformet? Quomodo nos suscitare non potest conversos in pulverem, qui etiamsi in nihilum rediremus, facere poterat ut essemus, sicut effecit nos esse, cum antea nunquam fuissemus?* Similia habet ser. 64 de Verb. Dom., in fin., et ep. 49, q. 1, et ep. 146, et sæpe alias. Et eamdem rationem ex creatione desumptam expendit optime Cyril. Hieros., Cat. 4 et 18; Athenag., l. de Resur. mort. Et mihi quidem vim demonstrationis habere videtur, propter ea quæ dixi in probatione quartæ conclusionis.

3. Quam hoc etiam modo declaro : nam opera et mysteria supernaturalia, quædam sunt in sua substantia et essentia supernaturalia; et de his verum est non posse ratione naturali sufficienter agnosci, etiam ut possibilia, præsertim quando attingunt Deum ipsum, qui licet cognoscatur esse, quid tamen et quomodo sit, imperfecte cognoscitur solo naturæ lumine, et hujusmodi est mysterium incarnationis, et similia. Alia vero sunt supernaturalia quoad modum tantum, quia, scilicet, res factæ naturales sunt, quamvis modus faciendi sit proprius Dei, vel propter virtutem infinitam, vel propter summam independentiam, ac dominium in operando; et hæc non repugnant cognosci ut possibilia ratione naturali. Nam inter hæc opera computari potest creatio, quæ, ex modo quo fit, propria est Dei, et virtutem requirit infinitam, et tamen cognosci potest ratione naturali. Præterea illuminare cæcum, sanitatem subito restituere sine adjumento causarum secundarum, et similia opera, sunt supernaturalia hoc modo; videtur tamen evidens lumine naturæ posse Deum hæc opera facere, quia minora sunt quam creatio, et non habent aliam repugnantiam, nisi quod requirunt majorem potestatem et virtutem agendi, quam sit in agentibus naturalibus; est autem evidens Deum habere hujusmodi majorem virtutem. Denique hoc sensu tantum dicitur supernaturale opus quod superat virtutem agendi omnium creaturarum; si ergo potest naturali ratione cognosci Deum habere majorem virtutem, imo et infinitam et omnipotentem, cur non poterit cognosci posse efficere aliquid supernaturale in dicto sensu? Ergo, cum resurrectio

tantum sit supernaturalis in dicto sensu, poterit naturaliter cognosci ut possibilis, nam hoc non repugnat ex communi ratione operis supernaturalis, ut declaratum est, neque ex speciali ratione resurrectionis, quia revera nulla est, ut etiam ostendimus. Quin potius videtur minus difficile animam et materiam jam existentes iterum unire, quam cæcum illuminare, aut similia opera patrare. De qua re legi potest Durandus, in 4, d. 43, q. 1. Neque contra hoc obstat quod resurrectio fide credenda sit, quæ autem fide creduntur, non possunt ratione naturali ostendi. Tum quia aliquæ sunt veritates fidei, quæ ratione naturali etiam demonstrantur, ut Deum esse, et esse creatorem, animam esse immortalem, et id genus alia. Tum etiam quia resurrectionis veritas, ut pertinet ad fidei articulos, non tantum continet resurrectionem esse possibilem, sed etiam esse futuram generaliter in omnibus hominibus; et hoc cum pendeat ex libera Dei providentia ac promissione, non potest simpliciter demonstrari, quamvis possit vehementibus conjecturis persuaderi, quas in superioribus satis tetigimus; et de eis videri possunt Ambr., Tert., Athen., in l. de Resur.; Chrysostomus, Gregorius Nys., Aug. et Greg. Magnus, locis cit.; Basil., hom. 8 Exam.; Theop. Antioch., l. 1 cont. relig. Christ. calum.; D. Thom., 4 cont. Gen., cap. 79, ubi prædictas rationes *evidentes* appellat. Omitto, resurrectionem quam credimus et speramus, multa supernaturalia complecti, ut supra dictum est, quæ non possunt, etiam ut possibilia, ratione naturali investigari

ARTICULUS I.

Utrum fuerit necessarium Christum resurgere.

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit necessarium Christum resurgere. Dicit enim Dam., in 4 lib.: Resurrectio est, secunda ejus, quod dissolutum est et cecidit, animalis surrectio. Sed Christus non cecidit per peccatum, nec corpus ejus est dissolutum, ut ex supra dictis patet. Non ergo proprie convenit sibi resurgere.*

2. *Præterea, quicunque resurgit, ad aliquid altius promovetur, quia surgere est sursum moveri. Sed Christi corpus mansit post mortem divinitati unitum, et ita non potuit in aliquid altius promoveri. Ergo non competebat sibi resurgere.*

3. *Præterea, ea quæ circa humanitatem Christi sunt acta, ad nostram salutem ordinantur. Sed sufficiebat ad nostram salutem passio Christi, per quam sumus liberati a pœna et culpa, ut ex supra dictis patet. Non ergo fuit necessarium quod Christus a mortuis resurgeret.*

Sed contra est quod dicitur Lucæ ult.: Oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis.

Respondeo dicendum, quod necessarium fuit Christum resurgere propter quinque. Primo quidem ad commendationem divinæ justitiæ, ad quam convenit exaltare illos qui seipsos propter Deum humiliant, secundum illud Luc. 1: Deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles. Quia igitur Christus propter charitatem et obedientiam Dei se humiliavit usque ad mortem crucis, oportebat quod exaltaretur a Deo usque ad gloriosam resurrectionem. Unde ex ejus persona dicitur in Psalm. 138: Tu cognovisti (id est approbasti) sessionem meam (id est humilitatem et passionem), et resurrectionem meam (id est glorificationem in resurrectione, sicut Glos. exponit). Secundo, ad fidei nostræ instructionem, quia per ejus resurrectionem confirmata est fides nostra circa divinitatem Christi. Quia, ut dicitur 2 ad Cor. ult.: Etsi crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei; et ideo 1 ad Cor. 15 dicitur: Si Christus non resurrexit, inanis est prædicatio nostra, inanis est et fides nostra. Et in Psalm. 29 dicitur: Quæ utilitas in sanguine meo, id est, in effusione sanguinis mei, dum descendo, quasi per quosdam gradus malorum, in corruptionem? Quasi dicat, nulla. Si enim statim non resurgo, corruptumque fuerit corpus meum, nemini annuntiabo, nullum lucrabor, ut Glossa exponit. Tertio, ad sublevationem nostræ spei, quia dum videmus Christum resurgere, qui est caput nostrum, speramus et nos resurrecturos. Unde dicitur 1 ad Cor. 15: Si Christus prædicatur quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis quoniam resurrectio mortuorum non est? Et Job 19 dicitur: Scio, scilicet, per certitudinem fidei, quod Redemptor meus, id est, Christus, vivit, a morte resurgens, et ideo in novissimo die de terra surrecturus sum; reposita est hæc spes mea in sinu meo.

Quarto, ad informationem vitæ fidelium, secundum illud Rom. 6: Quomodo Christus surrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus. Et infra: Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur; ita et vos existimate vos mortuos quidem esse peccato, viventes autem Deo.

Quinto, ad complementum nostræ salutis; quia sicut, per hoc quod mala sustinuit, humiliatus est moriendo, ut nos liberaret a malis, ita glorificatus est resurgendo, ut nos promoveret ad bona, secundum illud Romanorum quarto: Traditus est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram.

Ad primum ergo dicendum, quod, licet Christus non ceciderit per peccatum, cecidit tamen per mortem; quia, sicut peccatum est casus a justitia, ita mors est casus a vita. Unde ex persona Christi potest intelligi quod dicitur Mich. 7 : *Ne læteris inimica mea super me, quia cecidi; consurgam. Similiter etiam, licet corpus Christi non fuerit dissolutum per incinerationem, ipsa tamen separatio animæ a corpore dissolutio quædam fuit.*

Ad secundum dicendum, quod divinitas erat carni Christi post mortem unita unione personali, non autem unione naturæ, sicut anima unitur corpori ut forma ad constituendam humanam naturam. Et ideo, per hoc quod corpus ejus unitum est animæ, promotum est in altiorem statum naturæ, non autem in altiorem statum personæ.

Ad tertium dicendum, quod passio Christi operata est nostram salutem, proprie loquendo, quantum ad remotionem malorum; resurrectio autem, quantum ad inchoationem et exemplar bonorum.

COMMENTARIUS.

1. In titulo observandum est, *necessarium*, non sumi absolute pro re vel actione quæ vel ex necessitate fit, vel ad aliquem finem est simpliciter necessaria. Constat enim Christi resurrectionem et fuisse a Deo factam libere, et potuisse Christum suam resurrectionem vel differre usque ad diem judicii, vel omnino eam prætermittere, et nihilominus salvare homines, et in beatitudine in sola anima regnare. Hoc enim neque contradictionem, neque aliquod absurdum includit, omnino repugnans Deo, ut dici possit simpliciter impossibile. Necessarium ergo hoc loco dici potest dupliciter, primo, prout idem est quod longe convenientius et opportunius, et hoc modo potest dici resurrectio Christi necessaria, et secundum se, quia maxime decebat corpus Deo unitum vivum esse et gloriosum, et in ordine ad finem nostræ salutis, quia ad eam exequendam erat hoc medium aptissimum. Secundo, potest dici necessarium, cujus oppositum sit impossibile, non quidem absolute, sed facta aliqua suppositione. Ut, verbi gratia, supposito quod Christus prædixerat se resurrecturum, necessaria omnino erat ejus resurrectio, quia non potuit non esse fidelis et verax. Quo sensu recte dixit Paulus, 1 ad Cor. 15 : *Si Christus non resurrexit, vana est fides nostra.* Similiter, supposito Christum de justitia meruisse suam resurrectionem, necessarium simpliciter erat ipsum resurgere. Quia non potest Deus præmium de justitia debitum negare, cum hæc justitia ejus promissionem supponat. D. Thomas ergo in hoc titulo videtur necessarium sumere utroque modo, seu abstracte, ut ex rationibus ejus colligitur.

2. *Resurrectio Christi necessaria quomodo.* — Respondet ergo resurrectionem Christi fuisse necessariam. Quam assertionem quinque rationibus confirmat. Prima fundatur in meritis Christi, et in ordine divinæ justitiæ, quæ fulciri potest verbis ejusdem Christi, Luc. 23 : *Nonne oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam?* et verbis Pauli ad Philip. 2 : *Factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum.* Quem locum de exaltatione resurrectionis late exposuit Athan., orat. 2 contra Arian., quanquam eo loco indicet, eam exaltationem non fuisse mercedem meritorum, sed debitam ratione divinitatis corpori unitæ. At vero, licet hic posterior titulus verus sit, non tamen est prior excludendus, qui magis est consentaneus verbis Apostoli, ut latius tractatum est superiori tomo, disp. 40, sect. 3. Potest autem hæc ratio locupletari ex eodem Athanasio, l. de Incarn. Verbi ejusque corporali adventu, dicente, quia Christus morte sua mortem extinxerat, ideo resurgere debuisse : *Profligata enim morte, quid reliquum erat, nisi ut in trophæum devictæ mortis resurgeret?* Et hæc ratio, secluso pacto et promissione Dei, probat per sese fuisse valde conveniens ac proportionatum hoc præmium illi merito ; posita vero promissione, probat fuisse simpliciter necessarium.

3. *Testimonii Pauli 1 Cor. 15 expositio.— Resurrectio Christi efficacissimum fidei motivum et incitamentum.*—Secunda ratio sumitur ex utilitate et necessitate ad confirmandam fidem. Quæ dupliciter potest exponi. Primo, quia, supposita prædictione Christi, erat simpliciter necessarium ad veritatem fidei, Christum implere quod promiserat. Et hoc sensu (ut dicebam) intelligendum censeo locum Pauli, quem D. Thomas hic citat : *Si Christus non resurrexit, inanis est prædicatio nostra,*

inanis est et fides vestra. Absolute enim, etiamsi Christus non surrexisset, potuisset esse in nobis vera fides et ad salutem utilis; tamen, suppositis iis quæ fides Christi docet, si Christus non surrexisset, inanis esset talis fides, esset enim falsa. Et ita explicuit Paulus, subdens : *Invenimur autem et falsi testes Dei.* Et eodem modo intelligendum est quod postea subjungit : *Si Christus non resurrexit, vana est fides vestra. Adhuc enim estis in peccatis vestris.* Quia nimirum fides falsa non posset esse veræ sanctitatis initium ac fundamentum. Secundo modo potest hæc ratio intelligi, nulla suppositione facta, et hoc modo probat fuisse utilissima ad persuadendam fidem, et ut homines possent facilius illam amplecti, Christum resurgere, simulque probat oportuisse ut statim ante Evangelii prædicationem resurgeret. Et hunc sensum confirmant optime alia duo Scripturæ testimonia, quæ D. Thomas hic adducit. Primum est illud 2 ad Cor. ult. : *Etsi crucifixus est ex infirmitate, sed vivit ex virtute Dei.* Alterum est ex Psalm. 29 : *Quæ utilitas in sanguine meo, dum descendero in corruptionem?* id est, si in ea maneam et non resurgam ; neminem enim lucrabor passione mea. Et hoc etiam sensu recte intelligitur quod ait Paulus, ad Rom. 4 : *Mortuus est propter delicta nostra, resurrexit propter justificationem nostram.* Nam, licet D. Thomas infra, q. 56, a. 2, aliter hunc locum exponat de causa instrumentali et exemplari, optime tamen etiam exponitur de causa (ut ita dicam) objectiva et motiva. Christus enim per passionem suam sufficienter destruxit peccatum; tamen, ut nos justificaremur, et efficaciter nobis remitteretur peccatum, oportebat passionem Christi nobis applicari per fidem vivam. *Resurrexit ergo propter justificationem nostram,* id est, ut fides nostra confirmaretur, et sic efficaciter justificaremur, ut recte exposuit Adamus in illum locum. Et sumitur ex commentariis Hieronymi : *Qui morte sua nostra peccata abolevit, necessario resurgens apparuit, ut justitiam credentium confirmaret.* Et Anselm. : *Resurrexit* (inquit) *propter justificationem, id est, ut nos justificando suscitaret a morte animæ, quatenus juste viveremus, quod aliter non poteramus.* Et Ambrosius, quamvis aliam expositionem indicet, tamen huic favet, cum inquit : *Ut ad cumulum nobis justificationis proficeret, resurgens præceptis suis auctoritatem tribuit, ut eorum æmulos nos hac fiducia faceret, per quam justificemur, meritis nos augeremus, per quam gloriam adepti clari appareamus regno Dei.* Chrysostomus etiam, sermon. 9 in Ep. ad Rom., subobscure quidem, tamen eleganter confirmat tum hanc expositionem, tum rationem D. Thomæ, dum inquit in resurrectione ostensum esse, Christum non propter sua peccata, sed propter nostra mortuum fuisse : *Quomodo enim surrexisset, si peccator fuisset? Si vero peccator non fuit, propter alios crucifixus est.* Et ita per resurrectionem confirmatur fides redemptionis nostræ, ut per eam, justitiam assequi possimus, ut postea Chrysostomus fusius declarat.

4. Potest præterea hæc D. Thomæ ratio confirmari ex loco Pauli ad Roman. 1 : *Qui prædestinatus est Filius Dei in virtute ex resurrectione mortuorum,* juxta lectionem et expositionem Græcorum : *Qui declaratus est,* quam in priori tomo, disp. 50, sect. 2, satis probabilem esse ostendimus. In resurrectione enim Christi manifestata est vera ejus divinitas, atque ita plurimum fides ejus confirmata est. Et ob hanc causam speciale signum suæ divinitatis et veritatis obtulit Christus, Judæis dicens : *Solvite templum hoc, et in tribus diebus excitabo illud,* Joann. 2, loquens de templo corporis sui, ut Evangelista explicuit; et Mat. 12, Judæis petentibus signum, ipse respondit : *Generatio prava et adultera signum quærit, et signum non dabitur ei, nisi signum Jonæ Prophetæ.* Fuit autem resurrectio signum divinitatis, tum quia Christus seipsum suscitavit, juxta illud : *Et in tribus diebus excitabo illud;* tum etiam quia ipse Christus, sicut dicebat se esse Deum, ita prædixerat se resurrecturum, unde sua resurrectione in utroque veracem se esse probavit. Item quia (ut eleganter dixit Pet. Chrys., sermon. 75), *qui ante suam mortem prædixerat suam resurrectionem, utique sicut scire potuit, potuit et cavere; sed quia vincere potuit, declinare contempsit, quia resurrectionis gloria sepelivit morientis injuriam.* Et hinc etiam declaratur optime D. Thomæ ratio. Nam si Christus, mortuus in cruce, non resurrexisset, erubescerent homines credere in hominem crucifixum, qui *Judæis est scandalum, gentibus autem stultitia.* Resurrectio igitur et pudorem et metum credentibus abstulit, *quia resurrectionis gloria sepelivit morientis injuriam.* Denique, eventus ipse veritatem hujus rationis probavit. Cum enim usque ad passionem multa miracula Christus fecisset in confirmationem veritatis quam prædicabat, pauci cre-

diderunt; postea vero prædicantibus discipulis resurrectionem ejus, uno die multa millia hominum crediderunt in eum. Fuit ergo resurrectio efficacissimum medium ad fidem conservandam et persuadendam. Et ita Athanas., l. de Incarnat. Verbi ejusque corporali adventu, ex his quæ fides Christi in mundo operatur, ex gentium conversione, dæmonum expulsione, Christum resurrexisse latissime confirmat.

5. *Resurrectio Christi spei nostræ nutrimentum.* — Tertia ratio sumitur ex sublevatione spei nostræ. Quam optime declarat Leo, serm. 1 de Resur., capite quarto, dicens : *Ex hoc initium factum nobis est resurrectionis in Christo, ex quo in eo qui pro omnibus mortuus est, totius spei nostræ forma præcessit*, etc. ; et serm. 2 : *Ita dubitandum non est de consortio gloriæ, sicut dubitandum non est de communione naturæ.* Quod in sequentibus late prosequitur, ac in fine tandem confirmat ex illo ad Philipp. 3 : *Salvatorem expectamus Dominum nostrum Jesum Christum, qui reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ.* Rursus Gregorius, 14 Moral., c. 27, tractans eum locum, quem D. Thomas hic citat : *Scio quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum,* ait : *Sui capitis gloriam sequuntur membra. Redemptor ergo noster suscepit mortem, ne mori timeremus ; ostendit resurrectionem, ut nos resurgere posse confidamus. Unde et eamdem mortem non plus quam triduanam esse voluit, ne si in illo amplius differretur, in nobis omni modo desperaretur.* Et hoc est quod Paulus dixit, ad Ephes. 2 : *Conresuscitavit, et consedere fecit in cœlestibus in Christo Jesu.* Nam, cum ipse in re vere suscitatus est, nos cum illo in spe consurreximus. Unde Gregorius Naz., orat. 41 : *Heri* (inquit) *cum Christo in crucem agebar, hodie simul glorificor. Heri commoriebar, hodie simul vivificor. Heri consepeliebar, hodie simul resurgo ;* et orat. 42, in princ. : *Hodie salus mundo tam visibili, quam invisibili, Christus ex mortuis, simul surgite. Christus ad sese, redite. Christus ex sepulchro, peccati vinculis solvamini. Portæ inferi aperiuntur, et mors opprimitur, et vetus Adam deponitur, et novus perficitur, si qua nova in Christo creatura, renovamini.* In quibus omnibus alludit Gregorius ad locum Pauli ad Colos. 3 : *Si consurrexistis cum Christo, quæ sursum sunt sapite,* etc. Nec dissimile est quod inquit Athan., serm. de Pass. et cruce Dom. : *Necessarium est, surgente Salvatore, consurgere quoque cum eo et ipsum Adamum, et omnes ex Adamo oriundos ; et sicut moriente Adam, manebamus nos per eum mortui, itaque surgente dominico corpore, necessarium erat omnes cum eo consurgere. Hic enim intellectus est Pauli ad Corinthios scribentis : Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.* Et in hujus ac præcedentis rationis confirmationem multa peti possunt ex eod. Athanasio, l. de Incar. Verbi et corporali ejus adventu ; et Petro Chrys., ser. 74 et 75 ; Augustino, ser. 119 de Temp., ubi inter alia ait : *In passione quid egit? Docuit quid tolleremus. In resurrectione quid agit? Docuit quid speremus. Hic opus, ibi merces ; opus in passione, merces in resurrectione.*

6. Atque ex his quæ dicta sunt, exposita etiam est quinta ratio D. Thomæ, quæ fere cum duabus præcedentibus coincidit, scilicet, Christum resurrexisse propter nostræ salutis complementum, ut non tantum nos malis liberaret, sed etiam bonis cumularet. Nam, licet utrumque nobis moriendo meruerit, viam tamen ad id obtinendum resurgendo aperuit, exemplarque ac terminum nostræ exaltationis ostendit. Quarta vero ratio moralis est, et non indiget expositione ; nec solutiones argumentorum, quæ facillimæ sunt.

DISPUTATIO XLV,

In duas sectiones distributa.

DE CHRISTI RESURRECTIONE, ET CAUSIS EJUS.

Ex præcedenti disputatione probatum supponimus, resurrectionem Christi fuisse possibilem, et ideo solum superest inquirendum an facta sit. Quid vero sit, non indiget nova disputatione. Quia quoad hoc non est alia ratio de Christi resurrectione, et de quavis alia, quod attinet ad unionem animæ cum corpore sufficienter disposito. Quod vero pertinet ad unionem hypostaticam, si aliqua in resurrectione reparata est, satis etiam est in superioribus dictum ; addendum vero aliquid erit de propriis causis hujus resurrectionis.

SECTIO I

Utrum Christus vere resurrexerit.

1. Hæretici qui negarunt Christum esse verum hominem, aut assumpsisse verum corpus humanum ac mortale, aut vere mortuum fuisse, necesse est ut veram etiam resurrectionem negaverint. Præter hos autem refert

Epiphan., hær. 28, Cerinthum asseruisse, Christum passum esse et crucifixum, nondum vero resurrexisse, resurrecturum tamen postea in generali resurrectione. Aliter vero refert errorem Cerinthi Irenæus, l. 1 Contra hær., c. 25, ubi dicit Cerinthum distinxisse Christum a Jesu, et asseruisse passionis tempore Christum a Jesu recessisse, et neque mortem obiisse, neque resurrexisse; Jesum vero, et mortuum fuisse et resurrexisse. Augustinus vero, l. de Hæres., hær. 8, expresse dicit Cerinthum negasse Jesum resurrexisse. Porro Tertullianus, lib. de Carne Christi, cap. 24, tacitis nominibus, scribit quosdam asseruisse adhuc esse animam Christi in cœlo sine carne, quos resurrectionem negasse necesse est. Ac præterea addit alios dixisse existere carnem Christi in cœlo vacuam sensu. Hos errores attribuit Philastrius Passionistis, Seleucianis et Hermianis, qui dixerunt solam Christi animam ascendisse in cœlos, reliquisse vero carnem suam in sole, juxta illud: *In sole posuit tabernaculum suum.* Potest præterea hic annecti error Apellis, qui (ut Philast. refert) affirmabat Christum resurrexisse, non tamen in sua ac vera carne. Is enim, quamvis verbis fateri videretur, re tamen ipsa resurrectionem negabat. Unde Augustinus, hær. 23, absolute refert istum dixisse, Christum sine carne resurgentem in cœlum ascendisse. Solent ii hæretici in confirmationem sui erroris adducere illud 2 ad Cor. 5: *Etsi cognovimus Christum secundum carnem, sed jam non novimus.*

2. *Christus resurrexit a mortuis.* — Dicendum est, vere ac proprie Christum a mortuis resurrexisse. Conclusio est de fide, et inter articulos fidei ponitur in omnibus symbolis, et in Niceno additur: *Et resurrexit tertia die secundum Scripturas.* Qui modus dicendi sumptus est ex Paulo, 1 ad Cor. 15, dicente: *Tradidi enim vobis imprimis, quod et accepi, quoniam Christus mortuus est pro peccatis nostris secundum Scripturas, et quia sepultus est, et quia resurrexit tertia die, secundum Scripturas.* Nam quia hoc mysterium difficile hominibus apparebat, et ejus fides firma et stabilis erat illis maxime necessaria, ideo Apostolus et Ecclesia Scripturas proponunt, quæ verbum Dei continent, ut sciamus non humanis testimoniis, sed Dei auctoritate hanc fidem niti. Significant etiam hoc mysterium fuisse in Scripturis prædictum, et ita fuisse impletum, sicut fuit prænuntiatum. Nam hoc plurimum valet ad illius fidem conciliandam. Propter quod Christus, qui præcipuus testis fuit suæ resurrectionis, quamvis ejus auctoritas sufficientissima esse posset ad illud confirmandum, usus nihilominus est testimonio Scripturarum, ut patet Lucæ 24, ubi *incipiens a Moyse et omnibus Prophetis, interpretabatur illis in omnibus Scripturis, quæ de ipso erant.* Et infra dixit ad eos: *Hæc sunt verba, quæ locutus sum ad vos, cum adhuc essem vobiscum, quoniam necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi, et Prophetis, et Psalmis de me. Tunc aperuit illis sensum, ut intelligerent Scripturas, et dixit eis quoniam sic scriptum est, et sic oportebat Christum pati, et resurgere a mortuis tertia die.*

3. Dices: quæ sunt hæc Scripturarum oracula, in quibus a Moyse, Davide et aliis Prophetis Christi resurrectio prædicta fuit? Respondetur, imprimis non oportere intelligere, Christum docuisse suam resurrectionem ex libris Moysi, Psalmis, et Prophetis omnibus, sed ex singulis adduxisse quæ de ipso erant. Nam in libris Moysi non invenitur expressa prophetia quæ ad litteram de resurrectione Christi intelligatur. Quamvis valde indicata sit a Jacobo, Genes. 49, verbis illis: *Catulus leonis Juda, requiescens accubuisti ut leo, quis suscitabit eum?* Quem locum notavit Cyrill. Hieros., cat. 14. Adduci etiam possunt verba illa Deut. 18: *Prophetam de gente tua, et de fratribus tuis, sicut me, suscitabit tibi Dominus Deus.* Et infra: *Prophetam suscitabo eis de medio fratrum suorum, et ponam verba mea in ore ejus,* etc. In quo testimonio fortasse non sine mysterio bis positum est verbum *suscitabo,* quamvis non oporteat ad litteram de resurrectione intelligi. Mediate etiam (ut ita dicam) potest ex hoc testimonio resurrectio confirmari. Nam in eo præcipimur audire verba hujus Prophetæ ut verba Dei; unum autem ex verbis ejus fuit promissio suæ resurrectionis. Deinde in sensu mystico potuit ex libris Moysi Messiæ resurrectio confirmari. Fuit enim sine dubio multis figuris adumbrata ac repræsentata, ut in Joseph, qui post duos annos, tertio ineunte, e carcere educitur, ut exponit Prosper, de Promissionibus et Prædict. Dei, p. 1, c. 29; et in Isaac, quem in fide et spe resurrectionis Abraham immolare non dubitavit, ut Paulus dicit, ad Heb. 11; tamen re ipsa Isaac immolatus non est, *quia resurrectio Filio Dei servata est,* ut eodem libro dicit Prosper, c. 17. Unde Greg. Nyss., eamdem figuram eleganter tractans, orat. 1 de Resur., in princ.: *In ove* (inquit) *myste-*

rium mortis, in unico vero Filio vita, quæ morte non perimebatur, demonstratur. Cyprianus etiam, l. 2 adversus Judæos, c. 25, dicit Christi resurrectionem præfiguratam esse a Moyse, verbis illis, Exod. 19 : *Et dixit Dominus ad Moysem : Descende, et testificare populo, et sanctifica illos hodie et cras, laventque vestimenta sua, et sint parati in diem tertium, in die enim tertia descendet Dominus coram omni plebe super montem Sinai.* Indicans in illa die tertia significatum esse tertium diem resurrectionis Christi, in quo speciali modo Deus ad homines rediit, ut novum pactum et legem universo orbi promulgaret.

4. Ex Psalmis sunt plura et clariora resurrectionis testimonia. Illud est præcipuum, quod ab Apostolo Petro expositum est, Act. 2, et a Paulo, Act. 13, ex Psalmo 15 : *Quoniam non derelinques animam meam in inferno, nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem. Notas mihi fecisti vias vitæ, adimplebis me lætitia cum vultu tuo.* De quo testimonio multa diximus supra, tractantes de descensu Christi ad inferos. Præterea de hoc ipso mysterio exponit Paulus, Act. 13, verba Psalm. 2 : *Dominus dixit ad me : Filius meus es tu, ego hodie genui te.* Nam de Christi passione præmittitur in eodem Psalmo : *Astiterunt reges terræ, et principes convenerunt in unum adversus Dominum, et adversus Christum ejus*, ut Apostoli et fideles congregati in unum unanimiter exposuerunt, Act. 4. Postea vero de resurrectione subjungitur : *Dominus dixit ad me*, etc. ; et quia tunc data est Christo omnis potestas in cœlo et in terra, additur : *Postula a me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam.* Nam de eodem Christo antea prædictum erat : *Ego autem constitutus sum Rex ab eo super Sion montem sanctum ejus*, id est, super Ecclesiam, per Sion repræsentatam, cujus veluti possessionem post resurrectionem suam Christus accepit. Quæ omnia necesse est ad litteram de Christo Domino intelligi. Recte igitur etiam illa verba : *Ego hodie genui te*, de Christo homine intelliguntur. Quod etiam ex verbo illo : *Dominus dixit ad me*, Basilius, in Scholiis, recte notavit. Quia Filius ut Deus non appellaret Patrem *Dominus*, sed ut homo ; ergo ut sic dicitur hodie genitus ; et non ratione primæ conceptionis ex matre, ut constat ex ipsius Psalmi contextu ; ergo ratione resurrectionis, in qua declaratum est quam fuerint iniquæ et inanes Judæorum contra Christum meditationes, et consilia. Merito autem resurrectio generatio appellatur, quia (ut supra dictum est) revera est generatio quædam, cum sit præexistentis corporis ad vitam revocatio. Propter quod vocatur Christus *primogenitus ex mortuis*, ad Colossens. 1, et resurrectionis tempus vocatur a Christo *tempus regenerationis*, Matth. 19. Atque ita exposuerunt etiam hunc Psalmum Hilar. et Theoph. Antioch., ibi ; Ambros., l. 3 de Sacram., c. 1 ; Chrysost., Act. 13 ; et Euseb., l. 6 de Demonstr., c. 2. Solet autem hic locus exponi de generatione æterna Filii Dei, ut Paulus significat ad Hebr. 1 ; et sæpe Patres, Cyrillus, lib. de Fide ad Reg. ; Athanas., ser. 3 contra Arianos, et in ep. de Nicena Synodo ; et August., in Enarr. ejusdem Psal., et in Ench., c. 49. Alii vero Patres interdum exponunt de temporali generatione ex matre, ut Chrysostomus, hom. de Fide in Christum, tom. 3 ; et Cyrillus Alexand., lib. 2 de Fide ad Reg. ; et Gregorius Nyssen., in lib. de Cognitione Dei, qui refertur 1 tomo Bibliothecæ. Hæ tamen expositiones ita admitti possunt, ut prior, quæ maxime litteralis videtur, non rejiciatur.

5. Rursus in hujus mysterii confirmationem adduci potest illud Psal. 3 : *Ego dormivi, et somnum cepi, et exsurrexi, quoniam Dominus suscepit me.* Hæc enim verba solet Ecclesia usurpare in die resurrectionis Domini. Et ita exponunt August. ibi ; Justinus, dial. contra Triph. ; et Euseb., l. 13 de Præpar. Evang., c. 7 ; quamvis hic sensus allegoricus videatur. Nam ad litteram sermo est de David, in cujus persona figuratus est Christus. Ultimo, ad hoc etiam merito adduci potest Psalm. 56, qui totus esse videtur de Christi passione et resurrectione, saltem in sensu mystico ab Spiritu Sancto intento. Unde Christo accommodantur illa verba : *Exurge gloria mea*, etc. ; et illa : *Misit de cœlo, et liberavit me, et dedit in opprobrium conculcantes me.* Et ita exponunt ibi late Aug., Hilar., et alii. Addit etiam Ignatius, ep. 5, verba illa Psal. 40 : *Tu autem, Domine, miserere mei, et resuscita me, et retribuam eis ;* et illa Psal. 73 : *Exurge, Deus, judica causam tuam.* Quibus multa similia adduci possunt.

6. *Vaticinia Prophetarum de resurrectione Christi.* — Tertio, in Prophetis plures sunt hujus mysterii prædictiones. Et imprimis Paulus, Act. 13, de hoc mysterio explicat locum Isaiæ 55 : *Feriam vobiscum pactum sempiternum misericordias David fideles*, quod Paulus juxta Septuaginta citat, *Sancta fidelia David.* Sed difficile est intellectu quomodo possint hæc verba ad Christi resurrectionem

aptari. Leo Castrensis in Isaiam ut hoc exponat, dicit imprimis, Paulum accipere plurale pro singulari numero, id est, *Sanctum David fidele;* et *David* ibi non significare proprie regem David, sed Christum, ex Davide ortum, et in eo repræsentatum; atque ita *Sanctum David* significare corpus Domini; *fidele* autem idem esse quod stabile, incorruptibile et æternum. Contra quam expositionem nihil oportet objicere, quoniam ipsa per sese statim displicet, cum omnia verba ad improprias significationes detorqueat, et plura eorum sine ullo fundamento. Præterea, quia si hæc verba in Isaia considerentur, nec ipsis nec contextui potest accommodari talis expositio. Prius ergo supponenda est litteralis intelligentia illorum verborum apud Isaiam. Est enim ibi expressa promissio Novi Testamenti, in quo implendæ erant omnes promissiones factæ David, sive per *David* intelligamus regem David, cui præcipue facta est promissio Messiæ, et æterni regni ejus, sive intelligamus Christum, ut intelligit Hieronymus. Tum quia verba sequentia hoc requirunt: *Ecce testem populis dedi eum, ducem ac præceptorem gentibus;* tum etiam quia hæc phrasis est usitata in Scriptura, Psalm. 88: *Inveni David servum meum, oleo sancto meo unxi eum.* De quo postea subditur: *Et ego primogenitum ponam illum,* etc., quod proprie in Christum convenit. De quo etiam dicitur Ezech. 34: *Suscitabo vobis pastorem unum servum meum David. Sancta* ergo *fidelia David* appellantur ab Isaia sanctæ et divinæ promissiones Christo, seu de Christo factæ, et eædem dicuntur *fideles misericordiæ,* juxta vulgatam lectionem Isaiæ; Paulus ergo ab hoc litterali sensu non recedit, neque intendit dicere in illis verbis: *Dabo vobis sancta David fidelia,* in particulari esse promissam resurrectionem, aut corporis Christi incorruptionem (hoc enim nec Isaias intendit, nec habet fundamentum, ut dixi); sed, cum dixisset Christum suscitatum fuisse a Patre, juxta illud: *Ego hodie genui te,* subdit: *Quod autem suscitavit eum a mortuis, jam non reversurum in corruptionem, ita dixit,* etc., id est, ita ex Scripturis colligitur, quia sanctæ promissiones, a Deo factæ, in Christo erant implendæ. Unum autem ex illis promissis fuit: *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem.* Itaque non affert illa verba Isaiæ, ut in particulari probet resurrectionem, sed ut in generali assumat promissiones de Christo factas fuisse fideles, et suum exitum habituras. Cui expositioni adjungi etiam potest, cum Isaias inquit: *Misericordias David fideles,* alludere ad promissiones factas Psal. 88, qui incipit: *Misericordias Domini in æternum cantabo,* ut Hieronymus et alii interpretes adnotarunt, tum propter verborum similitudinem, utrobique enim fit mentio divini pacti, misericordiæ ac fidelitatis; tum etiam quia in illo continentur præcipuæ de Messia promissiones: *Disposui testamentum electis meis. Juravi David servo meo. Usque in æternum præparabo semen tuum,* etc. In illis autem promissionibus, licet non expresse, implicite tamen continetur resurrectionis promissio. Nam dicitur Christus duraturus in æternum, et *thronus ejus, sicut dies cœli.* Paulus ergo, ut probet resurrectionem, adducit locum Isaiæ, ex quo generaliter habetur, has promissiones fuisse implendas, inter quas (ut dixi) resurrectio continebatur; tamen, quia in hoc loco solum continebatur implicite, addit Paulus aliud testimonium, in quo specialis et propria promissio resurrectionis Christi continetur.

7. *Mors in morte Christi absorpta quomodo.*—Est aliud testimonium Isaiæ, c. 25, quod ad hanc veritatem firmandam afferri potest, ubi de Christo dicitur: *Præcipitavit mortem in sempiternum.* Ad quem locum allusisse videtur Paulus, 1 ad Cor. 15, cum dixit scriptum esse: *Absorpta est mors in victoria.* Nam (ut D. Thomas ibi notavit) testimonium illud secundum ea verba non invenitur in Veteri Testamento, sed ex hoc loco videtur desumptum. Nam sensus idem est. Absorbere enim mortem idem est quod eam destruere et profligare; hoc autem ipsum est illam præcipitare; et in hebræo ad litteram est verbum *absorbendi,* pro quo Septuaginta posuerunt verbum *devorandi.* Observandum autem est in hebræo non legi passive, *absorpta est,* sed active, *absorpsit,* seu, *devoravit* (ut Septuaginta transtulerunt); sed vel activum positum est pro passivo (quod est frequens apud Hebræos), vel non de omnium hominum morte, sed de singulari morte Christi intelligendus est hic locus. Unde Septuaginta non simpliciter, sed cum articulo dixerunt: *Devoravit illa mors prævalens,* quia mors Christi mortem omnium absorpsit. Ex quo sensu recte etiam sumi potuit alia propositio passiva: *Absorpta est mors in victoria.* Nam sensus idem est. Cum quo etiam coincidit illud Oseæ 13: *O mors, ero mors tua.* Ex hoc ergo loco colligunt Patres Christi resurrectionem, quia, cum ipse mortem destruxerit, atque deleverit, non

potuit ab ea absorberi aut detineri; ubi ergo prædicta est victoria Christi adversus mortem, satis etiam ejus est prædicta resurrectio. Unde Eusebius, l. 4 de Demonst., c. 12, postquam dixerat Christum sua morte mortem fugasse, subdit: *Hac sane ratione ipsius etiam corpus mortuum excitatum est, et multa corpora, quæ dormierant, surrexerunt, ut merito ex hoc in sacris litteris dictum sit: Absorpsit mors in victoria;* et Cyrillus, super Isaiam, exponens illa verba: *Mors* (inquit) *prævaluit contra primum parentem, et contra omnem sobolem, at in Christo vires amisit. Tertia enim die revixit, calcata morte, et factus est nobis resurrectio, abstulit lamenta et lacrymas, abstulit opprobrium peccati.* Et eumdem sensum indicat Athanasius, de Cruce et pass. Dom., ubi cum dixisset, *Dominum non imbecillitate naturæ mortuum esse, sed quod mortem ad cædem necemque persecutus sit*, subdit: *Non enim morte superari potuit, sed potius aculeum suum amisit;* et infra, indicans locum Isaiæ: *In deglutione mors fuit, postquam invaluerat.*

8. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices, quamvis his testimoniis recte probetur Christum post mortem suam aliquando resurrecturum, non tamen probari jam resurrexisse. Respondetur primum, in multis ex prædictis locis satis doceri Christi resurrectionem futuram fuisse paulo post mortem ejus, ante prædicationem Evangelii, et conversionem gentium, ut patet tum illis verbis Psalm. 15: *Non derelinques animam meam in inferno, nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem.* Item ex alio Psalm.: *Ego hodie genui te. Postula a me, et dabo tibi gentes hæreditatem tuam, et possessionem tuam terminos terræ.* Ubi clare significatur, Ecclesiæ propagationem futuram post Christi resurrectionem. Quod etiam significatum est Michææ 7, ubi in sensu allegorico Christus ad mortem vel ad synagogam loquitur: *Non læteris inimica mea super me, quia cecidi, consurgam.* Et infra: *Et aspiciet inimica mea, et operietur confusione;* et tamen paulo post subditur: *Dies, ut ædificentur maceriæ tuæ. In die illa longe fiet lex*, etc., id est, ab illo die quo ego consurgam, reædificabitur Ecclesia, et maceria ejus, quæ antea fuerat diruta, et cessabit lex vetus, etc. Et idem insinuatur in priori loco Isaiæ. Nam statim post illa verba: *Misericordias David fideles*, subditur: *Ecce testem populis dedi, eum ducem et præceptorem gentibus.* Rursus in illo loco Oseæ 13: *O mors, ero mors tua,* statim subditur: *Morsus tuus ero inferne,* ut significetur utrumque simul fuisse futurum, scilicet, et mortem destruere per resurrectionem, et infernum mordere educendo Sanctorum animas. Nam, licet verum sit perfectam mortis victoriam non consummari quoad effectum, usque ad generalem resurrectionem (ut Paulus dixit, 1 ad Cor. 15), tamen in Christi resurrectione demonstrata et inchoata est, et in virtute quodammodo consummata, quatenus omnes in Christo resurreximus, ut idem Paulus ait, ad Eph. 2.

9. Et ad eumdem modum explicandus est alter locus Isaiæ supra expositus, quibus adjungi potest testimonium Sophon. 3: *Expecta me, dicit Dominus, in die resurrectionis meæ in futurum, quia judicium meum, ut congregem gentes, et colligam regna*, etc. Quo testimonio utitur Euseb., l. 2 de Demonst., c. 17; et August., 18 de Civ., c. 33; et ex eo probant Christum resurrexisse, et postea gentes ad se vocasse. Est etiam optimus locus Job, c. 19: *Scio quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum.* Ubi (ut recte exponit Greg., l. 14, c. 46) ex fide resurrectionis Christi sperabat Job suam resurrectionem; tamen (ut ex verbis ejus constat) suam sperabat in novissimo die, Christi autem resurrectionem longe antea factum iri credebat. Denique præter hæc sunt alia testimonia in Prophetis, in quibus proprius etiam dies resurrectionis Christi indicatur, ut Oseæ 6, et Jonæ 2, de quibus in sequenti disputatione commodius dicemus.

10. Ultimo afferri possent testimonia Novi Testamenti. Sed hæc et in superioribus tacta sunt, et tam sunt frequentia ac evidentia, ut supervacaneum sit in eis enarrandis immorari. Solum desiderari hoc loco posset expositio illius testimonii Actor. 1, ubi dicitur Christus ad comprobandam suam resurrectionem præbuisse seu ostendisse se discipulis suis *in multis argumentis, per dies quadraginta apparens eis.* Oporteret enim exponere quæ fuerint hæc argumenta, quibus Christus probavit se post mortem iterum vivere, et quam fuerint valida et efficacia. Sed quia D. Thomas, quæst. 55, art. 5 et 6, hoc explicat, ideo, si quid addendum occurrerit, in commentariis illorum articulorum dicetur. Rationes autem, ob quas Christus ante generalem resurrectionem voluit resurgere, tractatæ sunt in commentario primi articuli, et plura dicemus sectione sequenti. Statim vero occurrebat hic quæstio, an Christus fuerit pri-

mus resurgentium; eam vero tractat D. Thomas, a. 3, in cujus commentario illam explanabimus.

11. Ex hac fidei veritate sequitur primo, Christum Dominum resurrexisse in vero corpore humano, id est vere constante ex hac materia rerum generabilium et corruptibilium, disposita et organizata eo modo quo forma ac natura humana requirit. Et hoc voluit Christus probare ac persuadere discipulis, quando eis dixit : *Palpate, et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.* Nam (ut Leo Papa, serm. 1 de Resur., notavit) ut resurrectionis veritas multis documentis manifesta fieret, apparere voluit Christus discipulis, *non solum loquens cum eis, sed habitans, atque convescens, et pertractari se diligenti curiosoque contactu, ab eis quos dubitatio perstringebat, admittens.* Quod latius exposuit D. Thomas infra, q. 55, art. 1, 5 et 6.

12. *Christus in eodem numero corpore, quod reliquit in cruce, resurrexit.* — Secundo, sequitur resurrexisse Christum in eodem numero corpore, quod mortuum in cruce reliquit. Ratio hujus et superioris consectarii est, quia hæc sunt necessaria ad veram resurrectionem (ut supra ostensum est); at Christus vere resurrexit. Solum est observandum, cum in tempore vitæ Christi Domini magna multitudo materiæ successive fuerit per continuam nutritionem acquisita et adjuncta corpori Christi, fieri potuisse, salva veritate resurrectionis, ut ex quacunque parte illius materiæ sufficienter conficeretur corpus in quo Christus esset resurrecturus, ut ex supra dictis de resurrectione in communi constare potest; tamen ad perfectiorem unitatis modum pertinuit, ut idem corpus constans ex eadem omnino materia, ex qua tempore mortis constabat, resurgeret. Tum quia hoc modo perfectissime et omni ratione resurrexit idem omnino quod ceciderat; tum etiam quia hoc erat necessarium ad veritatem resurrectionis demonstrandam. Nam si Christus assumpsisset corpus ex alia materia compactum, etiamsi esset illa quæ ex eodem corpore Christi discursu vitæ resoluta fuerat, difficilius crederetur vere resurrexisse. Eratque hoc quodammodo debitum illi sanctissimo corpori, ut sicut fuerat particeps crucis et ignominiæ, ita etiam esset consors gloriæ et æternæ vitæ. Propter quod de illo prædictum erat : *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem.* Ex quo loco, et ex tota historia Evangelica certum omnino est, idem numero corpus quod in cruce pependit, ex eademque materia constans, resurrexisse. Et hanc identitatem demonstrare voluit Christus, cum dixit Thomæ : *Infer digitum tuum huc,* etc. Quem locum tractans Leo Papa, serm. 1 de Resur., inquit : *Ideo clausis ad discipulos ostiis introibat, et flatu suo dabat Spiritum Sanctum, et dato intelligentiæ lumine sanctarum Scripturarum occulta pandebat, et rursus idem vulnus lateris, fixuras clavorum, et omnia recentissimæ passionis signa monstrabat, ut agnosceretur in eo proprietas divinæ humanæque naturæ individua permanere.* De qua re dicemus plura infra, quæst. 54, a. 4. Cum autem dicimus constare corpus illud ex eadem materia quæ in eo inventa est tempore mortis, non excludimus quin aliquid materiæ illi corpori addi potuerit, si fortasse necessaria fuit. Hoc enim identitati corporis non repugnat, et ad perfectam ejus integritatem potuit esse necessarium. De qua re dicturi sumus, q. 54, art. 2.

13. *Testimonii Pauli 2 Cor. 4 expositio.* — Contra hanc veritatem fidei nihil est quod objici possit, præter ea quæ objiciuntur adversus resurrectionem in genere, ejusque possibilitatem, quæ in superioribus tacta sunt, et infra, disputando de generali hominum resurrectione, si quid residuum fuerit, addetur. Locus autem ille 2 ad Cor. 4 : *Etsi cognovimus Christum secundum carnem, sed jam non novimus,* tractatus est a nobis superiori tomo, disp. 13, sect. 3, ubi diximus nomine *carnis* intelligi carnem passibilem, in qua aliquando fuit cognitus Christus; nunc autem licet eamdem carnem habere credatur, non tamen passibilem. Quam expositionem, præter ea quæ ibi adduxi, his verbis confirmat Leo Papa, sermone 1 de Resur. : *Non dissonat, dilectissimi, ab hac fide Magister gentium Apostolus Paulus, cum dicit : Etsi cognovimus Christum secundum carnem, sed nunc jam non novimus. Resurrectio enim Domini non finis carnis, sed commutatio fuit, nec virtutis augmento consumpta substantia est; qualitas transiit, non natura defecit. Et merito dicitur caro Christi in eo statu, in quo fuerat nota, nesciri. Quia nihil in ea passibile, nihil remansit in ea infirmum, ut ipsa sit per essentiam, et non sit ipsa per gloriam.*

SECTIO II.

Quæ fuerint causæ resurrectionis Christi.

1. In hac quæstione breviter discurrendum est per omnia causarum genera, in quibus aliquid explicandum occurrerit. Nam de materiali et formali nihil est quod dicamus, cum jam positum sit, idem corpus, et majori ratione eamdem animam ad hanc resurrectionem convenisse; dicendum ergo est de causa finali et efficiente, vel morali, ut est meritoria, vel physica principali, et instrumentali, seu ministeriali.

2. *Finis resurrectionis Christi qui. — Resurrectio ad Christi gloriam et exaltationem ordinata.* — Primo igitur ad explicandam finalem causam adduci possunt rationes omnes, propter quas D. Thomas supra probavit, factam esse Christi resurrectionem. Nam omnes illæ, atque in universum utilitates omnes quas dicunt Sancti provenisse nobis ex resurrectione, finalem causam continent resurrectionis Christi, et omnes continentur sub illo verbo, quo dicitur Christus propter nos homines resurrexisse, sicut et mortuus esse. Et huc spectat illud Pauli ad Rom. 4 : *Resurrexit propter justificationem nostram ;* et illud Gregorii Nazian., orat. 1 : *Resurrectio propter resurrectionem*, id est, resurrectio Christi propter nostram resurrectionem. Sed ultra hoc addendum est, licet Christus propter nos resurrexerit, primo tamen ac per se propter se, suamque gloriam resurrexisse. Itaque, sicut in priori tomo dicebamus Verbum propter redemptionem nostram carnem assumpsisse, et nihilominus primo ac per se voluisse incarnari propter excellentiam tanti mysterii, et ut sese perfectissimo modo creaturis communicaret, ad eumdem modum nunc dicimus Christi resurrectionem ita fuisse a Deo ad nostrum commodum ordinatam, ut tamen per sese fuerit intenta propter ipsius Christi gloriam et exaltationem. Primo quidem, quia erat debita Christo Domino, propter majestatem Verbi in illo corpore inhabitantis, propter quod dixit Petrus, Act. 2, *impossibile fuisse Christum teneri ab inferno,* seu a morte, ita exponens illud Psalm. : *Non derelinques animam meam in inferno, nec dabis Sanctum tuum videre corruptionem.* Non enim decebat admirabilem sanctificationem illius corporis per conjunctionem ineffabilem ad ipsam sanctitatem per essentiam, ut vita et conjunctione ad suam animam diu orbaretur. Unde Athanasius, l. de Incar. Verbi Dei et corp. ejus adventu, dicit, *eum, qui Dominici corporis resurrectionem non credit, non satis intelligere vires Verbi, Sapientiæque Dei. Nam, si verum est eum corpus assumpsisse, eaque quæ corporis propria sunt, vindicasse, quid de corpore, quæso, statuere debuit, aut quo fine tandem illud consumere, cum semel intra corporis viscera receptus esset ? Ut enim non moreretur, fieri non poterat, quia pro omnibus erat in mortem offerendum ; ut autem extinctum maneret, neque id fieri debuit, eo quod vitæ sacrarium esset. Unde revixit per suam, quæ in ipso erat, vitam.* Similia repetit inferius, ubi inter alia inquit: *Quomodo Dominus ex toto vitam se esse demonstrasset, nisi id quod mortale erat, vivificasset?* Et sermone 2 contra Arian., in hunc modum exponit illud ad Philip. 2 : *Propter quod et Deus exaltavit illum.* Refert enim particulam illam, *propter quod*, ad præcedentia verba : *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est*, etc. *Nam, cum dixisset* (inquit) : *Humiliavit semetipsum usque ad mortem, statim subintulit : Propter quod et Deus exaltavit illum, cupiens ostendere quod etsi sicut homo mortuus fuerit, attamen ut vita exaltatus sit resurrectione ;* et infra : *Cur hic solus ex mortuis integer resurrexerit, causa ea est quam Paulus priori loco statuit ; quod cum Deus esset, homo factus sit, qui e cœlo, et cœlestis appellatur, eo quod Verbum de cœlo descenderit, ideoque sub imperio mortis detineri non potuit. Nam etsi humiliavit seipsum, sinens suum corpus usque ad mortem procedere, nihilominus tamen illud e terris exaltavit, propterea quod in illo erat Filius Dei.*

3. *Resurrectio Christo ratione unionis hypostaticæ quomodo debita.* — Secundo hoc explicatur, quia ratione hypostaticæ unionis, et ex gloria animæ, debita erat corpori Christi vita perpetua ac gloriosa; quod autem aliquando fuerit mortale, factum est ex dispensatione propter nostram salutem ; ergo consummata nostra salute per Christi mortem, eisdem rationibus debebatur illi corpori vita gloriosa per se ac propter se, etiam si nobis non esset utilis ac necessaria ejus resurrectio. Unde merito dixit Athanasius, dicto libro de Incar. Verbi, resurrexisse Christum, *ut ostenderet non ex imbecillitate mortuum esse, sed ad extinguendam mortem, qua profligata, quid reliquum erat, nisi ut in trophæum devictæ mortis excitaretur?* Quocirca, si hæc intrinseca causa resurrectionis Christi perpendatur, excitandus fuisset Christus statim, ac

redemptionem nostram per mortem consummavit. Et ideo (ut infra videbimus) docent Patres dilationem resurrectionis omnino fuisse propter nos, ut de veritate mortis evidentius constaret; hac vero causa et necessitate finita, statim (ut ita dicam) ab intrinseco rediisse ad vitam, multo magis quam reducatur aqua ad pristinam frigiditatem, impedimento ablato. Quomodo dixit Athanasius, ep. ad Epict. : *Corpus mortalis naturæ per Verbum, quod in ipso erat, supra naturam resurrexit.* Sicut ergo aqua, ablatis impedimentis, natura sua fit frigida, primo quidem propter seipsam, quia hæc est naturalis dispositio quam ejus forma requirit, deinde ut res alias frigefacere possit, ita Christi corpus, ablata mortis necessitate, quasi ab intrinseco ad vitam revocatum est, et gloriam sibi connaturalem accepit. Primo quidem propter se, quia hic status erat illi debitus ratione unionis, et secundum ordinem divinæ prædestinationis per se primo intentus; deinde vero propter nostram utilitatem, ut supra explicatum est. Unde etiam egregie addit Petrus Chrysol., serm. 78 et 81, resurrexisse Christum propter creaturarum omnium, seu totius universi exaltationem ad novam pacem et tranquillitatem : *Orbem* (inquit) *totum pristinum reformat in corpus, ut quem sibi taliter viderat esse compassum, suam secum suscitaret ad gloriam.* Atque hæc de finali causa.

4. *Christus resurrectionem suam quando meruerit.* —Secundo, de causa meritoria certum est Christum Dominum fuisse causam meritoriam suæ resurrectionis, ut docet D. Thomas, art. 4, ad 2; et latius diximus in priori tomo, disp. 40, sect. 3. Hic vero inquiri poterat quando hoc meruerit. Quidam enim ausi sunt dicere, Christum hoc meruisse post mortem per descensum animæ ad inferos. Nam, *qui descendit, ipse est et qui ascendit*, et descensu exaltationem meruit. Neque enim illud opus fuit minoris charitatis et humilitatis, quam cætera quæ in vita gessit. Sed hæc sententia conficta est sine fundamento. Ostendimus enim in priori tomo, disp. 39, sect. 3, tempus merendi in Christo Domino, sicut et in aliis omnibus hominibus, fuisse finitum in morte. Tum etiam quia Scriptura morti et passioni Christi tribuit meritum resurrectionis. Quia, licet per totam vitam, illam meruerit, tamen in morte hoc meritum consummavit. Unde Paulus, ad Phil. 2, cum dixisset : *Factus obediens usque ad mortem,* subdidit : *Propter quod,* etc.; non ergo post mortem, sed usque ad mortem hoc meruit. Quapropter Augustinus, tract. 104 in Joann. : *Humilitas passionis meritum* (inquit) *est resurrectionis.* Oportebat quippe ut ipsum corpus esset organum ac instrumentum meriti suæ resurrectionis et exaltationis. Alia de hac re adduximus prædicto loco, et supra, in commentario articuli 1. Quædam vero difficultas hic occurrebat de unione hypostatica totius humanitatis, quæ, dissoluta humanitate, in morte fuit amissa, et consequenter in resurrectione reparata (propter quod videtur dixisse Petrus Chrysol., serm. 80 : *Resurgens a mortuis, Christus resumpsit hominem, non reliquit*), de hac, inquam unione occurrebat difficultas, an habuerit etiam causam meritoriam. Sed eam sufficienter attigimus priori tomo, disp. 10, sect. 4.

5. *Propria virtute a mortuis Christus resurgit.* — Tertio, de causa efficiente principali satis constat ex supradictis, solum Deum potuisse esse causam resurrectionis Christi. Nam quoad hoc eadem est ratio de Christo et de aliorum hominum resurrectione. Unde Act. 2 dicitur : *Quem Deus suscitavit a mortuis;* et ad Rom. 8 : *Qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificavit et mortalia corpora vestra.* Quia vero Christus ipse Deus est, vere etiam dicitur eumdem Christum fuisse causam principalem suæ resurrectionis, non ut hominem, sed ut Deum : *Quia etsi crucifixus est ex infirmitate, vivit ex virtute Dei,* 1 ad Cor. ult. Et hoc modo intelligendum est, cum dicitur propria virtute resurrexisse, juxta illud Joann. 10 : *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam, ut iterum sumam eam.* Et eodem modo dixit Leo Papa, ser. 1 de Resurr. : *Deitas, quæ ab utraque substantia non recessit, quod potestate divisit, potestate conjunxit.* Sic denique dixit Athanasius, loco citato, *corpus Christi surrexisse per Verbum quod in ipso erat.* Neque hic occurrit nova difficultas, supposito, quod supra ostensum est, divinitatem non fuisse separatam a corpore et anima tempore mortis.

6. *Anima Christi ut instrumentum Verbi suum corpus effective disposuit et organizavit ad sui resurrectionem.* — Quarto, de causa instrumentali physica solum inquiri potest, de ipsismet partibus humanitatis Christi, an effective concurrerint ad resurrectionem. Nam de omni alia creatura certum est non concurrisse, ut a fortiori constabit ex iis quæ dicemus in ultimo puncto. De humanitate vero

Christi, quæ est quædam integra natura, certum est non potuisse efficere resurrectionem, quia non supponebatur resurrectioni, sed ex illa potius consurgebat. De anima igitur et corpore dicendum est. Et imprimis distinguere oportet duplicem actionem in resurrectione intervenientem. Prior est corporis organizatio et dispositio; posterior, substantialis conjunctio animæ ad corpus. De priori probabilius videtur, animam Christi, ut instrumentum Verbi, effective disposuisse corpus suum, illudque aptasse ut ei uniretur. Quia ex unione ad Verbum habebat illa anima potestatem permanentem, et per modum habitus, ad efficienda hujusmodi miracula, ut in priori tomo late tractatum est. Ergo credendum est usam fuisse hac potestate in ordine ad suam resurrectionem, ut veluti condignum præmium redderet suo corpori tanquam socio suarum passionum, et instrumento meritorum; deinde quia Christus suo imperio disponebat alia hominum corpora quæ excitavit a mortuis, et in fine mundi concurret hoc modo ad efficiendam nostram resurrectionem. Ergo multo magis credendum est effecisse suam. An vero corpus etiam Christi, ut instrumentum Verbi, habuerit concursum physicum ad hujusmodi actionem, incertum est. Non enim fuit impossibile illud corpus seipsum effective disponere et organizare, vel per unam partem efficiendo in aliam, vel per easdem partes efficiendo in seipsas. Quia, cum non agant virtute naturali, sed obedientiali, non supponuntur habere formam quam efficiunt, nec formaliter, nec eminenter; et ideo non repugnat hoc modo fecisse in se formam et dispositionem, quam actu non habebant. At vero licet hoc sit possibile, non videtur tamen necessarium. Quia, cum corpus sit proprium subjectum hujus actionis, et causa materialis ejus, et aliunde anima potuerit esse sufficiens principium efficiens illius actionis in genere instrumenti, non videtur necessarium tribuere efficientiam corpori; imo convenientior ratio causandi videtur, ut unicuique propria causalitas fuerit attributa, actui et potentiæ accommodata.

7. *Unio substantialis inter corpus et animam Christi in resurrectione instrumentaliter effecta.*—De posteriori actione, scilicet, unione substantiali corporis et animæ, juxta diversas sententias diversimode sentiendum est. Nam, si cum Henrico et aliis sentiamus, facta corporis organizatione, non requiri novam actionem extrinseci agentis, ut anima corpori uniatur, consequenter dicendum est non fuisse necessariam novam instrumentariam actionem corporis aut animæ Christi ut inter se unirentur, sed facta miraculose organizatione corporis, applicataque illi anima secundum realem præsentiam, quæ per mutationem localem fieri potuit, statim naturali quadam vi unitam fuisse. Quæ opinio probabilis est, ut supra diximus. Si autem cum communi sententia asseramus, præter corporis organizationem, requiri ut Deus speciali efficientia et actione uniat animam corpori, dici consequenter ac probabiliter potest, tam corpus quam animam fuisse instrumentum ad hujusmodi actionem efficiendam. Quo sensu potest intelligi quod D. Thomas infra dicit, a. 4, ad 3, corpus, scilicet, et animam se mutuo resumpsisse virtute divina. Nam, licet ipse non satis explicet an loquatur de actione instrumentali animæ et corporis, vel de principali actione divinitatis unitæ animæ et corpori, tamen de utraque potest commode intelligi. Præsertim cum ipse sentiat requiri ad hanc unionem, specialem actionem et efficientiam. Nam, hoc posito, nulla est ratio ob quam negemus hanc instrumentalem effectionem, cum ratione unionis debita sit, cumque aliæ rationes, in superiori membro factæ, hic etiam locum habeant. Quod vero hujusmodi effectionem tribuamus non solum animæ, sed etiam corpori, est hic specialis ratio. Quia unio mutua est corporis et animæ, et tam in anima quam in corpore dicit specialem quemdam modum; ergo fuit inter has partes mutua efficientia, qua altera veluti ad se traxit sibique conjunxit alteram, et e contra. Neque circa hoc est ulla specialis difficultas, præter eas quæ alibi dictæ sunt de hac potentia miraculorum effectrice.

8. Quinto, de causa ministeriali inquiri hic potest, utrum Angeli aliquod ministerium exhibuerint ad præparandam materiam resurrectioni Christi. Quam dubitationem tractant Theologi, in 4, dist. 43 et 44, generatim de omnium resurrectione; in speciali vero de resurrectione Christi nullum verbum attingunt. In generali tamen definiunt ex doctrina Augustini, 3 de Trin., c. 4, in communi resurrectione Angelos aliquid esse ministraturos, colligendo cineres dispersos, et congregando illos in locum resurrectioni accommodatum. Ex hac autem generali doctrina, videtur idem esse dicendum de Christi resurrectione. Primo, quia est eadem necessitas. Nam etiam aliquæ partes materiæ reassumendæ in corpore Chri-

sti erant dispersæ, oportebatque ut in sepulchro congregarentur, scilicet, sanguis effusus, capilli capitis aut barbæ, et si fortasse aliquæ carnis et cutis particulæ flagellis aut aliis cruciatibus divulsæ fuerant, et si quæ aliæ partes materiæ, ante separatæ vel resolutæ a corpore Christi, iterum erant resumendæ. Deinde est eadem ratio. Nam Deus administrat inferiora per media, juxta Augustinum, 3 de Trin., c. 4. Unde quod fieri commode potest per ministros Angelos, non oportet fieri a Deo immediate et per seipsum. Hæc autem actio, cum per solum localem motum fiat, aptissime fieri potuit per Angelos. Præterea, nostra resurrectio est ad imitationem resurrectionis Christi; ergo, sicut in nostra intervenit hoc ministerium Angelorum, ita verisimile est fuisse exhibitum in resurrectione Christi ; nihil enim derogat perfectioni et excellentiæ illius resurrectionis. Nam si hominum ministerio factum est ut corpus Christi deponeretur de cruce, et collocaretur in sepulchro, cur non fuit etiam decentissimum ut sanguis, capilli ac reliqua, ministerio Angelorum in eodem sepulchro reponerentur ? Etenim si homines potuissent, omnia illa colligerent et custodirent; quod ergo ii vel facere non potuerunt, vel non cogitarunt, convenienter per Angelos effectum fuit. Sicut etiam in partu Virginis pie sentiunt Cajetanus et alii, ministerio Angelorum puerum fuisse susceptum, et in manibus Virginis repositum. Quin etiam addit Cajetanus fuisse ab Angelis mundatum, et secundinas et alias sordes eorumdem ministerio fuisse separatas, alioque traductas ; ergo, majori ratione dici potest, ante resurrectionem adhibuisse hoc ministerium. Et juxta hanc sententiam loquuntur aliqui in concionibus de Christi resurrectione, et nihil in ea est periculi vel absurdi, ut conjecturæ adductæ ostendunt.

9. *Ministerium Angelorum in Christi resurrectione perficienda nullum.* — Dicendum tamen est, in mysterio resurrectionis Christi nullam operam nullamque efficaciam Angelos adhibuisse, sed totum negotium resurrectionis peractum esse per efficientiam ipsius Christi, præsertim mediante anima. Hoc potest imprimis probari auctoritate negativa omnium veterum Patrum ac Scholasticorum. Omnes enim affirmant Christum virtute propria operatum esse resurrectionem suam, et nullus eorum mentionem fecit angelici ministerii ; si autem illud agnovissent, non omnino illud tacuissent, sicut fecerunt, de resurrectione aliorum hominum disputantes. Deinde potest sumi argumentum a simili ex D. Thoma, in 4, d. 8, q. 2, a.3,ad 3,ubi, agens de Christi conceptione, dicit non fuisse conveniens ut illi creatura aliqua cooperaretur propter dignitatem Christi servandam. Quod clarius explicuit Alex. Alens., 4 p., q. 134, memb. 1, a. 2, in solutionibus argumentorum, qui expresse loquitur de hac ministeriali cooperatione, et quærit an potuerit virtus creata cooperari hoc modo in conceptione Christi, et respondet potuisse : *Sicut virtus* (inquit) *angelica cooperabitur resurrectioni corporum in generali resurrectione, non tamen decuit propter nimiam sublimitatem carnis, quia illa caro unienda fuit divinitati. Unde quod non sit ibi cooperata virtus creata, magis congruitatis fuit quam necessitatis.* Hæc vero congruitas eadem, vel major est in resurrectione. Nam eadem est sublimitas illius carnis, quæ non jam unienda, sed unita erat divinitati. Tertio, est optima congruentia, quia ubi est sufficiens, decens ac proportionatum principium proximum alicujus actionis, superfluum esset adhibere extrinsecum ministerium Angelorum ; sed ita est in præsenti. Nam anima Christi Domini erat sufficiens principium, sicut ad disponendum corpus, ita etiam et ad colligendas partes quæ dispersæ erant, et addendum, si quid materiæ fortasse deerat. Quia virtus instrumentalis illius animæ has omnes actiones, ac multo plures complectebatur. Rursus erat illa anima maxime decens et proportionatum actionis hujusce principium , tum quia habebat curam illius corporis tanquam proprii ; tum etiam quia erat velut divinus motor, sicut corpus illud erat divinum quoddam mobile propter unionem ad Verbum. Quarto, est alia conjectura, quia sanguis, capilli, et si quid aliud colligendum fuit ad Christi resurrectionem, id totum debuit collocari intra sepulchrum, et conjungi corpori, quoad fieri potuit, vel expediens fuit ; hoc autem fieri non potuit virtute angelica, nisi vel removendo lapidem ab ostio sepulchri, vel aliqua ex parte illud dividendo ; neutrum autem horum est asserendum. Usque ad resurrectionem enim Christi omnino clausum permansit sepulchrum, ut infra videbimus ; non potuerunt ergo illa omnia intra sepulchrum reponi, nisi transeundo ab extremo ad extremum sine medio, vel penetrando corpora intermedia ; neutrum autem horum fieri potuit naturali virtute Angelorum ; ergo hoc ministe-

rium non erat ex his quæ ad Angelos pertinent, juxta ordinarium cursum providentiæ divinæ. Dicere autem eis datam esse supernaturalem vim instrumentalem ad efficiendam illam mutationem supernaturali ac miraculoso modo, gratis et sine fundamento fingeretur. Quia nec illa virtus est debita Angelis, nec pertinet ad ordinarium providentiæ modum, et alioqui non est necessaria, quia animæ Christi est connaturalis hæc virtus ratione unionis. Denique, maxime decebat ut solus Christus suæ esset resurrectionis auctor, ne alterius ope ad suum corpus excitandum indiguisse videretur. Conjecturæ vero in contrarium faciles sunt, et ex iis quæ diximus expeditæ.

ARTICULUS II.

Utrum fuerit conveniens Christum tertia die resurgere [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum tertia die resurgere. Membra enim debent capiti conformari. Sed nos, qui sumus membra Christi, non resurgimus a morte tertia die, sed nostra resurrectio differtur usque ad finem mundi. Ergo videtur quod Christus, qui est caput nostrum, non debuerit tertia die resurgere, sed debuerit ejus resurrectio differri usque ad finem mundi.*

2. *Prætera, Act. 2 dicit Petrus, quod impossibile erat Christum detineri ab inferno et morte. Sed quandiu aliquis est mortuus, detinetur a morte. Ergo videtur quod Christi resurrectio non debuerit differri usque ad tertiam diem, sed statim eadem die resurgere, præcipue cum glossa supra inducta* [2] *dicat, nullam esse utilitatem in effusione sanguinis Christi, si non statim resurgeret.*

3. *Præterea, dies incipere videtur ab ortu solis, qui sua præsentia diem causat. Sed ante ortum solis Christus resurrexit; dicit enim Joann. 20, quod una Sabbathi Maria Magdalene venit mane, cum adhuc tenebræ essent ad monumentum, et tamen Christus jam resurrexerat, quia sequitur: Et vidit lapidem sublatum a monumento. Non ergo resurrexit Christus tertia die.*

Sed contra est quod dicitur Matth. 20: Tradent eum Gentibus ad illudendum, et flagellandum, et crucifigendum, et tertia die resurget.

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est [1]*) resurrectio Christi necessaria fuit ad instructionem fidei nostræ. Est autem fides nostra, et de divinitate, et humanitate Christi; non enim sufficit alterum sine altero credere, ut ex prædictis patet* [2]*. Et ideo, ad hoc quod confirmaretur fides de veritate divinitatis ipsius, oportuit quod cito resurgeret, et ejus resurrectio non differretur usque ad finem mundi. Ad hoc autem quod confirmaretur fides de veritate humanitatis et mortis ejus, oportuit moram esse inter mortem et resurrectionem; si enim statim post mortem resurrexisset, videri posset quod ejus mors vera non fuerit, et per consequens nec resurrectio vera. Ad veritatem autem mortis Christi manifestandam, sufficiebat quod usque ad tertiam diem ejus resurrectio differretur, quia non contingit quin infra hoc tempus, in homine qui mortuus videtur, cum vivat, appareant aliqua indicia vitæ. Per hoc etiam quod tertia die resurrexit, commendatur perfectio ternarii, qui est numerus omnis rei, utpote habens principium, medium et finem, ut dicitur in 1 de Cœlo* [3]*. Ostenditur etiam secundum mysterium quod Christus, una sua morte corporali, quæ fuit lux propter justitiam, duas nostras mortes destruxit, scilicet, corporis et animæ, quæ sunt tenebrosæ propter peccatum. Et ideo die integra et duabus noctibus permansit in morte, ut Augustinus dicit in 4 de Trinitate* [4]*. Per hoc etiam significatur, quod per resurrectionem Christi, tertium tempus incipiebat, nam primum fuit ante legem, secundum sub lege, tertium sub gratia. Incœpit etiam in Christi resurrectione tertius status Sanctorum. Nam primus fuit sub figuris legis; secundus sub veritate fidei; tertius erit in æternitate gloriæ, quam Christus inchoavit resurgendo.*

Ad primum ergo dicendum, quod caput et membra conformantur in natura, sed non in virtute. Excellentior est enim virtus capitis quam membrorum. Et ideo ad demonstrandam excellentiam virtutis Christi, conveniens fuit

[1] Sup. q. 51, a. 4. Et 3, dist. 21, q. 2, a. 2. Et d. 22, q. 2, a. 2, q. 2, ad 1. Et op. 2, c. 243. Et op. 60, c. 10, circa fin. Et Psalm. 15, col. 6. Et Joan. 2, lect. 3.

[2] Art. 1 in corp.

[1] Art. præc.

[2] 2. 2, q. 2, a. 7 et 8.

[3] Text. 2, t. 2.

[4] C. 6, t. 3.

ipsum tertia die resurgere, aliorum resurrectione dilata usque ad finem mundi.

Ad secundum dicendum, quod detentio coactionem quamdam importat; Christus autem nulla necessitate mortis tenebatur astrictus, sed erat inter mortuos liber. Et ideo aliquandiu in morte mansit, non quasi detentus, sed propria voluntate, quandiu judicavit hoc esse necessarium ad instructionem fidei nostræ. Dicitur autem statim fieri quod fit brevi interposito tempore.

Ad tertium dicendum, quod (sicut supra dictum est [1]*) Christus resurrexit circa diluculum, illucescente jam die, ad significandum quod per suam resurrectionem nos ad lucem gloriæ inducebat; sicut mortuus est advesperascente jam die, et recedente in tenebras, ad ostendendum quod per suam mortem destrueret tenebras culpæ et pœnæ. Et tamen dicitur tertia die resurrexisse, accipiendo diem pro die naturali, qui continet spatium viginti quatuor horarum. Et sicut dicit Augustinus in 4 de Trinitate* [2], *nox usque ad diluculum quo Domini resurrectio declarata est, ad tertium pertinet diem; quia Deus, qui dixit de tenebris lucem clarescere, ut per gratiam Novi Testamenti et participationem resurrectionis Christi audiremus: Fuistis aliquando tenebræ, nunc autem lux in Domino, insinuat nobis quodammodo quod a nocte dies sumat initium. Sicut enim primi dies propter futurum hominis lapsum a luce in noctem, ita isti propter hominis reparationem a tenebris ad lucem computantur. Et ita patet quod, etiamsi media nocte surrexisset, posset dici eum die tertia resurrexisse, intelligendo de die naturali. Nunc autem cum diluculo surrexerit, potest dici quod tertia die resurrexit, etiam accipiendo diem artificialem, quæ causatur ex præsentia solis, quia jam sol incipiebat aerem illustrare; unde et Marc. ult. dicitur, quod mulieres venerunt ad monumentum orto jam sole. Quod non est contrarium ei quod Joannes dicit: Cum adhuc tenebræ essent, ut Augustinus dicit, in l. de Consensu Evang.* [3], *quia die surgente reliquiæ tenebrarum tanto magis extenuantur, quanto magis oritur lux. Quod autem dicitur Marci ult.: Orto jam sole, non sic accipiendum est tanquam jam sol ipse videretur super terram, sed tanquam de proximo adveniente in has partes.*

[1] Q. 51, art. 4, ad 2.
[2] C. 6, ante med., t. 3.
[3] L. 3, c. 24, inter princ. et med., t. 4.

COMMENTARIUS.

Ad tertium usque diem et non ultra dilata resurrectio Christi cur. — Duo includuntur in titulo articuli, scilicet, an fuerit conveniens resurrectionem Christi differri usque ad tertium diem, et an fuerit conveniens non ultra differri; et cum ex fide constet utrumque factum esse, constat etiam utrumque fuisse conveniens; tamen ratio præcipua, propter quam fuit conveniens, non est eadem in utroque puncto. Nam dilationis usque ad tertium diem tota ratio sumitur ex parte nostri, scilicet, ut nobis satis constaret de veritate mortis Christi. Et hac ratione ut potissima usus est D. Thomas, eamque eleganter tractat Athan., l. de Incarn. Verbi, dicens: *Ut mortuum esse suum corpus doceret, non priusquam triduanum cadaver esset, excitavit.* At vero propria ratio accelerationis, seu non majoris dilationis resurrectionis, ab intrinseco sumi potest ex dignitate ipsius Christi. Nam, hoc ipso quod nobis non erat necessaria dilatio, erat illi statim debita resurrectio, ut supra dictum est. Et ideo D. Thomas, in prima ratione solum probavit dilationem usque ad tertium diem sufficientem fuisse ut de veritate mortis constaret, ut inde concluderet fuisse conveniens statim fieri resurrectionem. Addit vero alias congruentias allegoricas et mysticas. Adjungere vero possumus ex Athanasio, supra, aliam rationem moralem: *Ne quispiam* (inquit) *objiceret ipsum non idem, sed aliud corpus circumferre, ea de causa ultra tridui moram non passus est, neque eos, qui ipsum audierant de resurrectione promittentem, in longum distulit, sed cum adhuc propemodum verba illa in eorum auribus obstreperent, oculique ejus speciem retinerent, intra tridui spatium, quod plusquam mortuum erat, immortale et incorruptibile omnibus ostendit, quo intelligeretur illud non imbecillitate naturæ, cum Verbum in eo domicilium suum haberet, extinctum fuisse, sed ideo extinctum, ut mors viribus nostri salvatoris Jesu Christi aboleretur.* Addit Leo Papa, sermone 1 de Resur., Christum Dominum breviasse tridui moram, et ex primo tantum partem novissimam, ex tertio vero partem duntaxat accepisse primam, *ne turbatos discipulorum animos longa mæstitudo cruciaret.* Præterea, Greg. Nyss., orat. 1 de Resur., in hoc triduo dicit operatum fuisse Christum multa et eximia virtutis opera, et præsertim destruxisse quidquid mali in humano

genere Lucifer ab initio mundi molitus fuerat, ideoque tam brevi tempore hoc totum perfecisse, ut suæ virtutis specimen ostentaret, quia *non tarda gratia est, non longo circuitu tantum bonum confectum fuit*. Postea adjungit rationem aliam mysticam, quæ in eo videri poterit.

Argumenta D. Thomæ explicabuntur disputatione sequenti.

DISPUTATIO XLVI,

In tres sectiones distributa.

DE TEMPORE RESURRECTIONIS CHRISTI.

Cum ex Evangelio constet Christum paulo post mortem resurrexisse, non oportet quæstionem movere de anno aut mense in quibus resurrectio contigit. Constat enim eodem anno et mense, quo et mortem, accidisse. Unde, cum ostensum sit in medio primi mensis lunaris mortuum fuisse, cum annum ageret trigesimum quartum, mensemque illius quartum, constat idem esse de resurrectione dicendum. Igitur disputandum superest de die et hora, simulque explicandum erit quomodo intelligendum sit resurrexisse tertia die, et jacuisse in sepulchro, ac fuisse in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus. Non disputabo autem an resurrectio Christi facta sit in instanti, necne, quia nihil addendum occurrit iis quæ de resurrectione in communi dixi; et videri possunt etiam dicta de conceptione Christi. Nam, eo modo quo ibi diximus conceptionem factam esse in momento, sentiendum est de resurrectione; est enim eadem ratio.

SECTIO I.

Utrum Christus tertia post mortem die, eaque Dominica resurrexerit.

1. Duos errores invenio negantium Christum resurrexisse die Dominico. Primus est Armenorum, qui, anteponentes hoc tempus, aiunt, Christum surrexisse die Sabbathi, ut referunt Castrus, verbo *Resurrectio*, hæres. 4, ex Guidone Carmelita; et Prateolus, verb. *Armeni*, num. 22. Hos autem necesse est vel negare Evangelium, dicens Christum resurrexisse tertia die, vel negare Christum mortuum esse feria sexta, quod perinde fere est. Nam hoc etiam satis aperte in Evangelio habetur, ut supra diximus. Secundus error est eorum qui, postponentes hoc tempus, dicunt Christum resurrexisse feria secunda in fine, aut in initio tertiæ, ut omnino juxta corticem litteræ verum sit, Christum tribus diebus et tribus noctibus fuisse in sepulchro et in corde terræ. Hæc sententia sequitur aperte ex opinione eorum qui asserunt Christum jacuisse in sepulchro septuaginta duabus horis. Quam docuit Alcuinus, lib. de Divinis offic., c. de Cœna Domini, nisi fortasse metaphorice locutus sit, et improprie; eam tamen sententiam proprie et in rigore explicatam defendit Paul. Forosemprionensis, in secunda parte Paulinæ, l. 1 et 2, ut refert Marcellus, l. de Horis canonicis, c. 50. Qui maxime illam confirmat, quia totum illud tempus fuit necessarium ut veritas mortis Christi evidenter et sine ulla tergiversatione probaretur. Quia sæpe solent infirmi, qui mortui apparent, post septuaginta horas dare signa vitæ; ergo non satis comprobatur aliquod corpus esse mortuum, in quo nullum signum est corruptionis aut fetoris, si ante transactos tres dies naturales integros vivum reperitur.

2. *Christus ante diem Dominicum non resurrexit.* — Dicendum vero est primo Christum non resurrexisse ante Dominicum diem. Hanc conclusionem censent esse de fide auctores supra citati, et ad minimum est tam certa, quam est certum Christum mortuum esse feria sexta, quod supra diximus esse certissimum. Probatur, quia de fide est Christum non resurrexisse ante diem tertium; ipse enim prædixerat se resurrecturum tertia die, Matth. 20. Qui autem designat diem in quo aliquid futurum est, satis affirmat id non esse futurum ante illum diem. Unde alii Evangelistæ expressius dicunt, eum prædixisse se resurrecturum post tres dies, Marc. 8; et idem colligitur ex Mat. 12 et 16, et Luc. 11; ac denique in Symbolo habemus, *Resurrexit tertia die,* quod nullo sensu posset esse verum, si die proxime sequenti post mortem surrexisset. Et præterea, ex narratione Evangelistarum evidenter constat Christum non resurrexisse die proxime sequenti post mortem suam (ut ex eorum lectione patebit, et in sequentibus explicabimus); ergo non potuit resurgere ante Dominicum diem, quia inter diem mortis Christi et diem Dominicam sequentem tantum una dies intercessit, cum demonstratum in superioribus sit, Christum feria sexta diem obiisse suum. Denique ratio seu congruentia supra adducta hoc confirmat; quia oportuit differri resurrectionem ultra diem

unum. Et hoc supponunt omnes Patres, qui illa ratione utuntur, aliique quos statim afferemus.

3. *Christus die Dominico resurrexit a mortuis.* — *Prima Sabbathi quid.* — Secundo dicendum est, Christum Dominum surrexisse Dominica, neque amplius suam resurrectionem distulisse. Conclusio est certa, quæ probatur primo ex Evangelio. Nam Mat. ult., dies, in qua Christus resurrexit, vocatur *prima Sabbathi*. Ubi nomine *Sabbathi* potest intelligi vel tota hebdomada, ita ut idem sit *prima Sabbathi*, quod prima dies hebdomadæ, quæ est Dominica. Nam dies Sabbathi erat septimus hebdomadæ, in quo Deus requievit. Potest etiam significare proprium diem Sabbathi, et hoc modo nihil significare potest *prima Sabbathi*, nisi primam diem post Sabbathum. Et hoc est communior interpretatio. Nam Hebræi a die Sabbathi tanquam a solemniori cæteros dies hebdomadæ appellabant, videlicet *primam Sabbathi*, *secundam Sabbathi*, etc. Quod etiam notavit Beda, lib. de Ratione tempor., cap. 6. Unde Augustinus, quia in titulo Psal. 23 dicitur: *In prima Sabbathi*, exponit de resurrectione Domini, *quæ prima* (inquit) *Sabbathi facta est, qui jam dies Dominicus dicitur*. In titulo vero Psal. 80, ubi dicitur: *In quinta Sabbathi*, et in titulo Psal. 93, ubi dicitur: *In quarta Sabbathi*, exponit de feria quinta et feria quarta hebdomadæ. Et fortasse in priori notatur dies in quo Christus sacramentum Eucharistiæ instituit, de quo in illo Psal. 80 habetur sermo; in posteriori vero notatur dies in quo Christus tradi, atque ea ratione pati incœpit. Nam Psalmus ille est de patientia. Et eodem modo exponit Hieronym., Psal. 93, diem quartam Sabbathi, et in titulo Psalm. 47: *Prima* (inquit) *Sabbathi fecit lucem, prima Sabbathi resurrexit lux Christus.* Et confirmatur ex Marco, c. ult. dicente: *Et cum transiisset Sabbathum, Maria Magdalene*, etc. Ubi perspicue dicit, die proxime sequenti post Sabbathum Christum non esse inventum in sepulchro, eo quod jam surrexisset. Post Sabbathum autem dies prima est Dominica; ergo, cum ostensum sit non resurrexisse Sabbatho, necessario efficitur die Dominica surrexisse. Et idem est sensus Evangelistæ Lucæ, qui in fine cap. 23 de mulieribus concludit: *Et Sabbatho quidem siluerunt;* cap. autem 24 incipit: *Una autem Sabbathi valde diluculo*, etc., ac si clarius dixisset, finito Sabbatho, *una die*. id est, prima die post illud, etc. Et eodem modo loquitur Joannes, cap. 20. Nam more Hebræorum *una* ponitur pro prima; Gen. 1: *Factum est vespere et mane dies unus*, id est primus.

4. *Dies Dominica unde dicta.* — Secundo, probatur hæc veritas ex perpetua Ecclesiæ traditione, quæ hunc diem semper venerata est propter Christi Domini resurrectionem, ut ex ipso nomine *Dominici diei* constat. Ita enim appellatus est a Domino, cujus resurrectioni fuit consecratus, quod quidem nomen fuisse huic diei impositum a tempore Apostolorum, constat ex illo Apocal. 1: *Fui in spiritu in Dominica die.* Unde Augustinus, serm. 251 de Temp.: *Dominicum diem* (inquit) *Apostoli et Apostolici viri ideo religiosa solemnitate habendum sanxerunt, quia in eodem Redemptor noster a mortuis resurrexit. Quique ideo Dominicus appellatur, ut in eo tantum divinis cultibus serviamus, dantes diei huic honorem et reverentiam propter spem resurrectionis quam habemus in illa.* Et inferius addit, hunc diem esse solemnem in Scripturis, quia in eo creati sunt Angeli, et elementa mundi, et prima lux, manna in deserto datum est, et Spiritus Sanctus de cœlo descendit. Et serm. 154, alia multa mirabilia numerat eodem die facta. Ac fere similia habet Leo Papa, epist. 81 ad Dioscorum, cap. 1: *In hac* (inquit) *die mundus sumpsit exordium, in hac per resurrectionem Christi, et mors interitum, et vita accepit initium.* Et infra inquit, in eadem die ingressum fuisse Christum ad Apostolos januis clausis, et insufflasse, atque dedisse illis Spiritum Sanctum; et in eadem postea descendisse in linguis igneis eumdem Spiritum Sanctum a Christo promissum. Hæc autem ex Apostolorum traditione manasse, constat ex Clemente, lib. 7 Constitut., cap. 31 et 36; et ex Justino, Apol. 2, in fine, ubi commemorat solitos fuisse Christianos in die Dominica, quam *diem solis* appellat, conventus facere, quia in ea Christus resurrexit. Idem colligitur ex Ignatio, Epist. 5 ad Trallian.; Athan. optime, oratione in illud dictum: *Omnia mihi tradita sunt a Patre meo;* Hieronym., in 4 cap. ad Galat.; Greg., lib. 11, Ep. 3; et ex aliis Patribus passim multa, quoque congerit Waldensis, de Sacramentalibus, c. 40. Propter quæ Beda, lib. de Ratione computi, c. 17, et lib. de Ratione temporum, c. 45, et Ambros., super Psalm. 47, in princ., negant licere vico Catholico dubitare quin Christus Dominica die resurrexerit.

5. Ultimo potest adhiberi congruentia ex supra dictis in commentario art. 2. Quia

Christi mors non debuit amplius differri quam necessarium fuit ad veritatem mortis declarandam; ad hoc autem sufficiens fuit ut usque ad tertium diem in monumento maneret. Quod enim dicebat Paulus Mildeburgensis, de septuaginta horarum spatio, et incertum est, et quamvis interdum posset accidere, hominem vivum jacere quasi mortuum toto illo tempore absque ullo signo vitæ, tamen in homine qui tot sustinuerat tormenta, atque lethalia vulnera acceperat, id erat impossibile. Unde, quibus non sufficeret quadraginta horarum spatium in signum et testimonium veræ mortis, neque mille horæ sufficerent. Non ergo oportuit resurrectionem amplius differri.

6. Ex quo colligitur, quando in Scriptura dicitur Christum surrexisse *die tertia*, intelligendum esse de die tertia inchoata, non vero finita. Quia cum mortuus fuerit feria sexta jam exeunte, si ante resurrectionem fuissent tres dies integri transigendi, non potuisset die Dominica resurgere. Quapropter, cum in aliis locis dicitur resurrexisse *post tres dies*, intelligendum est de diebus inchoatis, sicut intelligitur illud Luc. 2 : *Postquam consummati sunt dies octo*, *ut circumcideretur puer*, id est, cum dies octavus advenisset; et in eodem cap. : *Post triduum invenerunt eum*, id est, tertio die. Sic ergo in præsenti, in illis tribus diebus computandi sunt duo extremi, unus mortis, et alter resurrectionis. Sicut etiam cum dixit Luc. : *Post dies octo*, agens de tempore transfigurationis, cum tamen alii Evangelistæ dicant : *Post dies sex*, Mat. 17, Marc. 9, ille computavit dies extremos quos alii omiserunt, quos necesse est sumi inchoatos, quia ante exactum octavum diem necesse fuit transfigurationem fieri. Et ita ex uno Scripturæ testimonio aliud exponitur. Sic igitur in præsenti, per illa loca quæ asseverant Christum resurrexisse prima die hebdomadæ, explicamus alia, in quibus dicitur surrexisse tertia die, vel post tres dies. Nam hæc duo pro eadem re sumuntur, ut videre licet apud Matthæum dicentem, Pharisæos retulisse ad Pilatum : *Post tres dies resurgam*, et ideo ab illo petiisse, ut juberet *custodire sepulchrum usque in diem tertium*. Quibus verbis satis explicavit, idem omnino esse resurgere *post tres dies*, et *tertia die*; et Pharisæos ita utrumque intellexisse, ut existimarent Christum locutum esse de tertia die, qua currente (ut aiunt) affirmabat se resurrecturum. Unde illi duo discipuli quibus Christus apparuit in via, dicebant : *Nos autem sperabamus quod ipse esset redempturus Israel, et nunc super hæc omnia tertia dies est hodie, quod hæc facta sunt.* Ac si dicerent : Hac die impleturus erat quod promiserat. Ita ergo intellexerunt hos tres dies, etiam illi qui Christum audierunt, tam amici quam inimici; atque ita etiam a nobis intelligendi sunt. Et eodem modo exponendus est locus Oseæ 6 : *Vivificabit nos post duos dies, et in die tertio suscitabit nos.* Hic enim locus de Christi resurrectione exponitur a Sanctis Patribus, quos erudite refert et exponit Franciscus Ribera in eum locum. Nam, cum dicit Propheta : *Post duos dies*, comprehendit diem mortis et sequentem ; cum vero dicit : *In die tertia*, optime explicuit hos tres dies complecti duo extrema; atque adeo idem esse dicere, *post tres dies*, atque *tertio die*. Unde Dorotheus Martyr, in Synopsi, existimat, hunc locum indicatum esse a Paulo, 1 Cor. 15, dicente : *Quia surrexit tertia die secundum Scripturas*, quia in nullo loco Veteris Testamenti ita explicatur tertia dies resurrectionis, sicut in hoc.

7. *Dubium.* — Superest explicanda gravis difficultas, quam in superioribus huc remisimus. Nam si Christus Dominus resurrexit die Dominica, ergo non potuerunt intercedere quinquaginta dies inter diem resurrectionis ejus, et diem Pentecostes, seu adventus Spiritus Sancti, neque potuit utrumque mysterium die Dominica accidere, ut habet ecclesiastica traditio, docentque iidem Patres supra citati, præsertim Leo, Augustinus, et Isidorus, lib. 1 de Divinis officiis, c. de Pentecoste; et Albinus, lib. de Divinis officiis, cap. de Die sancto, quibus addi potest canon ille octavus sextæ Synodo ascriptus, quem supra tractavimus. Ratio difficultatis est, nam, ut constat Act. 2 : *Cum complerentur dies Pentecostes*, id est, in ipsomet die, quo Judæi celebrabant festum Pentecostes seu hebdomadarum aut primitiarum, Spiritus Sanctus descendit; sed necessarium fuit eo anno illum diem incidere in diem Sabbathi; ergo. Probatur minor ex Levitic. 23, et Joseph., lib. 3 Antiquit., c. 10, ex quibus habetur, lege statutum fuisse ut Judæi secundo die azymorum, seu decima sexta luna primi mensis offerrent manipulum novarum spicarum ; et ab illo die numerarent quinquaginta , et in quinquagesimo festum hebdomadarum celebrarent. Et ita etiam est intelligendus Epiphan., hæres. 51 , cum inquit, *post tres dies agni præceptum esse ma-*

nipulum inferri. Numeravit enim a decima quarta luna, usque ad decimam sextam; et ita intelligit, *post tres dies*, id est tertia die. Unde (inquit) fuisse illam figuram resurrectionis Christi. Offerebatur ergo manipulus luna 16 in secunda die azymorum; sed secunda dies azymorum eo anno fuit dies Sabbathi, juxta ea quæ in superioribus diximus; ergo ab illa computando quinquaginta dies, quinquagesima incidit in diem Sabbathi; ergo et festum Pentecostes.

8. Hæc difficultas expediretur facile, juxta sententiam eorum qui dicunt Christum non esse occisum in die Paschæ, atque primum diem azymorum non incidisse eo anno in feriam sextam, sed in Sabbathum. Sic enim facile intelligitur fieri potuisse ut Christus resurgeret die Dominica, quæ juxta hanc computationem erat secunda azymorum, et post quinquaginta dies descenderit etiam Spiritus Sanctus in die Dominica, et in festo Pentecostes, seu Primitiarum. Tamen, quia hæc sententia a nobis supra rejecta est, quod Scripturis et Patrum traditioni repugnet, necesse est præsenti difficultati altero e duobus modis satisfacere.

9. *Responsio. — Dies Pentecostes unde et quomodo numerandi.*— Primus est, illos quinquaginta dies non ita computari a secundo die azymorum usque ad primum octavæ hebdomadæ sequentis, ut utrumque extremum in ipsis quinquaginta diebus annumerandum sit, sed vel numerandos esse dies a secundo die Azymorum exclusive, vel (si secundus dies azymorum includatur) ex parte alterius extremi, excludendum esse festum Pentecostes, ita ut non in quinquagesimo die, sed post quinquagesimum celebrari intelligatur. Hoc tamen posterius minus consonum videtur verbis Levit. 23; sic enim dicitur: *Numerabitis ergo ab altero die Sabbathi, in quo obtulistis manipulum primitiarum, septem hebdomadas plenas, usque ad alteram diem expletionis hebdomadæ septimæ, id est quinquaginta dies, et sic offeretis sacrificium novum Domino.* Quibus satis significatur post expletas septem hebdomadas, in altera die celebrandum fuisse festum et oblationem primitiarum. Quod clarissime explicuit Joseph, dict. lib. 5, c. 10, dicens: *Post paschale sacrum elapsis septem septimanis, hoc est quadraginta novem diebus, quinquagesima offerunt Deo panem*, etc. At vero prior ratio numerandi hos dies a secundo azymorum exclusive nihil habet repugnans aut Scripturæ, aut Josepho. Scriptura enim solum dicit: *Numerabitis ab altero die Sabbathi, in quo obtulistis manipulum primitiarum.* Quod sine ulla vi vel improprietate exponi potest ab illo die exclusive. Josephus vero, licet expresse dicat manipulum primitiarum offerre solitum die secunda Azymorum (quod Scriptura tam expresse non dixerat), non tamen declarat quomodo ab illo die numerarentur septem hebdomadæ, imo solum dicit: *Post paschale sacrum elapsis septem septimanis.* Est ergo hæc responsio probabilis. Solum illi obstat quod Patres frequenter significant, illos quinquaginta dies numerandos esse ab eo die quo mactabatur agnus, seu a prima die Azymorum. Dicunt enim festum Pentecostes celebrari eodem die quo lex vetus in monte Sinai data est; datam autem esse post quinquaginta dies a die egressionis populi Israel de Ægypto, qui fuit dies mactationis agni. Ita loquitur Cyprianus, ser. de Spiritu Sancto; clarius Hieron., Epist. 127 de Mansionibus ad Fabiolam, mansione 12, ubi id colligit ex Scriptura. Quia tertio die tertii mensis data est lex, quæ est quinquagesima a decima quinta primi mensis. Quæ computatio supponit illos menses esse solares, et ideo difficultatem patitur; eadem tamen usus est Augustinus, Ep. 119, c. 16, et lib. Quæstionum Novi Testamenti, q. 95; et eodem modo loquitur Leo Papa, ser. 1 Pentecostes; et Isidorus, l. 1 de Officiis Eccles., c. 31; Chrys., hom. 2 de Spiritu Sancto. In quo notanda sunt illa verba: *A Pascha numerabitis septem septenarios dierum, et die sequenti facietis diem Pentecostes.* Per *Pascha* enim intelligit diem immolationis agni. Et eodem modo videntur exponenda illa verba Josephi, *post Paschale sacrum.* At vero hæc dicta Sanctorum necesse est intelligi saltem exclusive a die Paschæ. Ergo necesse etiam est ut computatio hæc incipiat inclusive a secundo die Azymorum; ergo hac ratione non potest consistere data expositio.

10. *Dies Pentecostes.*— Secundo modo expediri potest prædicta difficultas, negando Spiritum Sanctum descendisse super Apostolos in ipsomet die in quo festum primitiarum celebrabatur, sed die proxime sequenti. Itaque concedendum est festum primitiarum incidisse eo anno in Sabbathum, Spiritum Sanctum autem descendisse die Dominica sequenti, atque ita distasse quinquaginta diebus a die resurrectionis. Sic enim numerandos esse hos quinquaginta dies nostri festi Pentecostes, scilicet, a die resurrectionis, constat ex tradi-

tione Ecclesiæ, et docet expresse Augustinus, dicta epist. 119, et serm. 183 de Tempore, et omnes Patres supra citati, et quos statim referemus.

11. *Testimonii Act. 2 expositio.* — Contra hanc vero resolutionem obstant verba Act. 2: *Dum complerentur dies Pentecostes*, etc., quæ dupliciter exponi possunt. Primo, ut Luc. numeraverit dies Pentecostes, non Judaico, sed Christiano more, itaque numeraverit dies Pentecostes a die resurrectionis. Et hanc expositionem insinuat Augustinus, locis citatis; et clarius Beda, Act. 2. Sed huic expositioni obstat, quod Lucas nomine *Pentecostes* intellexit sine dubio festum Judaicum; nam tunc ea voce nihil aliud significabatur. Nisi forte quis dicat, quando Lucas scripsit Acta Apostolorum, jam fuisse usu Christianorum receptum, ut tempus illud Paschale, *Pentecostes* vocaretur, quod est frequens apud veteres, ut videre licet in Tertull., lib. de Idolol., c. 14, et lib. de Corona militis, c. 3, et in aliis quæ in illis locis erudite notat Pamelius. Sed neque hoc satisfacit. Quia Lucas aperte voluit loqui de festo Judæorum, ut indicaret causam ob quam eo die essent Jerosolymis congregati Judæi, *ex omni natione quæ sub cœlo est.* Quapropter addendum est ex Chrysost., hom. 4 in Acta, illa verba: *Dum complerentur dies Pentecostes*, non significare in eodem die, *sed circiter Pentecostem* (*ut ita loquamur*); *nam oportebat festi tempore rursus hæc fieri, ut qui cruci affuerant Christi, iidem hæc quoque spectarent.* Exponendum ergo videtur, *dum complerentur*, id est, statim ac completi sunt dies Pentecostes, quod optime dicitur de die proxime sequenti post illum festum; nam hic dies illo modo loquendi satis proprie significatur. Quapropter huic sententiæ et expositioni adhærendum videtur, quamdiu alia melior non occurrerit. Non enim me latet posse excogitari alium respondendi modum, nimirum, quando secunda dies Azymorum incidebat in Sabbathum, differri oblationem manipuli primitiarum usque in diem tertium, quia in die Sabbathi prohibitum erat metere, Exod. 34. Quæ responsio specie quidem probabilis est, quoniam juxta illam facile omnia conciliantur. Non vero satisfacit, quia id, quod supponit, nulla auctoritate sufficientive ratione nititur. Tum quia, licet esset lege prohibitum metere segetes, tamen religionis causa aliquem manipulum metere non erat vetitum etiam in die Sabbathi; quia non erat opus servile, sed religionis. Tum etiam quia non videtur necessarium ut eodem meteretur die. Hoc enim in lege non erat præscriptum; poterat ergo pridie ante Sabbathum meti, et consueto die secundo Azymorum offerri. Quanquam video dici posse, nec sine apparenti ratione, Judæos fuisse valde superstitiosos in observandis hujusmodi cæremoniis, et præsertim in observatione diei Sabbathi; atque idcirco plures consuetudines et traditiones similes introduxisse. Cæterum, cum probari non possit talis consuetudo, a nemine affirmari potest, nisi divinando; et ideo secunda responsio solidior est.

SECTIO II.

Qua hora Christus Dominus resurrexerit.

1. Ex dictis in præcedenti sectione, ut certum sumere possumus, Christum non resurrexisse ante dimidiam noctem Sabbathi. Quia alias resurrectio intra naturalem Sabbathi diem accidisset, atque adeo non esset tertia die facta. Quapropter antiqua Ecclesiæ traditio fuit, ut Sabbatho Sancto fideles non solverent jejunium, neque discederent ab Ecclesia usque ad mediam noctem. Unde Dionys. Alexand., in Epist. ad Basilidem, canon. 1, *contemptores et intemperantes* appellat eos qui ante mediam noctem discedebant ut cibum caperent. Idem docent omnes Patres statim afferendi, et ex iis quæ dicemus, a fortiori hoc constabit.

2. Difficultas ergo est quanam hora post mediam noctem Christus Dominus resurrexerit. In qua tres invenio celebres sententias. Prima negat quicquam posse in hoc certo affirmari. Quia Evangelistæ solum referunt, mulieres venientes summo mane ad monumentum invenisse revolutum lapidem sepulchri, et vidisse Angelos annuntiantes Christum surrexisse, et paulo post vidisse ipsum Christum; de hora vero in qua surrexerat, nec Christus aliquid revelavit, neque Angeli annuntiarunt, neque Evangelistæ scripserunt. Ita sentit Dionys. Alex., in dicta Ep.; et Hieron., ep. 150 ad Hedibiam, q. 6, ubi ait: *Surrexisse Dominum qua hora voluit, quæ nulli mortalium cognita est.* Idem Theophylactus, Marci ultimo.

3. Secunda sententia affirmat Christum resurrexisse prima hora post mediam noctem, seu hora septima noctis juxta antiquam divisionem, seu tertia vigilia, in principio, juxta aliam partitionem. Hanc sententiam ex Græcis tenent Athanas., lib. de Virg., seu de Me-

ditatione, in fine; Gregor. Nyssen., orat. 1 et 2 de Resur.; Cyrill. Alexand., l. 12 in Joann., c. 44; Victor Antioch., in c. 16 Marc.; Euthym., c. 68 in Mat., qui dicit: *Omnes unanimiter Sancti Patres et Doctores tempus resurrectionis ejus fuisse dicunt circa primum gallicinium, quod jam Dominici diei lucem præferebat; ideo quoque post sextam noctis horam virtutis sectatores soluto jejunio lætitiam auspicantur.* Nicephor., l. 1 Hist., c. 31, dixit surrexisse septima vel octava hora noctis. Ex Latinis docent eamdem sententiam Hieron., ep. nuper cit., q. 3 et 4; et Ambros., lib. 10 in Lucam, c. de Hora Dominicæ resurr., qui solum dicit surrexisse Christum nocte, seu in noctis profundo. Idem Rupert., lib. 1 de Div. offic., c. 8: *Dominus noster media nocte de Virgine natus est, itidem ut Samson quondam obsessus ab Allophylis, media nocte, confractis portis inferi, surrexit a mortuis, media nihilominus nocte venturus asseritur.* Idem l. 5, c. 24, et l. 7, c. 16, ubi Samsonis figuram iterum repetit. Quam etiam de resurrectione Christi explicans Gregorius, hom. 21 in Evang., dicit Christum resurrexisse ante lucem; non tamen explicat qua hora noctis. Fundamentum potissimum prædictorum Patrum sumitur ex verbis illis Mat. ult.: *Vespere autem Sabbathi, quæ lucescit in prima Sabbathi, venit Maria Magdalene*, etc. Nam illis verbis dicunt signatam esse a Matthæo horam resurrectionis Dominicæ, ut subjuncta verba declarant: *Et ecce terræmotus factus est magnus, Angelus enim Domini descendit de cœlo.* Ut enim notavit Chrysostomus, hom. 90 in Matth., quando Angelus descendit, jam Christus resurrexerat. Non enim Angelus revolvit lapidem ut Christus exiret, sed ut mulieres ingredi possent, et ut omnibus nota esse posset Christi resurrectio. Nam (ut recte dixit Euthymius supra) *quemadmodum Christus natus est, servatis integris claustris Virginis, ita quoque resurrexit servatis integris monumenti signaculis; terræmotus autem factus propter assidentes sepulchro custodes*, etc. Cum ergo Matth. dicit: *Et ecce terræmotus factus est magnus*, jam Christus resurrexerat; dixit autem hoc de illa hora quam vocaverat *vesperam Sabbathi.* Quo certe nomine non potuit appellare auroram diei Dominici (ut per se constat), neque etiam illam vesperam Sabbathi, quæ incipit in occasu solis, quia constat tunc Christum non resurrexisse; ergo appellavit *vesperam Sabbathi* ipsam profundam noctem quæ jam vergit ad lucem alterius diei, ut significavit Matth. illis verbis: *Quæ lucescit in prima Sabbathi;* unde Hieronymus supra non existimat esse legendum *vespere*, sed *sero*, ut *sero Sabbathi* dicatur extrema ejus pars quæ in media nocte terminatur. Atque idem sentit Ambrosius supra. Cui expositioni consonat quod dicit Joannes, c. 20, venisse Mariam Magdalenam ad monumentum, *cum adhuc tenebræ essent*, et vidisse lapidem sublatum; jam ergo surrexerat Christus ante lucem diei. Unde fit conjectura, paulo post mediam noctem Christum surrexisse, quia eo tempore fere hora quarta incipit lucere dies. Et confirmatur hæc sententia ex veteri Ecclesiæ consuetudine. Nam post mediam noctem solebant fideles solvere jejunium, officium Missæ exordiri, et magna signa lætitiæ et alacritatis exhibere. Censebant ergo ex communi traditione, illam esse horam in qua Christus surrexit. Unde in benedictione cærei Paschalis, quæ initio illius officii Sabbatho Sancto dicitur, et olim post mediam noctem dicebatur, magnis laudibus effertur nox illa, *quæ sola novit punctum, et horam in qua Christus ex inferis victor ascendit.*

4. *Hora resurrectionis Christi quæ.* — Tertia tamen sententia verior est, juxta quam dicendum censeo, Christum non resurrexisse usque ad auroram, surrexisse autem in ipsa aurora paulo post initium lucis diei Dominici. Hanc sententiam docuit hic D. Thomas, ad 3, et supra, q. 51, a. 4, ad 3, et in 3, d. 21, q. 2, a. 2; ubi et Scholastici, in dist. 22, præsertim Bonavent., Richard., Durand. et Paludan. eam sequuntur; et D. Antonin., 1 p. Histor., tit. 5, c. 7, ubi dicit Christum surrexisse decima hora noctis juxta antiquam divisionem; Gulielmus Durandus, in Rationali div. offic., l. 6, cap. 72. Et probari potest hæc sententia, primo auctoritate Ecclesiæ ac veterum Patrum, qui eam docent. Ex Græcis, Ignatius, epist. 5 ad Trallianos: *Illucescente Dominico die resurrexit ex mortuis.* Eusebius, l. 10 de Demonst., cap. ult., ita exponit titulum Psal. 21: *Pro susceptione matutina*, quem de resurrectione intelligit, quam dicit vocari *matutinam*, quia in ipsa aurora facta est; et Cyrillus Hieros., cat. 14, ita exponit verba illa Psal. 29: *Ad vesperam demorabitur fletus, et ad matutinum lætitia*, id est, *mane in die resurrectionis;* et infra, ad eamdem rem accommodat verba illa Psalm. 87: *Et ego ad te, Domine, clamavi, et mane oratio mea præveniet te;* et illud Sophoniæ 3, juxta 70: *Præparare, consurge diluculo, expecta me, dicit Do-*

minus, in die resurrectionis meæ. Communior vero est hæc sententia inter Patres Latinos. Hilarius, can. 33 in Mat., dicit motum terræ tempore matutino diei accidisse, *resurgente virtutum cœlestium Domino.* Ambrosius exponens illa verba Psal. 45 : *Adjuvabit eam Deus mane diluculo*, dicit his verbis significari : *Quia resurrectio matutina adjumentorum nobis cœlestium subsidia confert.* Et infra : *Vespere passus est Christus, mane surrexit.* Augustinus sæpe hanc sententiam repetit; lib. 4 de Trin., cap. 6 ; et enarr. Psal. 29, circa illa verba : *Ad vesperum demorabitur fletus, et ad matutinum lætitia,* inquit : *Ideo Dominus Jesus Christus in matutino resurrexit de sepulchro, ut quod dedicavit in fundamento, hoc promitteret domui ;* et Ep. 49, q. ult., ubi exponit vermem matutinum, quo rodente, cucurbita exaruit, mystice significasse Christum, qui *vermis* appellatur, Psalm. 21. Præterea, super Psalm. 56, de eodem mysterio exponit verba illa : *Exurge, gloria mea, exurge, psalterium et cythara, exurgam diluculo : Lux* (inquit) *agnoscatur, diluculum surrexit.* Et circa illa verba Psalm. 58 : *Ego autem cantabo fortitudinem tuam, et exaltabo mane misericordiam tuam : Merito* (inquit) *ipsius Domini resurrectio diluculo fuit, ut impleretur quod dictum est in alio Psalmo : Ad vesperum demorabitur fletus, et ad matutinum lætitia.* Et Psalm. 129, circa illa verba : *A vigilia matutina usque ad noctem speret Israel in Domino : Vigilia* (inquit) *matutina resurrexit a mortuis, ut hoc speremus in nobis futurum, quod præcessit in Domino.* Eamdem sententiam docet Leo Papa, ser. 1. de Resur., cujus verba postea referam ; et Cyprian., in expositione Orat. Dom., prope finem, dum inquit : *Mane orandum est, ut resurrectio Domini matutina oratione celebretur.* Et Euseb. Emiss., hom. 8 de Pasch., ubi de hoc mysterio interpretatur figuram Jacob luctantis cum Angelo usque ad auroram. Et Hieron., Marc. ult. : *Felix* (inquit) *irradiat dies, quæ primatum in diebus tenet,* etc. ; quomodo etiam cecinit Sedulius, lib. 4 Car. :

Cœperat interea post tristia Sabbatha felix
Irradiare dies, culmen qui numinis alti
A Domino dominante trahit, primusque videre
Promeruit nasci mundum, atque resurgere Christum.

Et in eodem sensu dixit Prudentius in quodam hymno :

Inde est quod omnes credimus
Illo quieto tempore,
Quo gallus exultans canit,
Christum rediisse ex inferis,

ubi loquitur non de primo galli cantu qui fit post mediam noctem, sed de secundo, de quo idem Prudentius alibi dixerat :

Ales diei nuntius,
Lucem propinquam præcinit.

Item Prosper, lib. Sentent. August., in 203 : *Vespere* (inquit) *Dominus in cruce, mane in resurrectione, meridie in ascensione ;* Beda, Marc. et Luc. ult., circa id Matth. 12 : *Sicut fuit Jonas in ventre ceti ;* ubi idem docet Anselmus ; et Alcuinus, libr. de Divinis officiis, cap. de Parasceve. Denique sententiam hanc videtur Ecclesia probasse in officio resurrectionis. Nam in hymno canit :

Aurora lucis rutilat,

et infra :

Cum Rex ille fortissimus
Victor surgit de funere.

5. *Testimonii Marci* 16 *expositio.*—Secundo ac præcipue probari potest hæc opinio ex Scriptura, ex qua multa adduci possunt ex Veteri Testamento, in quibus hoc indicatum est, qualia sunt multa quæ ex Psalmis adduximus cum interpretatione Augustini, quæ eodem modo intelligunt Hieronymus, Chrysostomus et alii Patres. Sed omissis sensibus mysticis Scripturæ, videtur hæc sententia expresse tradita Marc. ult., illis verbis : *Surgens autem Jesus mane prima Sabbathi, apparuit primo Mariæ Magdalenæ.* Sed hoc testimonium, quamvis expressum videatur, variis modis eluditur. Theophylactus enim et Euthymius ita distinguendum putant : *Cum surrexisset, mane prima Sabbathi apparuit ;* et rationem indicat Theophyl., dicens : *Quis enim vidit quando surrexit ?* Ac si diceret Evangelistam non potuisse testimonium dare de hora resurrectionis, quia nemo vidit Christum resurgentem ; potuisse autem dare testimonium qua hora apparuit, quia eum jam a mortuis excitatum aliqui conspexerunt. Sed imprimis hæc ratio valde frivola est. Quia Evangelistæ non sunt usi testimonio mere humano, unde ab ipso Christo scire potuerunt horam resurrectionis ejus, alias neque potuisset Marcus affirmare Christum primo apparuisse Mariæ Magdalenæ, quia neque ipse nec Maria Magdalena viderunt eam fuisse primam apparitionem. Quomodo enim illis constitit non prius apparuisse alteri ? et de

quocunque cui Christus apparuit, idem quæri potest. Unde soli Christo potuit esse notum cui primo apparuit, aliis vero tantum ex illius relatione. Et ita ego existimo, sicut B. Virgini simpliciter primo apparuit, ita etiam illi hoc manifestasse, horamque resurrectionis suæ, et ab illa didicisse Petrum, et a Petro Marcum. Deinde, quamvis ille modus distinguendi contextum Marci receptus videatur ab antiquis Patribus, Dionysio, Alexand., Gregorio Nysseno, Hieronymo, et aliis quos supra retulimus, nec possit evidenti argumento refutari, tamen alia distinctio, quam sequuntur Beda et reliqui expositores, et communis editio, tam Græca quam Latina, videtur aptior. Quia hoc modo duo mysteria affirmantur hic ab Evangelista, scilicet, quando Christus resurrexit, et cui primo apparuit; quæ maxime oportebat ab Evangelistis describi. Juxta aliam vero distinctionem, utrumque prætermittitur et incertum redditur; quia (ut bene Cajetanus notavit) neque constabit primam apparitionem post resurrectionem factam esse Magdalenæ, sed primam, quæ facta est post auroram; si autem Christus surrexit media nocte, potuit aliis sæpius apparere tota illa nocte. Neque etiam ex tota Evangelistarum narratione constare poterit Christum resurrexisse tertia die, sicut prædixerat, sed excitatum apparuisse tertia die. Ergo illud adverbium *mane,* multo rectius conjungitur cum verbis præcedentibus, *surgens Jesus.*

6. *Objectio.—Responsio.*—Nec refert quod Jansen. objicit, c. 145 Conc., in græco non haberi participium præsentis temporis, *surgens*, sed præteriti temporis, quod ita interpretatur, *cum surrexisset mane.* Unde colligit, etiamsi illud adverbium, *mane*, cum participio conjungatur, non satis inde probari Christum mane surrexisse; sed solum quod, cum mane factum est, jam surrexerat, quod esset verum, etiamsi media nocte surrexisset. Hæc, inquam, nihil obstant, tum quia vulgatus interpres verum sensum assecutus optime vertit; et huic lectioni standum est. Tum quia revera etiam juxta textum græcum (nisi is alio detorqueatur, et non potius simpliciter explicetur), idem sensus redit. Idcirco namque dicitur : *Cum surrexisset Dominus mane, apparuit Magdalenæ*, quia sermo est de re præterita, quæ facta est mane, non quia cum factum fuit mane, jam fuisset præterita. Hic enim sensus inusitatus est et impertinens. Quid enim oportuisset referre, tempore matutino jam resurrectionem fuisse factam, si non signabatur tempus quo facta est? Prior vero sensus est usitatus et proprius et ad historiæ narrationem maxime pertinens.

7. *Evasio.—Responsio.*—Alio tandem modo responderi potest ex Euthymio, Marcum quidem dicere, Christum surrexisse *mane,* id est, matutino tempore, matutinum autem tempus incipere a media nocte. Quia ex tunc incipit sol ad nos recurrere, nobisque appropinquare. Sed hoc etiam est contra verborum propriam significationem. Nam *diluculum*, seu *mane*, proprie significat tempus auroræ, quod per horam et dimidiam, et ad summum per duas horas durat, ab eo tempore quo incipit clarescere dies, paulo post ortum luciferi, usque ad ortum solis. Et hæc est propria significatio illius vocis, quam corrumpere et ad alios inusitatos sensus detorquere, est veritati historiæ derogare.

8. Ultimo possumus rationem adjungere, quia Christus debuit tertio die resurgere; sed hoc intelligendum est non solum de die naturali, sed etiam artificiali; ergo non debuit resurgere usque ad inchoatam auroram Dominici diei. Nam si surrexisset noctu, surrexisset quidem tertia die naturali, quæ inchoatur a duodecima hora noctis; non tamen surrexisset tertio die artificiali, qui incipit in luce diei. Minor propositio (in qua est difficultas) declaratur ex aliis locis Scripturæ, in quibus dicitur Christus futurus *in corde terræ tribus diebus, et tribus noctibus.* In illis enim sermo est de diebus artificialibus, cum a noctibus distinguantur; ergo necesse est Christum fuisse *in corde terræ* tribus diebus artificialibus, vel aliqua parte eorum; unus autem dies fuit dies Veneris, in cujus parte ultima mortuus fuit; secundus autem fuit totus dies Sabbathi. Oportuit ergo ut die Dominica artificiali, vel in aliqua parte illius in sepulchro et *in corde terræ* fuerit; ergo non debuit resurgere usque ad inchoatam diem Dominicam artificialem. De qua ratione dicemus plura in sectione sequenti. Eam vero colligo ex Leone Papa, ser. 1 de Resur., illis verbis : *Unde, ne turbatos discipulorum animos longa mæstitudo cruciaret, denunciatam tridui moram, tam mira celeritate breviavit, ut dum ad integrum secundum diem pars primi novissima, et pars tertii prima concurrit, et aliquantulum temporis spatio decideret, et nihil dierum numero deperiret.*

9. Ad fundamentum ergo primæ sententiæ ex dictis respondetur, horam resurrectionis Christi fuisse matutinam, ex Scripturis colli-

gi, ut a nobis declaratum est. Patres vero ibi citati exponi possunt de hora et puncto indivisibili resurrectionis Christi; hoc enim modo incognitum est nobis tempus resurrectionis. Nam, licet dicamus, Christum resurrexisse post inchoatam lucem diei Dominici, ignoramus tamen quantum temporis illius diei fuisset transactum, quamvis verisimilius sit fuisse ante ortum solis, id est, antequam ipse sol videretur super terram, et paulo post initium auroræ, in qua sol aerem illuminare incipit.

10. *Testimonii Matt.* 28 *prima expositio.* — *Vesperam Sabbathi lucescere in primam Sabbathi quid.* — Circa fundamentum secundæ sententiæ, exponenda imprimis sunt obscura illa verba Matt. : *Vespere autem Sabbathi, quæ lucescit in prima Sabbathi.* Quorum duplex potest esse expositio. Prima est, ut *vespera Sabbathi* significet tempus vespertinum, quod est ab occasu solis in fine diei Sabbathi ; hæc enim significatio *vesperæ* propriissima est. Solum potest obstare, quia hujusmodi vespera non lucescit in sequenti die, qui multum ab ea distat, sed tenebrescit potius in nocte proxime sequenti. Ad hoc vero dicetur verbum *lucescere*, non significare ibi initium diei artificialis, sed initium diei legalis, qui in ordine ad festivitates a vespera in vesperam computabatur. Itaque sensus erit, in vespera Sabbathi, quando festivitas Sabbathi finiebatur, et prima dies post Sabbathum illucescebat, id est incipiebat, *venit Maria Magdalena,* etc. Quæ expositio illius verbi, *lucescit,* optime confirmatur ex Luc. 23 : *Dies erat parasceves, et Sabbathum illucescebat.* Loquitur enim ibi Lucas de fine diei parasceves, et initio Sabbathi. Dicitur ergo *illucescere Sabbathum,* quia jam adventabat et incipiebat. Quamvis enim initium hujusmodi diei legalis sumeretur potius in recessu lucis quam in ejus reditu, seu initio, tamen, quia incipiebat in crepusculo noctis in ejus initio, quando lumen aeris novo quodam modo esse incipit, quam antea esset in præsentia solis, ideo verbum *illucescendi* translatum est ad significandum illud crepusculum, quod erat initium diei legalis. Nec refert quod Lucas dicat : *Et Sabbathum illucescebat,* quod proprie significat initium Sabbathi; Matthæus autem dicat : *Quæ lucescit in prima Sabbathi,* in quo potius videtur dicere ipsam vesperam Sabbathi tunc incepisse , quam diem sequentem ; quia revera in idem redit. Nam vespera proprie dicta pro crepusculo noctis simul incipiebat cum sequenti die legali, et e contrario ; et ideo tam vespera quam dies dici potest lucescere, cum incipit. Quia tamen hæc vespera finis est (ut ita dicam) extrinsecus præcedentis diei, et initium ac pars sequentis diei legalis, ideo ex præcedenti die, tanquam ex termino a quo, dicitur *vespera Sabbathi;* ex sequenti autem die dicitur *lucescere in prima Sabbathi,* id est in initio ejus, *vel in primam Sabbathi* (ut habent græca), tanquam in terminum ad quem tendit illa vespera, legalisque diei initium. Ita exposuit hunc locum Jansen., c. 145 Concord. Et re ipsa eamdem expositionem amplectitur Marcell., c. 88 de Horis canonicis; et nonnulla de hac re diximus agentes de tempore mactationis agni Paschalis. Et quidem, quantum attinet ad præcisam expositionem illorum verborum, videtur probabilis hæc expositio.

11. *Objectio.—Responsio.*—Est tamen difficile explicatu, quomodo in hoc sensu vera sint sequentia verba : *Venit Maria Magdalena, et altera Maria, videre sepulchrum.* Non enim est verisimile, eas mulieres ivisse ad sepulchrum in ipso Sabbatho, in occasu solis. Quia alii Evangelistæ dicunt ivisse in aurora diei Dominicæ, et illuc pervenisse orto jam sole. Nec satisfacit, si quis respondeat cum Hieronymo, in Matth., has mulieres crebro ivisse et rediisse ad sepulchrum, et ita potuisse ire Sabbatho in solis occasu, atque iterum redire postea in aurora diei Dominici ; hoc (inquam) non satisfacit. Primo, quia illa sententia Hieronymi (ut infra videbimus) est dubia, et in præsenti non videtur posse accommodari. Certum enim est saltem in illis primis verbis Evangelistas loqui de prima profectione Magdalenæ et aliarum mulierum ad monumentum, ut ex ipsis verbis constat, et latius infra dicemus. Deinde, quia statim Matt. subdit : *Et ecce terræmotus factus est magnus*, *Angelus enim Domini descendit de cœlo*, qui Angelus paulo inferius dixit mulieribus : *Surrexit sicut dixit;* et paulo post dicitur Jesus apparuisse eisdem mulieribus. Ex qua serie narrationis aperte constat hæc omnia accidisse in illomet accessu mulierum ad sepulchrum, quem Matthæus narrat. Sed non potuit fieri ut Angelus et Christus apparuerint mulieribus in vespera Sabbati prædicto modo explicata. Alioquin surrexisset Christus ante noctem quæ diem Dominicam præcedit, quod hæreticum est ; ad hanc vero difficultatem respondet Jansenius, cum Matth. dicit : *Et venit Maria Magdalene*, etc., non esse

intelligendum illa vespera venisse ad sepulchrum, sed in ea vespera cœpisse præparare aromata, et reliqua necessaria, ut statim opportuno tempore iret ad sepulchrum simul cum aliis mulieribus, quæ ab eo tempore simul convenerunt, ut, cum tempus admonuisset, protinus sepulchrum adirent, ita ut in illo dicendi modo intelligatur Matth. involute referre, quod Marc., c. 16, clarius explicuit, dicens : *Cum transisset Sabbathum, Maria Magdalene, Maria Jacobi, et Salome emerunt aromata, ut venientes ungerent Jesum, et valde mane una Sabbathorum veniunt ad monumentum.* Quod etiam retulit Lucas verbis parum dissimilibus. Juxta quam expositionem facile constat, locum illum Matthæi nihil favere secundæ opinioni. Quia vel nimium probaret, scilicet surrexisse Christum in Sabbatho, ad occasum solis, vel (quod verum est) nihil probat; quia ibi non designatur hora in qua Christus resurrexit, sed in qua mulieres cœperunt præparare iter ad sepulchrum. Solum illud superest semper in hac expositione difficile, quod valde improprie exponitur illud verbum, *venit Maria Magdalene*, etc., ut, scilicet, dicatur tunc venisse, quia tunc cœpit præparare aromata. Propter quod posset aliquis excogitare, ac dicere ea quidem vespera cœpisse mulieres ire, id est, domo exiisse, et iter inchoasse; non tamen pervenisse, usque ad auroram; vel, si noctu pervenerunt ad sepulchrum, illic expectasse donec luceret dies, tuncque accidisse quod Matth. subjungit : *Et ecce terræmotus factus est magnus.* Sed utrumque horum est per se incredibile, et facile refellitur ex verbis Marci et Lucæ supra citatis, et Joan., c. 20, ex quibus habetur, mulieres non tantum pervenisse, sed venisse etiam summo mane diei Dominici; prius vero solum præparasse aromata, ut postea ad sepulchrum accederent.

12. *Secunda expositio probabilior.*—Secunda expositio est, ut *vesperam Sabbathi* appellaverit Matth., noctem illam quæ intercedit inter artificiales dies Sabbathi et Dominici, quam ab utroque extremo nuncupavit. Nam a præcedenti die vocat *vesperam Sabbathi;* a die autem sequenti dicit, *quæ lucescit in prima Sabbathi.* Et juxta hanc expositionem omnia verba propriissime sumuntur. Frequens est enim in Scriptura, ut tota nox vesperæ appellatione comprehendatur, Gen. 29: *Vespere Liam filiam suam introduxit ad eum. Lucescere* autem proprie dicitur nox, quando tenebræ expelli incipiunt; hoc autem in nocte Sabbathi tunc fit, quando Dominica dies ulcere incipit; et ideo propriissime dicitur ea vespera lucescere in ea die seu in eam diem. Dicit ergo Matthæus, in hac vespera seu in hac nocte venisse mulieres, quia in ea cœperunt ire ad monumentum, non tamen declarat in qua parte illius noctis venerint. Voluntarie ergo exponitur venisse intempesta nocte, potius quam ineunte, vel certe exeunte. Nam ex vi illius verbi per se sumpti nihil horum affirmari potest. Quia, quod fit in aliqua parte noctis, dici potest absolute fieri in ea nocte, sive fiat in initio, sive in medio, sive in ejus fine. Quanquam autem ex solis verbis Matthæi nihil horum colligatur, tamen ex aliis Evangelistis aperte constat hunc accessum mulierum fuisse in fine illius noctis, instante jam die. Quod patet ex verbis Joannis, c. 20, dicentis : *Una autem Sabbathi venit mane, cum adhuc tenebræ essent, ad monumentum.* Nam ex illis verbis, *adhuc tenebræ essent*, constat adhuc durasse tempus noctis; cum vero dicit, *mane*, satis declarat illud tempus noctis fuisse proximum auroræ, quando jam nox incipit deficere in diei crepusculo. Et fortasse ad hoc etiam significandum addidit Mat. illa verba : *Quæ lucescit in prima Sabbathi*, quia, nimirum id, quod narrare aggrediebatur, tunc accidit quando dies lucescere incipiebat. Hæc expositio, ut posita est, conformis est Augustino, et probabilis. Objici vero contra illam potest, quia in Matthæo non habetur nomen *vespera*, sed adverbium *vespere*, græce ὀψε. Non ergo pro nocte sumi, nec relativum illud, *quæ*, vesperam seu noctem potest referre. Præterquam quod raro aut nunquam, *vespera*, in Scriptura noctem significat, sed pomeridianum diei tempus. Quare non displicet (quod supra ex Hieronymo, Ambrosioque retulimus) *vespere* hoc loco idem esse quod *sero*, et significare extremam partem Sabbathi. Ita tamen ut per *Sabbathum* integrum naturalem diem intelligamus, qui (ut aliqui volunt) vel computabatur olim ab aurora usque ad finem noctis sequentis, quoad communem usum quem Matth. servavit, vel certe ratione unius partis sumptum est vespere pro tota illa nocte, et ita idem redit sensus.

13. Ex quo non solum expeditur fundamentum prædictæ sententiæ, sed etiam intelligitur optime concordia omnium Evangelistarum, quod attinet ad hanc primam partem narrationis hujus historiæ Dominicæ resurrectionis. Nam de Matthæo et Joanne jam diximus; idem vero est quod Lucas ait, *valde*

diluculo. Marcus vero etiam dicit, *valde mane*, subjungit vero statim, *orto jam sole.* Quod dupliciter intelligi potest. Primo, quod mulieres summo mane, cum adhuc essent tenebræ, egressæ fuerint ut irent ad monumentum, pervenerint autem ad illud *orto jam sole*, id est, cum ipsum corpus solare jam supra horizontem ascenderet, ut exponit Dionysius Alexand. supra. Vel aliter, cum Augustino, Theophylacto, Euthymio, ut sol dicatur oriri cum incipit illuminare terram, etiam si supra horizontem non appareat. Quæ expositio, sicut communior est, ita videtur probabilior, quia Joannes dicit mulieres venisse ad monumentum, *cum adhuc tenebræ essent.* Et quamvis non oporteat illuc pervenisse durantibus tenebris, maxime cum statim dicat idem Joannes, eas vidisse lapidem sublatum, quod non poterat fieri sine luce diei, tamen etiam non est verisimile moratas fuisse in eo itinere usque ad ascensum solis supra horizontem, nimirum tempore duarum horarum. Dicitur ergo pervenisse *orto jam sole*, quia claritas ejus sufficienter aerem illuminabat, quod facilius intelligetur, si cum Augustino legamus, *oriente jam sole*, quam lectionem græcus aoristus optime admittit. Hoc autem Marcus diserte explicuit, ut significaret fuisse illud tempus aptissimum ut sine errore possent clare conspicere omnia quæ in monumento Domini mulieres viderunt. Nisi quis velit dicere cum Petro Chrys., sermone 82, *solem, qui præter horam, ut Domino compateretur, abscesserat claritate, cum resurgeret Dominus, ante tempus occurrisse ; et qui, ut suo commoreretur auctori, suam meridianam mortificaverat claritatem, ut consurgeret auctori suo, evictis tenebris antelucanum erupisse.* Sed hæc secundum quamdam exaggerationem et amplificationem rhetorum, potiusquam secundum historiæ veritatem dicta videntur. Assignata ergo expositio solida est, et tota consentanea D. Thomæ hic, ad 3, et infra, q. 83, art. 2, ad 4, quam sumpsit ex Augustino, lib. 3 de Consensu Evang., c. 24; et eamdem sequuntur Beda, Anselm. et alii in Matth.; Theophyl. etiam et Græci nobiscum in hoc conveniunt, quod per *vesperam* intelligunt noctem Sabbathi, licet in hora designanda discrepent.

14. *Objectio.* — *Responsio.* — Jansenius vero supra nonnulla objicit contra expositionem Augustini, quæ parvi momenti mihi videntur. Præcipuum est, quia vespera Sabbathi ad Sabbathum pertinebat, tanquam pars ejus. Ideo enim *vespera Sabbathi* appellabatur. Ergo non potest proprie explicari de nocte sequenti, sed de fine ipsius diei Sabbathi. Respondetur quod Sabbathum, licet quoad observationem legalem finiretur in occasu solis, tamen naturali (ut ita dicam) duratione, atque adeo communi loquendi modo, protenditur usque ad dimidiam noctem, et ideo tota illa nox proprissime dicitur *nox Sabbathi, seu vespera Sabbathi.* Sicut Exod. 12, vespera in qua Judæi comedebant agnum, dicitur vespera decimæ quartæ lunæ, quia secundum computationem naturalium dierum, ad eam pertinebat, quamvis juxta computationem legalem spectaret ad decimum quintum diem. Quamvis autem ea pars noctis, quæ est a media nocte usque ad diluculum, jam non pertineat ad naturalem diem Sabbathi, tamen, quia continue succedit priori parti noctis, et unam noctem cum illa componit, ideo tota illa nox per modum unius attribui potest præcedenti diei, quamvis interdum illa pars noctis applicetur diei sequenti, quatenus cum eo componit unum diem naturalem, cujus initium a media nocte sumitur. Notat autem Augustinus, Matthæum nominasse hanc vesperam a Sabbatho præcedenti, ut indicaret tempus in quo et ex quo licuit mulieribus præparare aromata, aliaque necessaria disponere, ut irent ad monumentum. Unde facile constat in re et in sensu parum differre hanc expositionem a prima, solumque esse discrimen in unius vel alterius vocis interpretatione.

15. *Nox ante resurrectionis diem celebris olim ac festiva, cur.* — Ad aliud fundamentum sumptum ex Ecclesiæ consuetudine, respondetur breviter, fideles Sabbatho Sancto usque ad mediam noctem jejunare solitos, quia totus ille dies tristitiæ ac mortis est, quia in toto illo Christus non resurrexit; solvi autem posse jejunium a media nocte, non quia in illa hora Christus resurrexerit, sed quia paulo post intra illum naturalem diem resurrexerit, propter quod totus ille dies festivus habetur, cujus festivitas a media nocte computatur. Quod autem hæc consuetudo non fuerit introducta, eo quod existimarent fideles Christum hora duodecima noctis surrexisse, patet, tum ex eo quod Dionysius Alexand. supra refert, multos solitos esse perseverare in jejunio et vigilia usque ad quartam noctis vigiliam; tum etiam ex eo quod Missa Paschalis, et cantica lætitiæ, ut *Gloria, Alleluia*, non solebant in Ecclesia cantari usque ad diluculum, vel prope. Quod vero Ecclesia in offi-

cio Sabbathi Sancti, noctem illam magnis efferat præconiis, non ideo est quod Christus media nocte surrexerit; sed quia in fine illius noctis, cum adhuc aliqua ex parte duraret, Christus revixit; illud enim primum diei crepusculum *nox* appellari potest (ut D. Thomas supra notavit), quia nondum sunt omnino expulsæ tenebræ, quamvis jam sol lucere incipiat.

SECTIO III.

Quot fuerint transactæ horæ a morte Christi usque ad resurrectionem, atque adeo quomodo Christus tribus diebus ac noctibus mortuus jacuerit.

1. *Horæ a morte Christi usque ad resurrectionem elapsæ quot.* — Proponimus hæc duo simul tractanda, quia inter se connexa sunt. Prior igitur pars facile ex præcedenti quæstione definiri potest. Dicendum est enim a morte Christi usque ad resurrectionem fere quadraginta horas intercessisse, quibus anima ejus fuit in inferno (ut supra dictum est), corpus vero fere triginta sex horis jacuit in sepulchro. Tota hæc assertio ex communi sensu et traditione Ecclesiæ haberi potest, et traditur ab Augustino, in dialogo ad Orosium, 65 Quæstionum q. 26, et aliis locis superius citatis; quem sequuntur Beda, Mat. 12, et Marc. et Luc. ult., et Ansel., super Matth. c. 12 et ult. Et explicatur ex dictis. Quia Christus mortuus est hora nona diei feriæ sextæ; resurrexit autem in aurora diei Dominicæ, id est, vel duodecima hora noctis præcedentis, vel prope illam, quia in ortu solis finitur, ergo a morte usque ad resurrectionem intercesserunt quadraginta horæ, nimirum quatuor diei parasceves, et duodecim primæ noctis sequentis, et aliæ duodecim diei Sabbathi, et aliæ duodecim noctis Sabbathi, quæ omnes quadraginta efficiunt. Ex quibus quatuor primæ partim in cruce post mortem elapsæ, partim in funere curando consumptæ sunt; reliquis vero triginta sex jacuit in sepulchro secundum corpus; secundum animam autem (quæ statim post separationem a corpore descendit in infernum, et inde non exiit, donec ascendit, ut suo corpori uniretur), omnibus quadraginta horis mansit *in corde terræ.*

2. Est autem circa hoc observandum, in his horis computandas esse duas extremas, in quibus mors et resurrectio factæ sunt, ut constabit facile computando numerum prædictarum horarum, ex quo necessario sequitur has horas quadraginta non fuisse integras; quia (ut supra vidimus) Christus mortuus est inchoata jam hora nona; illa ergo pars hujus horæ, quæ pertransiit ante mortem Christi, defuit imprimis huic tempori quadraginta horarum. Rursus duodecima hora noctis Sabbathi, quæ est quadragesima in prædicto numero, finitur in ortu solis, id est, in ascensu corporis solaris supra nostrum horizontem, præsertim cum esset tunc tempus æquinoctii, in quo dies artificialis ab ortu ad occasum solis, est æqualis nocti ab occasu ad ortum. Certum est autem ex dictis, Christum resurrexisse aliquanto tempore ante ortum solis, prædicto rigoroso modo explicatum; ergo illud etiam tempus, quod fuit a resurrectione Christi usque ad egressum solis, defuit huic tempori quadraginta horarum. Unde ulterius mihi incertum redditur an resurrectio Christi attigerit quadragesimam horam, vel tantum trigesimam nonam. Quia aurora diei albescere incipit per horam et dimidiam ante ascensum solis supra horizontem; ergo quamvis Christus surrexerit post adventum auroræ, resurgere potuit currente hora undecima noctis Sabbathi, atque adeo in trigesima nona hora a morte sua. Quod etiam fit verisimile ex dictis, et ex modo loquendi Evangelistarum, et propter hanc incertitudinem addidi in conclusione particulam illam, *fere*, quæ ita diminuit, ut veritas assertionis stare possit, etiam si illæ horæ tantum fuerint triginta novem. Quamquam quia proprium et indivisibile tempus resurrectionis nobis incertum est, et alioqui constat testimonia resurrectionis cœpisse videri paulo ante ortum solis supra nostrum hemisphærium, morali modo loquendo de rebus, prout in hominum notitiam cadunt, recte computatur illud tempus usque ad ultimam horam ante ortum solis inclusive, et ita recte numerantur quadraginta horæ. Ex quibus aperte refellitur eorum opinio, qui hunc numerum horarum augere tentarunt, dicentes Christum septuaginta duabus horis defunctum jacuisse. De quorum opinione supra, in prima sectione, dictum est. Et hæc de priori parte hujus quæstionis.

3. *Tribus diebus et tribus noctibus in corde terræ Christus fuit.* — Circa secundam partem simpliciter dicendum est, Christum fuisse in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus, sive hoc exponatur ratione animæ existentis illis diebus in inferno, ut Patres frequentius exponunt, quos supra retulimus disputantes de descensu Christi ad inferos; si-

ve ratione corporis jacentis in sepulchro, ut exponunt Chrys., hom. 44 in Matth., et Euthym., c. 23. Neutra enim expositio ad præsens refert, quamvis prior commodior sit, ut in superioribus dixi. Assertio ergo posita est de fide ; quia sub eisdem verbis habetur expresse Matth. 12, ubi etiam præfigurata dicitur hæc veritas in Jona, *qui fuit in ventre piscis tribus diebus et tribus noctibus*. Quam prophetiam eleganter tractat Iren., lib. 3 contra hæres., c. 22, et lib. 5, c. 5.

4. Difficultas autem magna est in explicandis hic tribus diebus et tribus noctibus ; quia quadraginta horæ quibus tantum diximus Christum jacuisse mortuum, non videntur tot dies ac noctes posse conficere. Quæ ratio movit eos qui septuaginta duas horas huic triduo tribuerunt, quorum sententia satis rejecta est. Alios vero compulit, ut dicerent revera Christum non fuisse in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus. Quod ita aperte docet Euthym., c. 68 in Matt. Dicit enim tres illas noctes fuisse implendas in nocte diei Dominicæ, in qua Christus resurgere constituerat; breviasse tamen tempus illud, quia Judæi decreverant non custodire sepulchrum nisi usque ad occasum solis diei Dominicæ. Oportuit autem ipsum resurgere antequam custodes sepulchri tollerentur, ut omnis Judæorum contradictio et tergiversatio excluderetur. Quod si objicias hoc modo falsam reddi Christi sententiam, respondet non esse falsam. Nam qui implet promissum ante tempus quod designaverat, non est infidelis, sed liberalis. Sed hoc non satisfacit, quia saltem prophetia esset falsa, qua simpliciter prædictum est Christum futurum *in corde terræ tribus diebus et tribus noctibus*. Nisi fortasse dicat non fuisse absolutam prophetiam, sed conditionatam. Quod est contra omnium Patrum intelligentiam, et contra figuram quæ in Jona præcessit. Item, quia si vera est illa interpretatio, non fuisset necessarium ad veritatem verborum Christi, expectare tertium diem, quod absurdissimum est. Deinde, unde novit Euthym. decrevisse Judæos tollere custodiam militum ante noctem diei Dominici ? Nam licet dixerint Pilato : *Jube custodiri sepulchrum usque in diem tertium*, tamen illa non recte poterat in tertio die computari, cum primus incœpisset in nocte, quæ Sabbathum antecessit; et verisimilius est Judæos, ut majorem cautionem adhiberent, voluisse custodire sepulchrum usque ad tres naturales dies integros. Denique, si verum fuisset Judæos hoc decrevisse, et ea ratione expediens futurum erat ut Christus antea resurgeret, cur non potius dicemus Deum, omnia præscientem, prædefiniisse resurrectionem tali tempore futuram ? Dicere enim, prius constitutum esse unum tempus, postea vero breviatum, et vix potest intelligi sine mutatione, et est gratis, et sine fundamento confictum. Supposita ergo infallibili veritate prædictionis Christi, Patres variis modis difficultatem hanc expedire conati sunt. Primus est Gregor. Nyss., orat. 1 et 2 de Resurr., qui dicit hos tres dies computandos esse a nocte cœnæ, in qua Christus sacrificavit seipsum in mysterio : *Nam ex tunc* (inquit) *anima illic erat, ubi eam potestas administrantis collocaret, cum immixta sibi divina virtute in loco illo terræ cordis obversans*. Sed (ut alia omittam), cum hæc sententia metaphorice et improprie interpretetur verba Christi, non est admittenda. Quomodo enim intelligitur Christus in nocte cœnæ fuisse *in corde terræ* per Eucharistiam, nisi fortasse quia fuit in hominum visceribus, quod est valde metaphoricum, et contra vim verborum ? Nam, cum Christus dicit se futurum *in corde terræ tribus noctibus*, loquitur uno et eodem modo de omnibus illis diebus ; ergo non est dicendum fuisse in uno per metaphoram, in altero per proprietatem. Denique dies parasceves, quæ secuta est noctem cœnæ, numeratur juxta hanc sententiam inter hos tres dies, et dicitur fuisse primus illorum. Inquiro ergo quomodo illo die fuit Christus *in corde terræ*. Certe tunc nec per sacramentum, nec metaphorice fuit *in corde terræ*.

5. Secundus modus numerat etiam hos tres dies a nocte cœnæ, seu ab hora comprehensionis Christi. Quia ex tunc dici potest fuisse occisus, et *in corde terræ*, quia ex tunc captus est ut occideretur, et traditus potestati ac desiderio Judæorum ac dæmonum, juxta illud : *Hæc est hora vestra, et potestas tenebrarum*. Itaque dicitur Christus tribus diebus fuisse *in corde terræ*, quia tribus diebus ac noctibus fuit subjectus et traditus potestati ac desiderio cordis Judæorum, qui erant veluti terra arida et spinosa. Hanc sententiam refert Anselmus, Matth. 12, quam quidem non improbat, neque etiam ut litteralem approbat, sed post litteralem, ut mysticam tradit. Habetur tamen illa expositio, et reliquis omnibus præfertur in homiliis quæ circumferuntur nomine Eusebii Emisseni, hom. feriæ 4 post Dominicam 1 Quadragesimæ ; insinuatur etiam in libro

qui Augustino tribuitur, Quæstionum Veteris et Novi Testamenti, q. 64; et eam videtur probare Cajet., Matth. 12. Nullo tamen modo probanda est. Primo quidem propter rationes factas contra primam opinionem; tollit enim veritatem historiæ, et ad metaphoras confugit. Secundo, quia etiam in illo sensu tantum per synecdochem, totum a parte numerando, numerum harum dierum et noctium explicat; hoc autem modo potest idem numerus dierum absque metaphora exponi, ut videbimus. Et eisdem rationibus rejicitur aliorum sententia, qui, licet dicant hos dies numerandos esse ab hora sepulturæ Christi, aiunt tamen terminari in nocte Dominicæ resurrectionis, qua Christus apparuit discipulis januis clausis. Quia, licet Christus antea surrexisset, tamen nondum resurrectio ejus fuerat satis manifesta; unde juxta hominum existimationem adhuc manebat *in corde terræ.* Juxta quam expositionem Christus non vere, sed hominum falsa existimatione, fuit *tribus diebus ac tribus noctibus in corde terræ*, quod est contra veritatem verborum Christi. Præterea, vel est sermo de aliquibus discipulis, vel de omnibus ; si de aliquibus, non latuit eos resurrectio tanto tempore ; summo enim mane manifestata est mulieribus, Petro, et aliis. Nam, licet non omnes eo die viderint Christum ante illam apparitionem quæ facta est januis clausis, aliqui tamen conspexerunt, alii vero habuerunt sufficientia signa resurrectionis. Si autem sermo sit de omnibus, dici posset Christus multis diebus fuisse in corde terræ, quia neque apparuit omnibus illo die, neque multos post dies fuit credita resurrectio ab omnibus.

6. Quarto, alii numerant hos dies ab hora crucifixionis Christi, primam tamen noctem appellant illas tres horas tenebrarum quæ factæ sunt Christo in cruce pendente. Ita refert Hieron., Jonæ 2, non tamen approbat. Gregor. autem Nyss., dicta orat. 1, hunc etiam modum amplectitur et conjungit suæ interpretationi ; eumdem sequitur Hilar., can. ult. in Matth.; Theophylact., Matth. 28. Sed (ut recte notavit Augustinus, lib. 3 de Consensu Evang., c. 24) hæc interpretatio non est legitima. Tum quia improprie appellatur nox illud tenebrarum tempus, cum sol revera esset in nostro hemisphærio, quamvis non luceret; tum maxime quia eo tempore Christus vivebat. Unde non solum non erat in corde terræ, sed neque etiam in terra, sed potius in aere, cum esset adhuc de cruce pendens. Adde etiam juxta hanc sententiam non vitari synecdochem, qua posita non est necessaria alia mystica interpretatio.

7. *Tribus diebus in corde terræ Christus fuisse quomodo perhibetur.* — Dicendum est ergo, harum trium dierum noctiumque computationem ab hora mortis vel sepulturæ ad horam resurrectionis usque sumendam esse. Quod satis probatum est ex aliarum opinionum improbatione. Unde fit non posse intelligi has tres noctes diesque de integris, neque naturalibus, ut ratio dubitandi supra facta convincit; intelligendi ergo sunt per synecdochem a parte totum numerando, qui modus loquendi frequentissimus est, tam in Scripturis, quam in aliis auctoribus. Et hoc modo bene possunt tres dies in quadraginta vel etiam in triginta sex horis comprehendi, nimirum ut dies intermedius sit integer, extremi vero secundum partes. Atque in hunc modum expedit hanc difficultatem Hieron., Jonæ 2, et Matth. 12; et ibi Beda, Anselm., et frequentius expositores; Aug. frequenter, lib. 3 de Consens. Evang., c. 24, lib. 1 Quæstionum Evangeliorum, q. 7, et lib. 3 de Doct. Christian., c. 35, et aliis locis supra citatis ; Cassian., lib. 6 de Incarn., c. ult.; Beda, in hom. feriæ 4 post 1 Dominicam Quadragesimæ. Et indicat haud obscure Ignatius, epist. 5 ad Trallianos ; D. Thom. supra, q. 51, art. 4, ad 1, et in 3, d. 21, q. 2, art. 2, ad 5 ; et in eodem loco alii Theologi; alii vero, d. 22; Alexan. Alens., 3 p., q. 20, mem. 1, art. 3.

8. *Dubium.* — Sed in hac sententia unum superest explicandum, quomodo, scilicet, hæc figura synecdoche possit in tribus noctibus applicari. Nam de tribus diebus res est facilis. Quia Christus in parte diei feriæ sextæ mortuus est et sepultus, et etiam in parte diei Dominicæ. Quia (ut vidimus) post inchoatam diei lucem resurrexit. At vero in noctibus non ita apparet, quia duabus tantum noctibus integris fuit in inferno, et mansit in sepulchro. Ad hoc tres invenio dicendi modos. Primus est, non oportere singulis diebus ac noctibus artificialibus partem aliquam accommodare, sed per tres dies ac noctes intelligi tres dies naturales, atque ita in quacunque parte diei intelligi per synecdochem totum diem naturalem, et consequenter diem et noctem. Et hunc modum indicant Augustinus, D. Thomas et alii. Sed certe, cum Christus distincte locutus sit de diebus ac noctibus, singula verificari oportet (si fieri potest), alioqui non fuisset tam propria locutio. Sicut

non proprie diceretur Christus fuisse in sepulchro septuaginta duabus horis, eo quod illæ componant tres dies naturales, in quibus saltem secundum partem Christus fuit in sepulchro.

9. Secunda expositio est, noctem, quæ est inter Sabbathum et Dominicam bis computari, et pro duabus accipi, nimirum semel tanquam noctem Sabbathi præcedentis, et iterum ut principium Dominicæ sequentis. Hanc refert et commendat Marcellus, de Horis canon., c. 45, in fine, et 48, in princip.; eamque explicat ex doctrina Patrum dicentium, a die resurrectionis Christi mutatum esse modum metiendi naturalem diem. Olim enim computabatur a principio diei artificialis usque ad finem noctis, ad significandum statum hominis lapsi, qui ex luce justitiæ in noctem peccati ceciderat; post Christi vero resurrectionem cœpit computari dies ab initio noctis usque ad diem integrum, ad designandum statum redemptionis, in quo a nocte peccati ad lucem gratiæ reducimur. Et ideo illa ultima nox Sabbathi semel computatur ut finis temporis præcedentis, et iterum ut initium sequentis status gratiæ, qui in Christi resurrectione exordium sumpsit, ut D. Thomas in hoc articulo dixit. Hæc vero expositio mihi videtur valde mystica. Nam illa mutatio quæ facta dicitur in computatione dierum, ad summum esse potest in modo metiendi vel numerandi dies quo utuntur homines, qui extrinsece se habet ad temporis durationem et successionem, et illam non auget neque mutat. Christus autem Dominus locutus est de numero dierum ac noctium, prout sunt in temporis duratione, sibique succedunt.

10. *Christum tribus noctibus jacuisse mortuum quomodo verum.* — Tertia ergo et facilis ac litteralis expositio mihi esse videtur, unam noctem unius diei naturalis non esse totam noctem continuam, quæ est ab occasu solis usque ad ortum, sed duas complecti partes noctis, inter quas artificialis dies continetur, quarum altera incipit a media nocte usque ad ortum solis, altera vero ab occasu solis usque ad mediam noctem. Dies enim naturalis a media nocte incipit, et ad mediam usque noctem terminatur, ut constat ex communi modo loquendi de naturalibus diebus. Propter quod cœna, quæ fit post mediam noctem, ad sequentem diem spectat, et non ad præcedentem; et idem est de aliis actionibus. Quod notavit Cajet., Luc. 2, ubi ex illo verbo: *Quia natus est hodie Salvator*, colligit, Christum natum fuisse post mediam noctem; et similiter, quia agnus Paschalis occidendus erat luna decima quarta, inde supra collegimus fuisse occidendum ante duodecimam horam noctis. Et eadem ratione Evangelistæ vocant diem illum, primum azymorum, ut supra vidimus; et Ecclesia institutionem Eucharistiæ computat factam die Jovis. Quia, licet facta fuerit noctu, fuit tamen facta ante mediam noctem. E contrario vero nativitatem celebrat vigesima quinta Decembris. Quia, licet acciderit in nocte quæ sequitur post vigesimam quartam, tamen a media nocte facta est. Propria ergo et quasi naturalis, et maxime usualis distinctio et computatio dierum naturalium, a media nocte in mediam noctem intelligenda est, ut significavit etiam D. Thomas supra, q. 46, art. 9, ad 1. Et ratio etiam adjungi potest, quia, cum dies constitui censeatur ex præsentia solis, tunc merito censetur naturalis dies incipere, quando incipit sol ad nos redire et appropinquare; incipit autem a media nocte, et usque ad medium sequentis noctis procedit; una ergo nox unius diei naturalis prædicto modo computanda est. Unde fit, primum diem ac primam noctem mortis et sepulturæ Christi durasse ab hora nona diei parasceves usque ad horam sextam noctis, seu (more loquendi usitato) ab hora quinta post vesperam usque ad duodecimam horam noctis; secundam vero diem et noctem fuisse integram a duodecima hora noctis parasceves usque ad duodecimam horam noctis Sabbathi; tertiam vero noctem et diem numerari a duodecima hora noctis Sabbathi usque ad auroram diei Dominici. Et ita in utroque extremo accipitur pars diei et pars noctis, et recte per synecdochem verificantur tres dies et tres noctes. Et hoc etiam modo optime considerari potest mysterium quod præcedens sententia contemplabatur; quia primus horum dierum cœpit in die, et terminatus fuit in nocte; ultimus vero orsus a nocte est, et terminatus in die. Et ita hæc expositio non est contraria sententiæ Augustini, sed quædam major explicatio ejus. Atque hunc etiam in modum intelligendus est Leo Papa, in quibusdam verbis quæ supra citavimus, ex serm. 1 de Resur., ubi inquit, *nihil de dierum numero deperiisse, dum ad integrum secundum diem pars primi novissima, et pars tertii prima concurrit.* Quæ fere verba usurpans Anselm., Mat. 12, juxta prædictum sensum illa explicat: *Nam primus* (inquit) *dies a parte extrema annumeratus*

est; dies vero tertius a parte prima Explicans vero has partes, addit : *Sextæ quidem feriæ diei partem, in qua sepultus est, cum parte noctis, pro nocte et die accipiens, Sabbathum cum nocte et die, noctem Dominicam cum eadem die illucescente pro toto similiter accipiens, habes triduum et tres noctes.* Et eamdem sententiam late explicat Isidorus Pelus., Ep. 144, et Ep. 212, quem refert Cæsar Baron., t. 1 Annal., an. 34.

ARTICULUS III.

Utrum Christus primo resurrexerit [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non primo resurrexerit. Nam in Veteri Testamento per Eliam et Elisæum aliqui resuscitati leguntur, secundum illud Hebræor.* 11 : *Acceperunt mulieres de resurrectione mortuos suos. Similiter et Christus ante passionem suam tres mortuos suscitavit; non ergo Christus fuit primus resurgentium.*

2. *Præterea, Matth.* 27, *inter alia miracula quæ in passione Christi acciderunt, narratur quod monumenta aperta sunt, et multa corpora Sanctorum, qui dormierant, surrexerunt. Non ergo Christus fuit primus resurgentium.*

3. *Præterea, sicut Christus per suam resurrectionem est causa nostræ resurrectionis, ita per suam gratiam est causa nostræ gratiæ, secundum illud Joann.* 1 : *De plenitudine ejus nos omnes accepimus. Sed alii prius tempore gratiam habuerunt quam Christus, sicut omnes Patres Veteris Testamenti. Ergo etiam aliqui prius ad resurrectionem corporalem pervenerunt quam Christus.*

Sed contra est quod dicitur 1 *ad Cor.* 15: *Christus resurrexit a mortuis primitiæ dormientium Gloss.* [2]: *Quia prius tempore et dignitate surrexit.*

Respondeo dicendum, quod resurrectio est reparatio a morte in vitam. Dupliciter autem aliquis eripitur a morte. Uno modo, solum a morte in actu, ut, scilicet, aliquis vivere incipiat qualitercunque, postquam mortuus fuerat. Alio modo, ut aliquis liberetur non solum a morte, sed etiam a necessitate, et, quod plus est, a possibilitate moriendi. Et hæc est vera et perfecta resurrectio; quia quamdiu aliquis vivit subjectus necessitati moriendi, quodam modo mors ei dominatur, secundum illud Rom. 8: *Corpus quidem mortuum est propter peccatum. Illud etiam quod possibile est esse, secundum quid dicitur esse, id est, potentialiter. Et sic patet quod illa resurrectio, qua quis eripitur solum ab actuali morte, est resurrectio imperfecta. Loquendo igitur de resurrectione perfecta, Christus est primus resurgentium; quia ipse resurgendo, primo pervenit ad vitam penitus immortalem, secundum illud Rom.* 6: *Christus resurgens ex mortuis, jam non moritur. Sed resurrectione imperfecta quidam alii surrexerunt ante Christum, ad præmonstrandum quasi in quodam signo resurrectionem ipsius.*

Et sic patet responsio ad primum, quia et isti qui suscitati in veteri Testamento sunt, et illi qui suscitati sunt a Christo, sic redierunt ad vitam, ut iterum morerentur.

Ad secundum dicendum, quod de illis qui resurrexerunt cum Christo, duplex est opinio; quidam enim asserunt quod redierunt ad vitam tanquam non iterum morituri; quoniam magis illis esset tormentum, si iterum morerentur, quam si non resurgerent. Et secundum hoc intelligendum erit, sicut Hieron. dicit, super Matth.[1], *quod non ante surrexerunt, quam resurgeret Dominus; unde et Evangelista dicit, quod exeuntes de monumentis, post resurrectionem ejus venerunt in sanctam civitatem, et apparuerunt multis. Sed Augustinus, in Ep. ad Evod.* [2], *hanc opinionem commemorans dicit: Scio quibusdam videri morte Domini Christi jam talem resurrectionem præstitam justis, qualis nobis in fine promittitur. Qui si non iterum repositis corporibus dormierunt, videndum est quomodo intelligatur Christus primogenitus a mortuis, si eum in illa resurrectione tot præcesserunt. Quod si respondetur hoc esse dictum per anticipationem, ut monumenta illo terræ motu aperta intelligantur, cum Christus in cruce penderet, resurrexissent autem justorum corpora non tunc, sed cum ille prior resurrexisset, illud adhuc restat quod moveat, quomodo Petrus non de David, sed de Christo asseruit fuisse prædictum, carnem ejus non vidisse corruptionem, per hoc quod apud eos erat monumentum David; et sic illos non convincebat, si corpus David ibi jam non erat; quia etsi ante in recenti sua morte resurrexis-*

[1] 4, d. 42, art. 3, q. 1, ad 3. Et op. 2, c. 243, 246 et 247, fin.; et 1 Cor. 15, lect. 3, in princ., et ad Col. 1, lect. 5.

[2] Glos. interl., ibid.

[1] In illud Matth. 27 : *Et multa corpora Sanctorum*, t. 9.

[2] Epist. 99, non longe ante med., tom. 9.

set, nec caro ejus vidisset corruptionem, posset nihilominus illud monumentum manere. Durum autem videtur ut David non fuerit in illa resurrectione justorum, si eis jam æterna donata est, cujus Christus ex semine commendatur. Periclitabitur etiam illud quod ad Hebræos de justis antiquis dicitur: Ne sine nobis consummarentur, si jam in illa resurrectionis incorruptione constituti sunt, quæ nobis perficiendis in fine promittitur. Sic ergo Augustinus sentire videtur quod resurrexerint iterum morituri. Ad quod etiam videtur pertinere quod Hieronymus dicit super Matth. [1], *quod sicut Lazarus resurrexit, sic et multa corpora Sanctorum resurrexerunt, ut Dominum ostenderent resurgentem. Quamvis hoc in sermone de Assumptione* [2] *sub dubio relinquat, rationes tamen Augustini multo efficaciores videntur.*

Ad tertium dicendum, quod sicut ea, quæ præcesserunt Christi adventum, fuerunt præparatoria ad Christum, ita gratia est dispositio ad gloriam. Et ideo ea, quæ sunt gloriæ, sive quantum ad animam (sicut perfecta Dei fruitio), sive quantum ad corpus (sicut resurrectio gloriosa), prius tempore debuerunt esse in Christo, sicut in auctore gloriæ; gratiam vero conveniebat prius esse in his quæ ordinabantur ad Christum.

COMMENTARIUS.

1. *Resurrectio quotuplex.* — Titulus hujus articuli (ut Cajetanus notat) de prioritate durationis intelligendus est; hanc enim esse D. Thomæ mentem ex argumento *Sed contra*, et ex solutione ad 3, aperte colligitur. Distinguit ergo D. Thomas duplicem resurrectionem: alteram imperfectam, qua corpus mortuum revocatur ad vitam, iterum moriturum, quæ merito imperfecta dicitur, quia, licet excludat mortem in actu, non tamen in potentia, et in actu non perpetuo, sed ad tempus, neque omnino. Quia, licet homo vivat in vita mortali, quodammodo continue moritur. Et hoc modo clarum est non fuisse Christum Dominum primum omnium resurgentium. Nam et in Veteri Testamento, et ab ipsomet Christo alii prius excitati sunt, ut argumento primo D. Thom. probat.

2. Altera est resurrectio perfecta, quæ omnino ac perpetuo, tam in actu quam in potentia, mortem excludit; nam est ad vitam immortalem et gloriosam. Et hoc modo ait D. Thomas Christum Dominum fuisse primum omnium resurgentium, quod in articulo amplius non probat. Nam, licet afferat testimonium Pauli, ad Rom. 6, dicentis: *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur*, illo vero solum potest probari, resurrexisse Christum ad vitam immortalem; quod vero fuerit primus omnium qui hoc modo surrexerunt, ibi non asseritur. Supponit ergo D. Thomas hoc esse satis probatum testimonio Pauli, 1 ad Cor. 15, quod in argumento *Sed contra*, adduxerat, de quo plura statim dicemus. Rationem vero seu congruentiam hujus assertionis attulit D. Thomas in solutione ad 3, quæ valde notanda est. Et recte etiam explicatur ex iis quæ supra diximus de statu animarum sanctarum ante mortem Christi. Dixit ergo D. Thomas dona gratiæ debuisse prius tempore communicari aliis quam Christo, quia erant præparatoria ad Christum; dona autem gloriæ sive animæ, sive corporis, quia non dantur ut dispositiones ad aliud, sed tanquam ultimum præmium, et consecutio finis, decuisse prius esse in Christo sicut in auctore gloriæ. Quod intellige, supposito originali lapsu, ut prædicto loco, et in priori tomo, agentes de merito Christi, explicuimus. Obiter etiam adnotari potest, ex hac ratione enervari aliam, qua D. Thomas supra, q. 27, art. 3, probare conatus est, fomitem non esse prius extinctum in Virgine quam in carne Christi; et egregie confirmari quod ibi nos diximus, illud nullum fuisse inconveniens, sed potius maxime conveniens, quia illud donum non pertinet ad dona gloriæ, sed gratiæ, et ideo merito numeratur inter dona præparatoria ad Christum, ac propterea prius tempore esse potuisse in matre quam in filio.

3. *Dubium.* — *Christus resurgentium omnium primus quomodo.* — Inquiri hoc loco potest quam sit certa hæc assertio D. Thomæ. Et quoniam totum fundamentum ejus sumitur ex loco Pauli, explicandum simul erit an sit hic sensus litteralis ac certus illius loci. Et est ratio dubii, quia Christus dici potest, *Primitiæ resurgentium, seu dormientium,* non propter ordinem temporis, sed dignitatis ac intentionis. Sicut etiam potest dici Christus ut homo primitiæ creaturarum et primitiæ omnium videntium Deum, non quia ordine temporis alias creaturas et Angelos antecesserit ut homo, sed quia in divina voluntate et ni-

[1] In primis verbis, ex ep. 99, t. 2.

[2] Eodem loco cit. circa primam solut. hujus.

tentione fuit primus, et similiter dignitate omnes antecedit. Unde Ambrosius, lib. 5, Ep. 22, tractans prædictum locum Pauli : *Primitiæ* (inquit) *dicitur Christus, quia sanctior omnibus fructus, qui etiam cæteros consortes sui fructus sanctificavit;* sicut ad Rom. 8 ait Paulus : *Nos autem primitias spiritus habentes,* id est perfectiores et majores Spiritus Sancti gratias et effectus. Quod alio simili loco confirmari potest ex Paulo, ad Colos. 1, ubi Christum appellat, *primogenitum omnis creaturæ, et primogenitum ex mortuis.* Dicitur autem *primogenitus omnis creaturæ*, non ordine temporis. Quia (ut ex Conciliis et Patribus late probavimus, in priori tomo, disp. 5, sect. 2) ibi est sermo de Christo ut homine, et ut sic, non est primogenitus *tempore, sed honore* (ut Hieronymus dixit); ergo eodem modo, cum tam ibi, quam Apoc. 1, dicitur Christus *primogenitus mortuorum*, id est, ex mortuis, recte exponi potest non tempore, sed honore.

4. Advertendum est dupliciter posse explicari hunc ordinem durationis et temporis. Primo, negative, quod scilicet, nullus ante Christum resurrexerit ad vitam immortalem. Secundo positive, scilicet Christum ante omnes et prius tempore surrexisse. Deinde considerandum est non esse controversiam de toto tempore ante Christi mortem. Nam hoc modo certissima fides est neminem resurrexisse ad vitam immortalem ante Christi passionem ac mortem, quia nemo resurgit hoc modo, nisi in statu gloriæ constitutus; ostendimus autem supra, neminem consecutum esse gloriam ante Christi mortem. Igitur solum superesse potest quæstio de illo tempore quod fuit a Christi morte usque ad ejus resurrectionem. De quo duo dicenda sunt.

5. *Responsio.—De fide est neminem ante Christum resurrexisse ad vitam immortalem. — Christus primitiæ dormientium quomodo.* — Primum est, certum ac de fide videri neminem ante Christum resurrexisse ad vitam immortalem. Hoc probatur ex prædicto loco Pauli. Primo, quia illum ita exponunt omnes Patres ibi, Chrys., Theodor., Theoph., Œcumen., Ambr., Hieron., Anselm., D. Thom., ac cæteri, tum Græci, tum Latini. Athanas., l. de Incarnatione, seu de Humana natura a Verbo suscepta; Damasc., l. 4 de Fide, c. ult.; Prosper, de Promissionibus et prædict. Dei, part. 3, c. 29; et Cyprian., serm. de Resur. Domini. Unde, qui opinati sunt eos, qui resurrexerunt tempore mortis Christi, resurrexisse ad vitam immortalem, consequenter dicunt eorum resurrectionem per anticipationem referri inter signa facta in morte Christi, ut postea videbimus. Hinc vero colligitur eos sensisse, et ut certum supposuisse, neminem ante Christum surrexisse ad vitam immortalem, propter testimonium Pauli. Secundo, hic sensus colligitur ex vi ipsius vocis, *primitiæ.* Nam illa vox in sua proprietate non significat ordinem dignitatis et intentionis, sed tantum durationis. Inter fructus enim terræ non dicuntur primitiæ, qui sunt perfectiores, vel præcipue intenti, sed qui prius nascuntur et colliguntur. Ergo, cum metaphora Pauli in hac proprietate fundetur, non vocat Christum *primitias dormientium* propter dignitatem, sed propter ordinem durationis; ergo affirmat Christum esse primum resurgentium. Quod saltem negative necesse est verum esse, id est, ut nullus sit ante ipsum. Tertio, hunc sensum videtur satis explicuisse idem Paulus, cum post illa verba iterum subdit : *Unusquisque autem in suo ordine, primitiæ Christus, deinde hi qui sunt Christi.* Ubi aperte explicat ordinem executionis, et illa particula, *deinde,* satis declarat priorem dictionem idem valere, quod, *primum Christus, deinde alii.* Quocirca, cum in aliis locis dicitur Christus *primogenitus mortuorum,* juxta hunc locum explicandum est; præterquam quod ipsa vox *primogeniti,* proprie et in rigore hoc significat. Unde sicut ratione resurrectionis dicitur Christus *genitus a Patre*, Act. 13, et Psalm. 2, ita, ratione primæ resurrectionis immortalis, dicitur *primogenitus,* sicut etiam ab omnibus Patribus supra citatis explicatur; et optime August., serm. 161 de Temp.; et Athan., in quibusdam quæstionibus, quæ habentur in fin. lib. Quæstionum ad Antioch., sub tit. : *Quomodo dicatur primogenitus mortuorum ;* Ambrosio, dicto libro quinto, epistola vigesima secunda : *Primogenitus* (inquit) *ex mortuis dicitur, quia primus resurrexit.* Quibus verbis alia supra citata explicuit. Imo, ubi nos legimus ad Colos. 1 : *Qui est principium, primogenitus ex mortuis,* legunt Græci, Chrysost. et Theophyl. : *Qui est primitiæ ;* et exponunt eodem modo esse primitias resurrectionis, quia primus resurrexit a mortuis, ut etiam Theod. intellexit. Neque obstant illa alia verba : *Primogenitus omnis creaturæ.* Quia si intelligantur de Christo ut Deo (ut multi etiam exponunt), aperte significant antecessionem durationis, imo et æternitatis. Si vero exponantur de Christo ut homine, necessario exponuntur aliquo modo

minus proprio, et quodammodo metaphorico, ratione prædestinationis, quia de duratione temporis intelligi nequeunt. Ubi autem non est necessaria metaphora, adhibenda non est; maxime quia licet ad vocem *primogeniti* accommodari aliquo modo posset, non tamen ad vocem *primitiarum*, ut explicatum est.

6. *Dubium, de his qui cum Christo surrexerunt.* — Secundo dicendum est, non esse certum, sed in opinione, an Christus prius tempore resurrexerit ad vitam immortalem quam omnes alii homines. Declaratur et probatur, qui (ut statim videbimus) probabilis est opinio affirmans nonnullos surrexisse cum Christo ad vitam immortalem; qua sententia supposita, sine errore credi potest simul tempore illos cum Christo surrexisse, quia nulla est ratio ad fingendam inter eos temporis successionem. Sufficit enim ordo naturæ et causalitatis. Christus enim resurgens fuit causa excitans alios; est autem causa perfecta, et alioqui effectus talis est ut in instanti possit fieri; ergo simul incipit talis effectus cum sua causa. Neque hoc repugnat loco Pauli. Nam, ut Christus dicatur *primitiæ, seu primus resurgentium*, satis est quod nullus ante ipsum resurrexerit, et quod ipse prius natura resurrexerit quam cæteri, ita ut licet ejus resurrectio de facto non antecesserit duratione resurrectiones aliorum, tamen de se sit independens ab illis, aliæ vero ab ipso pendeant. Quid autem probabilius sit, in sequenti dubitatione dicemus.

7. Circa solutionem igitur ad 2 (aliæ enim duæ jam sunt explicatæ), gravis et antiqua controversia occurrit de illis qui cum Christo surrexerunt, an resurrexerint iterum morituri, vel ad vitam immortalem. Supponendum est enim illos vere ac proprie resurrexisse. Ita enim simpliciter affirmat Matthæus, et verba Scripturæ in proprietate intelligenda sunt, sicut et intellexerunt omnes Sancti citandi, et maxime Justinus, qui hoc sensu recte dixit hanc fuisse perfectam resurrectionem, scilicet quoad substantiam. Dubium ergo est de statu. De quo duæ sunt sententiæ. Prima affirmat illos resurrexisse in mortali corpore et ad breve tempus. Hæc est sententia Augustini, epist. 99 ad Evod., ubi variis testimoniis et conjecturis illam confirmat; eamdem indicat Hieron., Mat. 27. Nam exponens illa verba dicit: *Quomodo Lazarus mortuus resurrexit, sic et multa corpora Sanctorum resurrexerunt, ut Dominum ostenderent resurgentem.* Quam expositionem confirmat ep. 150 ad Hedibiam, q. 8. Item Chrys., hom. 89 in Matth., dicit Christum sola voce mortuos excitasse, dum adhuc in cruce penderet; quod necesse est intelligi de resurrectione ad vitam mortalem. Nam (ut diximus) ad immortalem nemo ante Christum resurrexit. Unde inferius illam resurrectionem comparat cum resurrectione Lazari, et dicit fuisse futuræ resurrectionis indicium. Quod apertius explicuit Theophylactus, dicens illos resurrexisse, cum adhuc Christus in cruce penderet, et apparuisse multis, et iterum mortuos fuisse, quia tantum resurrexerant signi gratia. Idem Euthymius, cap. 67 in Matth., insinuat; Prosper, de Promissionibus et prædictionibus Dei, p. 3, c. 29; D. Thom., hic; et eamdem opinionem sequitur Sotus, in 4, d. 43, quæst. 2, art. 1. Fundamenta hujus sententiæ sunt, primum, quia hi Sancti surrexerunt ante Christum; ergo non potuerunt resurgere ad vitam immortalem. Antecedens patet ex enarratione Evangelistæ. Ponit enim hoc inter signa facta in morte Domini; ergo, sicut alia sunt facta in ipsa morte, ita et hoc. Præsertim quia prius dicit Mat. 27: *Multa corpora Sanctorum, qui dormierant, surrexerunt;* et postea subdit: *Et exeuntes de monumentis post resurrectionem ejus, venerunt in sanctam civitatem.* Ergo indicat resurrexisse quidem ante Christum; non tamen exivisse de monumentis, vel saltem non fuisse ingressos civitatem usque ad resurrectionem Christi, ut videtur exponere Origenes, super Mat., præter Chrys., et alios supra citatos. Sed hoc testimonium (ut etiam vidit Augustinus) non multum urget, quia recte intelligitur per anticipationem. Cum enim Evangelista narraret prodigia facta in morte Christi, obiter omnia congessit, quamvis non omnia eodem tempore sint gesta. Eo vel maxime quod (ut Hieronymus aliique notant) hoc prodigium ex parte incepit in morte Christi; quia tunc reserata fuere monumenta, quamvis corpora non surrexerint usque ad diem resurrectionis Christi. Quod fortasse divina providentia factum est, ut illorum corporum resurrectio evidentior esset, cum prius apertis monumentis mortua atque in eis jacentia conspici possent. Et potest hæc expositio ex eodem textu firmari. Nam hi Sancti non resurrexerunt, nisi ut essent testes resurrectionis Christi, et redemptionis per ipsam consummatæ, et liberationis animarum a potestate dæmonis, peccati et mortis; sed non erant reddituri hoc testimonium donec Christus resurgeret (ut Evangelista testatur); ergo non

oportuit eos ante resurgere. Item illa corpora non fuerant e sepulchris egressa ante Christi resurrectionem, ut aperte Matth. testatur, illis verbis : *Et exeuntes de monumentis post resurrectionem ejus, venerunt in sanctam civitatem* (ita enim legendum dividendumque est, ut habent vulgata Latina et Græca, et expositores omnes); ergo non resurrexerunt donec Christus resurrexit. Qui enim credibile est corpora illa jam vivificata mansisse in sepulchris quadraginta horis? Quocirca consulto videtur Evangelista addidisse hæc verba : *Et exeuntes*, etc., ut indicaret illud prius verbum *surrexerunt*, positum esse per anticipationem.

8. *Secundum fundamentum.* — Secundum fundamentum Augustini sumitur ex testimonio Petri, Act. 2, ubi probat verba illa Psalm. 15 : *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem*, non posse intelligi de rege David, *quoniam defunctus est, et sepultus est, et sepulchrum ejus est apud nos usque in hodiernum diem.* Ubi necesse est eum loqui de monumento continente corpus David mortuum et corruptum, alioqui nihil probaret; quia etsi monumentum David duraret, si tamen erat vacuum, non poterat ex eo probari corpus David fuisse corruptum ; ergo corpus David non surrexit ad vitam immortalem; ergo nullum. Enimvero si cui concessum fuisset hoc beneficium, maxime Davidi, viro sanctissimo, cui facta est singularis de Christo repromissio. Sed neque hæc ratio, neque testimonium in quo fundatur, admodum urget. Primum quidem, quia non est necessarium Davidem fuisse ex iis qui surrexerunt. Nam hæc extraordinaria privilegia non semper dantur propter majorem sanctitatem, sed vel juxta beneplacitum divinæ voluntatis, vel propter alias speciales rationes, ut, verbi gratia, si fortasse resurrexerunt, qui singulari dono virginitatis aut castitatis floruerunt, vel qui diutius in limbo morati fuerant, aut, e converso qui nuper erant mortui, et poterant esse testes magis noti. Deinde ex verbis Petri non potest colligi corpus David fuisse in sepulchro, quando Petrus concionabatur; quin potius, qui contrariam tuentur sententiam, eodem testimonio Petri utuntur; quia, videlicet, non sine causa monumentum nominavit, et non corpus; significans monumentum usque ad illud tempus mansisse, non tamen corpus. Adducit tamen monumentum in testimonium ac firmissimum argumentum, quia usque ad illud fere tempus corpus David continuerat, et paulo antea in eo videri potuerat corruptioni obnoxium.

9. *Tertium fundamentum.* — Tertium fundamentum Augustini sumitur ex verbis Pauli, ad Heb. 11 : *Et hi omnes testimonio fidei probati non acceperunt repromissionem, Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur.* Nam si ad vitam immortalem jam resurrexerunt, plenam repromissionem animi et corporis acceperunt ; sunt ergo sine nobis jam consummati. Ad hoc vero testimonium tribus modis respondet hic Cajetanus. Primo, Paulum non loqui de resurrectione corporum, sed de gloria animæ, quam antiqui Patres non acceperunt in statu legis veteris, ad quem optime referri possunt verba Pauli. Quam expositionem etiam D. Thom. super Paulum approbat. Secundo, quod licet demus loqui de resurrectione corporum, et regulam generalem tradere, scilicet, integram repromissionem animæ et corporis non dari usque ad generalem resurrectionem, quam etiam insinuat 1 Cor. 15, et aliis locis, nihilominus non excludi specialia privilegia, quod etiam D. Thomas super Paulum notavit. Tertio respondet, illam particulam, *sine nobis*, non referri ad singulas personas, sed ad statum legis gratiæ, ita ut sit sensus, Deum disposuisse nobis meliorem quemdam statum gratiæ, ante quem neminem beatificari voluit, sive in anima, sive in corpore. Quæ responsio non est distincta a prima, sed est veluti consummatio et declaratio illius, ut idem Cajetanus super Paulum intellexit. Duæ autem responsiones datæ probabiles sunt, neque possunt satis refutari, dummodo afferatur sufficiens fundamentum ad hujusmodi privilegium asserendum.

10. *Quartum fundamentum.* — Hinc potest quarta ratio formari in favorem hujus sententiæ, quia generalis lex est, ut gloria et immortalitas corporum non detur hominibus usque ad generalem resurrectionem, ut patet ex prædictis locis Pauli, et ex illo Apocal. 6 : *Dictum est illis ut requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conservi eorum.* Sed a generali Scripturæ regula non licet exceptionem facere, vel speciale privilegium asserere sine sufficienti ejusdem Scripturæ vel Ecclesiæ fundamento ; in præsenti autem nullum habemus in Scriptura ad asseverandum hoc privilegium. Quia Scriptura solum dicit hos Sanctos surrexisse, de immortalitate autem et gloria eorum nihil dicit. Neque ex fine propter quem fiebat illa resurrectio, colligi potest

Scripturam loqui de resurrectione ad vitam immortalem, sed potius contrarium. Resurgebant enim hi Sancti ut essent testes resurrectionis Christi, non perpetuo, neque ubique, sed brevi tempore, et in sancta civitate Jerusalem; sed ad hunc finem satis erat ut resurgerent ad breve tempus, et in corpore mortali, quod ad eum finem erat satis accommodatum, ut possent familiarius manifestari, et loqui cum hominibus. Rursus, neque ex Ecclesiæ auctoritate habetur hoc privilegium, quia Ecclesia nunquam hoc docuit; quin potius veteres Patres id negant, ut vidimus.

11. *Quintum fundamentum.*— Quintam conjecturam addere possumus ex verbis illis Job: *Scio quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum.* In quibus duo consideranda sunt: alterum, quod dicit se suscitandum *in die novissimo,* et non antea; alterum, quod, loquens de resurrectione Christi ut jam facta, de sua vero ut postea futura, indicat resurrectionem suam multo post Christi resurrectionem fuisse futuram. Unde colligitur argumentum, idem credendum esse de quolibet antiquorum Sanctorum. Quia nullus vel pauci existimari possunt digniores hoc privilegio quam Job. Sed hæc conjectura primum expediri potest illis modis quos circa secundam adduximus, ut ostenderemus non oportuisse hoc privilegium concedi omnibus, neque sanctioribus; et de Job est specialis ratio. Quia ejus sepulchrum non erat in Jerusalem, nec prope illam, unde resurgere oportebat eos qui futuri essent testes resurrectionis Christi. Deinde non est necesse *ut per novissimum diem,* intelligamus diem judicii. Nam quodlibet tempus valde distans solet in Scriptura ea phrasi significari, et totum tempus gratiæ solet appellari *tempus novissimum;* potest autem ibi nomen diei indefinite pro tempore accipi. Præterea, etiamsi demus Job loqui de die judicii (ut videtur magis consentaneum contextui), tamen directe solum dicere intendit, in novissimo die se esse victurum, et habiturum corpus, quia hoc erat illi certum ac firma fide creditum; an vero tunc primo esset suscitandus, vel fortasse prius ex aliquo privilegio, hoc non videtur voluisse affirmare vel negare. Quia neque ad rem quam tractabat, pertinebat, neque videtur necessarium ut de hac re specialem revelationem habuerit, sine qua nihil de tali privilegio dicere potuisset.

12. *Sextum fundamentum.* — Sexta conjectura, similis præcedenti, sumitur ex corpore Joannis Baptistæ. Nam si aliquod corpus excitandum fuisset ad vitam immortalem, maxime Joannis Baptistæ, tum propter maximam puritatem et sanctitatem ejus; tum etiam quia ejus testimonium foret apud Judæos sane gravissimum; sed constat corpus Joannis Baptistæ non resurrexisse ad vitam immortalem, cum reliquiæ ejus usque ad Juliani tempora in Ecclesia summa cum veneratione servatæ sint, et caput usque ad hanc diem Romæ ostendatur. Et hæc quidem conjectura magna esse videtur; posset tamen eludi aliquo modo ex dictis in secunda et quinta ratione. Revocare enim in dubium historiam et traditionem de reliquiis Baptistæ, neque pium esset, neque antiquitati consentaneum. De qua re legi possunt quæ congerit Canisius, lib. 1 de Corruptelis Verbi Dei, c. 14.

13. *Septimum fundamentum.* — Ultima conjectura adhiberi solet, quia, si ii Sancti surrexissent ad vitam immortalem, simul cum Christo ascendissent in cœlum: hoc autem non est verisimile, alioqui Lucas hoc memoriæ prodidisset, dum Dominicam ascensionem describeret. Multum enim spectabat, tum ad gloriam ejus declarandam, tum etiam ad nostram fidem et spem augendam. Hæc vero ratio parum cogit, quia Lucas solum narravit sensibilem (ut ita dicam) ascensionem Domini, et eas circumstantias quæ oculis cerni potuerunt; hoc autem modo solus Christus visus est ascendere; alii vero (si fortasse cum illo ascenderunt) Apostolis aliisque discipulis non apparuerunt; et ideo, sicut non narratur Angelorum et sanctarum animarum comitatus, ita neque horum Sanctorum, qui una cum Christo resurrexerunt, ascensus. Et hæc de priori sententia.

14. *Qui cum Christo surrexerunt, ad vitam redierunt immortalem.* — Posterior sententia est, hos Sanctos surrexisse ad vitam immortalem. Hæc solet tribui recentioribus scriptoribus, tamen revera multi ex antiquis illam docuerunt. Orig., lib. 1 ad Rom., circa illa verba c. 1: *Ex resurrectione Jesu Christi Domini nostri,* dicit Christum habuisse aliquos participes in primatu resurrectionis: *Sicut* (inquit) *illi fuerunt qui cum illo suscitati esse dicuntur, cum monumenta aperta sunt, et multa Sanctorum corpora, qui dormierant, resurrexerunt, et de his talibus fortasse dicit Apostolus, esse Ecclesiam illam primitivorum, quam adscriptam memorat in cœlis.* Epiph., hær. 75, in fine, cum dixisset reliquias Sanctorum esse in terra, addit, *exceptis iis qui re-*

surrexerunt, et ingressi sunt sanctam civitatem, quam postea explicat de Jerusalem terrestri et cœlesti. Idem sentit Clemens Alexand., lib. 6 Stromat., ante medium. Dicit enim corpora eorum qui cum Christo surrexerunt, in meliorem ordinem esse translata. Idem sentit Justinus, quæst. 85, quamvis in contrarium citari soleat. Ait enim hos Sanctos non obiisse rursus, sed manere in immortalitate; tamen, quia ipse opinatus est usque ad diem judicii homines non constitui in statu gloriæ, ideo subdit hos Sanctos non surrexisse ad immortalem et incorruptibilem vitam, sed expectare donec fiat immutatio, juxta illud 1 ad Thessal. 4: *Omnes immutabimur.* Videtur etiam hoc sensisse Athanasius, in hom. de Semente, dum ait Christum in inferno non solum se liberum ostendisse, sed etiam mortuorum liberatorem, juxta illud: *Multa corpora Sanctorum, qui dormierunt, surrexerunt.* Idem significat Ambrosius, l. 4 de Fide, c. 1, ubi dicit, *Moysem non fuisse in gloria cœlesti, nisi postquam Dominus resurrectionis suæ pignore vincula solvit inferni.* Sed ad intelligendum hunc locum Ambrosii, recolere oportet ipsum sensisse, Moysem non fuisse mortuum (ut in superioribus vidimus), et ideo hoc loco dicit non fuisse gloriam assecutum ante Christi mortem, etiamsi mortuus non fuerit. Unde ex hoc loco non potest colligi, Ambrosium sentire aliquem fuisse simul cum Christo excitatum ad vitam immortalem; sed solum Moysem, qui mortuus non fuerat, tunc gloriam accepisse, *quando Christus vincula solvit inferni, et Patrum animas elevavit.* Quæ verba ultima ponderanda sunt. Nam respectu aliorum, non de corporibus, sed de animabus tantum loquitur. Idem vero Ambrosius, enarr. in 1 Psal., in fine, expresse docet hanc sententiam, dicens: *Sunt qui resurrexerunt in passione Christi, et isti plane beati, quia acceperunt Christi gratiam, et audierunt vocem ejus, de qua scriptum est: Venit hora quando mortui audient vocem Filii Dei, et qui audierint, vivent. Et ingressi sunt in sanctam civitatem; puto quod magis significet illam supernam, quam istam Jerusalem.* Eamdem sententiam refert et approbare videtur Hieron., seu Sophronius, in ser. de Assumpt. Ubi in favorem hujus sententiæ ponderat verba illa Petri, Act. 2: *Sepulchrum ejus est apud nos;* quasi non fuerit ausus dicere corpus ejus, sed tantum *sepulchrum ejus.* Idem docet Sophronius, Patriarcha Jeros., in epistola synodali quæ refertur et probatur in VI Synodo, act. 11, ubi de Christo sic loquitur: *Triduanus resurgens de sepulchro, progreditur, et una secum cunctos mortuos suscitat ex sepulchro, ex corruptione ad immortalitatem eos perducens per suam resurrectionem ex mortuis.* Idem expresse Eusebius, l. 4 de Demonst., c. 12: *Ipsius* (inquit) *corpus mortuum excitatum est, et multa corpora eorum, qui dormierant, Sanctorum surrexerunt, unaque cum ipso in sanctam, ac vere cœlestem civitatem ingressa sunt.* Potest etiam referri Greg. Nyssenus, l. de Cognitione Dei, c. de Christi resurr., ubi (ad hoc propositum tractans illa verba Oseæ 6: *Sanabit nos post duos dies, et in tertio suscitabit nos, et vivemus in conspectu ejus,* quæ ad præsens applicata de resurrectione ad vitam immortalem intelliguntur) subdit: *Hæc autem dicta sunt ex persona eorum qui dormierant, quorum corpora cum Christo surrexerunt tertio die, quo surrexit ipse.* Rursus adduci potest Cyprianus, seu potius Ruffinus, in Expos. Symboli, ubi verba illa, *et ingressi sunt sanctam civitatem,* de illa explicat, de qua Apostolus dicit: *Quæ autem sursum est Jerusalem, libera est, quæ est mater nostra.* Præterea Remigius, super Mat. (quem D. Thomas refert in Catena), ex professo quæstionem disputans, post examinatam utramque opinionem, ita concludit: *Incunctanter ergo credere debemus quia, qui resurgente a mortuis Domino resurrexerunt, ascendente eo ad cœlos, et ipsi pariter ascenderunt.* Deinde Beda, Matt. 27, idem significat, quatenus dicit hos Sanctos non resurrexisse ante Christum, quia ipse futurus erat *primogenitus ex mortuis.* Quæ ratio nihil concluderet, nisi supponeret eos surrexisse ad vitam immortalem. Unde omnes, qui hac ratione utuntur, possunt pro hac opinione referri. Insuper addit Beda, verba illa, *in sanctam civitatem,* posse intelligi de cœlesti Jerusalem; quod etiam ibi dicit Hieronymus, huic favens sententiæ. Expressius Anselmus ibidem, referens Bedam dicentem, hos Sanctos una cum Christo ascendisse in cœlum, subjungit: *Neque ulla ratione illorum temeritati fides accommodanda est, qui illos postea reversos in cinerem dicunt.* Quin etiam D. Thomas, Mat. 27, eamdem docet sententiam, et in 4, d. 43, q. 1, art. 3, q. 1, ad 3. Ubi nonnulli Theologi idem tenent; et alii in 3, d. 22, ubi Carthusianus, q. 6; Cajet. hic, et super Mat.; et Jansenius, c. 143 Concor., et alii recentiores.

15. Fundamentum hujus sententiæ primum sumitur ex verbis Petri, Act. 2, de quo testi-

monio dictum est satis. Secundum ex verbis Evangelistæ : *Et apparuerunt multis*, quibus significatur habuisse corpora gloriosa, in quorum potestate est sese manifestare vel occultare. Unde Hieronymus : *Apparuerunt* (inquit) *non omnibus, sed iis qui cernere merebantur*, sicut de Christo dictum est, manifestatum esse non omnibus, *sed testibus præordinatis a Deo*. Et D. Thomas, super Mat., inquit : *Et apparuerunt multis. Sicut enim Christus potestatem habet manifestandi se quibus vult, ita est intelligendum de corporibus glorificatis*. Quæ conjectura est probabilis ; tamen, sicut in transfiguratione Moyses dicitur apparuisse Christo et discipulis, quamvis resurrexerit tunc in corpore mortali, ita dici potest de his qui cum Christo surrexerunt. Qui etiam potuerunt accipere virtutem se occultandi vel manifestandi quibus vellent, etiamsi non haberent corpora gloriosa, sicut Christus Dominus hanc virtutem habuit in statu mortali. Tertio, probatur hæc sententia, quia, ut ii Sancti essent testes resurrectionis gloriosæ et immortalis, omni exceptione majores, decuit eos ad immortalem vitam resurgere. Hæc vero ratio valde est infirma, tum quia isti Sancti non ostendebant, iis quibus apparebant, suorum corporum gloriam et immortalitatem, ita ut eæ proprietates sensibus perciperentur. Quia neque Christus Dominus post resurrectionem ita apparebat; quin potius ut probaret veritatem suæ resurrectionis, exercebat ea quæ communia sunt corpori mortali, in cibo nempe, potu et contactu. Si ergo gloria et immortalitas corporum non erat sensibus objicienda, nihil interesse poterat ad veritatem testimonii. Nam, licet ipsi dicerent se surrexisse ad vitam immortalem, hoc fide credendum esset ; ergo eodem modo credendum esset illis prædicantibus Christum surrexisse gloriosum, etiamsi illi non eo modo surrexissent, nec de se idem prædicassent. Quarta conjectura, quia his hominibus major fuisset pœna post resurrectionem iterum mori, quam si nunquam ad vitam rediissent. Quæ ratio etiam mihi displicet. Nam imprimis ii non resurrexerunt propter vitandam pœnam aliquam ; sed ad testimonium Christo reddendum. Deinde deponere illa corpora ex Dei voluntate, nullum esset tormentum aut pœna ; sicut nec Moysi fuit, iterum corpus deponere, postquam in transfiguratione resurrexit, ac suo munere functus est. Nam, sicut ille tantum assumpsit corpus ad testimonium Christo reddendum, ita et ii. Quin potius (si verum est illa corpora fuisse mortalia) gratius fuit iis Sanctis iterum illa deponere, quam in eo statu illa retinere. Quinta conjectura est, quia decuit ut Christus corpore et animo constans haberet aliquos socios gloriæ, corpore etiam animoque constantes, præsertim cum *deliciæ ejus sunt esse cum filiis hominum*. Sexta addi potest, quia, cum jam sint in inferno aliqui homines corpore et animo ante generalem resurrectionem damnatorum, ut Dathan et Abiron, et similes, ad ostensionem divinæ misericordiæ et copiosæ redemptionis Christi spectabat ut aliqui etiam essent beati corpore et animo. Ultima et valde probabilis congruentia esse potest, quia animæ gloriosæ connaturale est uniri corpori immortali ac glorioso. Unde quod Christus habuerit gloriosam animam in corpore mortali, miraculose et ex speciali dispensatione factum est. Sed animæ horum Sanctorum, qui cum Christo surrexerunt, erant jam beatæ ; ergo non fuerunt unitæ nisi corporibus gloriosis et immortalibus. Alioqui ex natura rei possent in corporibus pati, et inclementiam aeris, frigoris aut caloris sentire, quod non decebat animas sanctas quæ jam omnino erant in termino, et non in via, sicut erat anima Christi, quando fuit in corpore mortali. Quod si necesse est concedere speciale miraculum, et exceptionem ab aliqua generali regula, verosimilius creditur facta tribuendo gloriam aliquibus corporibus ante generalem resurrectionem, quam uniendo animabus beatis corpora minus apta et commoda statui beatorum. Quocirca, omnibus pensatis, hæc sententia videtur verisimilior. Nam et majori auctoritate nititur, et est magis consentanea tum rebus ipsis, tum divinæ misericordiæ et pietati, et gloriam Christi magis illustra

ARTICULUS IV.

Utrum Christus fuerit causa suæ resurrectionis [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non fuerit causa resurrectionis. Quicunque enim suscitatur ab alio, non est suæ resurrectionis causa. Sed Christus suscitatus est ab alio, secundum illud Act. 2: Quem Deus suscitavit, solutis doloribus inferni ; et Rom. 8: Qui suscitavit Jesum Christum a mortuis,*

[1] Psalm. 40, col. 2, et Joan. 2 et 3, col. 1, et ad Rom. 4, fin.

vivificavit et mortalia corpora nostra, etc. Ergo Christus non est causa suæ resurrectionis.

2. *Præterea, nullus dicitur mereri, neque ab alio petit aliquid, cujus ipse est causa. Sed Christus sua passione meruit resurrectionem (sicut Augustinus dicit super Joannem* [1], *quod humilitas passionis meritum est gloriæ resurrectionis). Ipse etiam petiit a Patre se resuscitari secundum illud Psalm.* 30 : *Tu autem, Domine, miserere mei, et resuscita me; ergo non fuit causa suæ resurrectionis.*

3. *Præterea, sicut Damasc. probat, in 4 lib.* [2], *resurrectio non est animæ, sed corporis, quod per mortem cadit. Corpus autem non potest sibi animam unire, quæ est eo nobilior. Ergo id, quod resurrexit in Christo, non potuit esse causa suæ resurrectionis.*

Sed contra est quod Dominus dicit, Joannis 20 : *Nemo tollit animam meam a me, sed ego pono eam, et iterum sumo eam. Sed nihil est aliud resurgere quam iterato animam sumere : ergo videtur quod Christus propria virtute resurrexerit.*

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est [3]) *per mortem non fuit separata divinitas, nec ab anima Christi, nec ab ejus carne. Potest igitur tam anima Christi mortui, quam ejus caro, considerari dupliciter. Uno modo, ratione divinitatis. Alio modo, ratione ipsius naturæ creatæ. Secundum igitur unitæ divinitatis virtutem, et corpus resumpsit animam quam deposuerat, et anima corpus resumpsit quod dimiserat; et sic Christus propria virtute resurrexit. Et hoc est quod de Christo dicitur* 1 *ad Cor. ult., quod etsi crucifixus est ex infirmitate nostra, sed vivit ex virtute Dei Si autem consideremus corpus et animam Christi mortui secundum virtutem naturæ creatæ, sic non potuerunt sibi invicem reuniri, sed oportuit Christum resuscitari a Deo.*

Ad primum ergo dicendum, quod eadem est divina virtus et operatio Patris et Filii. Unde hæc duo sese consequuntur, quod Christus sit suscitatus divina virtute Patris et sui ipsius.

Ad secundum dicendum, quod Christus orando petiit et meruit suam resurrectionem in quantum homo, non autem in quantum Deus.

Ad tertium dicendum, quod corpus secundum naturam creatam non est potentius anima Christi, est tamen ea potentius secundum virtutem divinam, quæ etiam rursus secundum divinitatem unitam est potentior corpore secundum naturam creatam. Et ideo secundum virtutem divinam corpus et anima mutuo se resumpserunt, non autem secundum virtutem naturæ creatæ.

[1] Tract. 104, non remote a fin., tom. 9.
[2] Orth. fid., cap. ult.
[3] Q. 50, a. 2 et 3.

QUÆSTIO LIV.

DE QUALITATE CHRISTI RESURGENTIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de qualitate Christi resurgentis. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum post resurrectionem Christus habuerit verum corpus.

Secundo, utrum resurrexerit cum corporis integritate.

Tertio, utrum corpus ejus fuerit gloriosum.

Quarto, de cicatricibus in corpore ejus apparentibus.

ARTICULUS I.

Utrum Christus post resurrectionem habuerit verum corpus [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus. Verum enim corpus non potest simul esse cum alio corpore in eodem loco. Sed corpus Christi post resurrectionem fuit simul cum alio corpore in eodem loco; intravit enim ad discipulos suos januis clausis, ut dicitur Joann.* 20. *Ergo videtur quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus.*

2. *Præterea, verum corpus non evanescit ab aspectu intuentium, nisi forte corrumpatur. Sed corpus Christi evanuit ab oculis discipulorum eum intuentium, ut dicitur Luc. ult. Ergo videtur quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus.*

3. *Præterea, cujuslibet veri corporis est determinata figura. Sed corpus Christi apparuit discipulis in alia effigie, ut patet Marc. ult. Ergo videtur quod Christus post resurrectionem non habuerit verum corpus humanum.*

Sed contra est quod dicitur Luc. ult., quod, Christo discipulis apparente, conturbati et

[1] Infr., a. 3, corp. Et op. 60, c. 22, col. 4.

conterriti existimabant se spiritum videre, ac si non haberet verum corpus, sed phantasticum. Ad quod removendum ipse postea subdit: Palpate et videte, quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. Non ergo habuit corpus phantasticum, sed verum.

Respondeo dicendum quod, sicut Damasc. dicit in 4 lib. [1], *illud resurgere dicitur quod cecidit. Corpus autem Christi per mortem cecidit, in quantum, scilicet, fuit ab eo anima separata, quæ erat ejus formalis perfectio. Unde oportuit ad hoc quod esset vera Christi resurrectio, ut idem corpus Christi iterato eidem animæ uniretur. Et quia veritas naturæ corporis est ex forma, consequens est quod corpus Christi post resurrectionem et verum corpus fuerit, et ejusdem naturæ, cujus fuerat prius. Si autem ejus corpus fuisset phantasticum, non fuisset vera resurrectio, sed apparens.*

Ad primum ergo dicendum, quod corpus Christi post resurrectionem, non ex miraculo, sed ex conditione gloriæ (sicut quidam dicunt), clausis januis, ad discipulos introivit simul cum alio corpore in eodem loco existens. Sed utrum hoc habere possit corpus gloriosum ex aliqua proprietate sibi indita, ut simul cum alio corpore in eodem loco existat, inferius discutietur, ubi agetur de resurrectione communi [2]. *Nunc autem quantum ad propositum sufficit, dicendum est, quod non ex natura corporis, sed potius ex virtute divinitatis unitæ, illud corpus ad discipulos (licet verum esset) januis clausis introivit. Unde Augustinus dicit in quodam sermone Pasch.* [3], *quod quidam sic disputant: Si corpus erat, si hoc resurrexit de sepulchro quod pependit in ligno, quomodo per ostia clausa intrare potuit? Et respondet: Si comprehendis modum, non est miraculum; ubi deficit ratio, ibi est fidei ædificatio. Et super Joannem dicit* [4]: *Moli corporis, ubi divinitas erat, ostia clausa non obstiterunt; ille quippe non eis apertis intrare potuit, quo nascente virginitas matris inviolata permansit. Et idem dicit Gregorius, in quadam hom. de octava Paschæ* [5].

Ad secundum dicendum quod, sicut dictum est, Christus resurrexit ad immortalem gloriæ vitam. Hæc est autem dispositio corporis gloriosi, ut sit spirituale, id est, subjectum spiritui, ut Apostolus dicit, 1 ad Cor. 15. Ad hoc autem quod sit omnino corpus subjectum spiritui, requiritur quod omnis actio corporis subdatur spiritus voluntati. Quod autem aliquid videatur, fit per actionem visibilis in visum, ut patet per Philosophum, in 2 de Anima [1]. *Et ideo quicunque habet corpus glorificatum, in potestate sua habet videri quando vult, et quando non vult, non videri. Hoc tamen habuit Christus non solum ex conditione corporis gloriosi, sed etiam ex virtute divinitatis, per quam fieri potest ut etiam corpora non gloriosa miraculose non videantur; sicut præstitum fuit B. Bartholomæo miraculose, ut si vellet videretur; non autem videretur, si non vellet. Dicitur ergo quod Christus ab oculis discipulorum evanuit, non quia corrumperetur aut resolveretur in aliqua invisibilia, sed quia sua voluntate desiit ab eis videri, vel eo præsente, vel etiam ab eo abscedente velociter per dotem agilitatis.*

Ad tertium dicendum quod, sicut Severianus dicit in serm. Pasch., nemo putet Christum sua resurrectione sui vultus effigiem commutasse, quod est intelligendum quantum ad lineamenta membrorum, quia nihil inordinatum et deforme fuerat in corpore Christi per Spiritum Sanctum concepto, quod in resurrectione corrigendum esset; accepit tamen in resurrectione gloriam claritatis. Unde idem ibidem subdit: Sed mutatur effigies dum efficitur ex mortali immortalis, ut hoc sit acquisivisse vultus gloriam, non vultus substantiam perdidisse. Nec tamen illis discipulis in specie gloriosa apparuit; sed sicut in potestate ejus erat ut corpus suum videretur vel non videretur, ita in potestate ejus erat ut ex ejus aspectu formaretur in oculis intuentium, vel forma gloriosa, vel non gloriosa, aut etiam commixta, vel qualitercunque se habens. Modica tamen differentia sufficit ad hoc, quod aliquis videatur in aliena effigie apparere.

[1] C. 28, non multum a pri.

[2] Non complevit morte præventus.

[3] In serm. 3 in Dominica in octava Paschæ, est serm. 149 in ord., t. 10.

[4] Tract. 121 in Joann., a med., t. 9.

[5] Homil. 26 in Evang., circa princ. illius.

[1] Text. 74 et 75.

COMMENTARIUS.

1. Respondet D. Thomas Christum post resurrectionem habuisse verum corpus, ejusdemque naturæ cum priore. Quod non solum de specifica, sed etiam de numerica identitate intelligendum est. Quod satis probatum ac declaratum est ex dictis supra de resurrectione in communi, cum iis quæ addidimus de veritate resurrectionis Christi.

2. In solutione ad 1, tangit D. Thomas difficultatem de penetratione corporum in eodem loco, quæ spectat ad dotem subtilitatis, de qua simul cum aliis postea disputabimus.

3. *Corpus beatum posse sese aliis manifestare vel occultare, unde habeat.* — In solutione ad 2, explicat quomodo corpus Christi post resurrectionem potuerit sese occultare et manifestare, quibus vellet. Cujus rei causam et modum dicit fuisse, quia erat in potestate Christi immutare sensus aliorum, vel specierum influxum suspendere. Quam potestatem ait, duplici titulo illi convenire. Primo, ratione unionis, unde eamdem quoque potestatem habuit in corpore mortali, ut supra cum eodem D. Thoma diximus, quæst. 46, in commentario art. 3. Secundo, ratione status gloriæ. Unde indicat D. Thomas, omnia corpora beatorum habitura hanc potestatem, ut omnes actiones eorum subdantur ipsorum voluntati. Quia futura sunt spiritualia, id est, plene subjecta spiritui, et perfectionem ejus participantia. Quod et docuit Richard., in 4, d. 46, art. 4, q. 6, ad 3. Unde colligi potest obiter, ex sententia D. Thomæ omnem substantiam spiritualem habere in sua voluntate et arbitrio omnem efficientiam et actionem suam, ita ut si fortasse potest imprimere in altero speciem suæ substantiæ, vel suorum actuum, habeat quoque in sua potestate et libertate hujusmodi influxum. Sed de hoc alias. Posset præterea per dotem agilitatis explicari, quomodo sit in potestate corporis beati sese manifestare alicui, vel occultare. Quia nimirum potest subito vel fieri præsens, vel in remotissimum locum secedere. Sed hic modus, licet possibilis sit, non tamen est ita sufficiens sicut prior. Quia non explicat quomodo sine mutatione et distantia loci, et sine interpositione corporis opaci possit corpus beatum sese occultare in præsentia eorum qui videre possunt; quod tamen videtur necessarium. Quia si corpus gloriosum necessario immutaret visum, necessario etiam appareret lucidissimum. Item, quia hæc perfectio valde consentanea est illi statui. Quamvis Scotus, in 4, d. 49, q. 15, eam neget. Quia impossibile existimat actionem agentis naturalis impediri posse per solam voluntatem creatam. Sed quomodo hoc fieri possit, dicetur disp. 48, sect. 1.

4. *Testimonii Marc.* 16 *expositio.* — *Dubium.* — *Christus post resurrectionem in alia effigie discipulis apparuit quomodo.*—In solutione ad 3, optime D. Thomas explicat verba illa Marc. ult.: *Ostensus est illis in alia effigie.* Merito enim dubitari potest quomodo Christus post resurrectionem effigiem mutare potuerit, et sese ita ostendere duobus discipulis euntibus Emaus, ut non agnosceretur. Quam quæstionem proposuit Paulinus Augustino, cui ipse respondet epist. 59, ad 8 quæst., Christum Dominum aliquo modo immutasse corpus suum, seu faciem quoad delineamenta, vel figuram, ne agnosci posset; statim vero priorem resumpsisse formam; sicut in transfiguratione per mutationem coloris quoad splendorem et lucem quodammodo immutatus est. Ejusdem sententiæ videtur fuisse Theophylactus, super Luc. c. 24. Hæc vero sententia verisimilis non est, non quia impossibile id fuerit Christo (quod solum probant rationes Augustini), sed quia non fuit necessarium nec decens corpori glorioso et immortali. Et ideo exemplum de transfiguratione, quod affert, non est accommodatum. Tum quia Christi corpus prius erat in statu passibili et mutationibus magis subjectum; tum etiam quia mutatio in delineamentis, et figura propria et intrinseca, multo major est magisque repugnans corpori immortali, quam mutatio per solam lucis impressionem. Quia hæc perfectiva est, et fieri potest sine ulla alteratione propria corporum corruptibilium; illa vero fieri seu intelligi non potest sine aliqua condensatione vel rarefactione, aut simili alia quantitatis immutatione aliena a corpore incorruptibili; quamobrem idem Augustinus, lib. de Consensu Evangel., c. 25, priori expositione rejecta, dicit in Christo nullam mutationem esse factam, sed ita apparuisse sicut erat; in oculis tamen discipulorum fuisse aliquid quod eos impediret, ne eum agnoscerent. Quod colligit ex verbis Luc.: *Oculi autem eorum tenebantur, ne eum agnoscerent.* Illud autem impedimentum existimat fuisse aliquem humorem, vel quid simile non immissum a Christo, sed a dæmone, permittente Christo. Quod videtur Augustinus addidisse, ne videretur facere Christum auctorem deceptionis et erroris. Sed imprimis non est necesse ut dæmonis actio intervenerit, quia Christus directe voluit et intendit sese occultare. Tum quia illi discipuli nondum erant dispositi, neque digni illius visione, ut idem Augustinus notat. Tum etiam quia necessarium id fuit ut ipsi ignorantiam suam et fidei imbecillitatem aperirent, quo possent ab ipso doceri, et ad firmiter credendum adduci. Ergo occultatio illa non fuit ex operatione dæ-

monis, sed ipsiusmet Christi. Unde Marcus eam aperte tribuit ipsi Christo, dicens: *Apparuit eis in alia effigie.* Deinde non fuit necessarium humorem aliquem, vel aliquod positivum impedimentum imprimi oculis discipulorum. Nam (ut recte D. Thomas notat) ex solo diverso modo imprimendi species, fieri potest ut figura et forma faciei aliter appareat, quam in se sit. Quia ergo (ut dictum est in solutione ad 2) impressio specierum erat in libera potestate Christi, ideo etiam modus immutandi visum erat in ejusdem potestate. Hoc igitur modo apparuit in alia effigie, non quam in se suscepit, sed quæ in aliorum oculis formata est. Et hoc est quod Lucas dixit: *Oculi eorum tenebantur, ne eum agnoscerent.* Quia nimirum non erant eis impressæ species quibus illum possent agnoscere.

5. *Oculi discipulorum externi quomodo aperti ut Christum præsentem agnoscerent.* — Et eodem modo dicitur infra, apertos fuisse oculos horum discipulorum, ut Christum agnoscerent. Nam, licet de internis oculis utrumque exponatur a Cajetano in Lucam, qui existimat in externis nullam immutationem fuisse factam, qua posset Christus occultari, sed per quamdam interiorem exstasim, et quasi abstractionem phantasiæ fuisse impeditos hos discipulos ne Christum agnoscerent, et hoc impedimentum postea esse sublatum; cui ex parte favet Augustinus, lib. 11 Gen. ad lit., c. 31, nihilominus facilius et rectius intelligitur de oculis externis. Illi enim prius tenebantur ne illum agnoscerent, non propter interiorem exstasim (ut fingit Cajetanus), sed ob diversam effigiem quam formabant, ut ex Evangel. Marci colligitur Iidem ergo postea aperti sunt, non materialiter (quia non erant antea clausi), sed (ut ita dicam) efficienter, quia illis datæ sunt species repræsentantes propriam figuram ac faciem Christi. Et ita exposuit de externis oculis D. Thomas infra, q. 55, a. 4, ad 3; ubi tamen sequi videtur secundam expositionem Augustini supra traditam. Sed (ut existimo) non intelligit humorem aliquem fuisse impressum oculis discipulorum; sed absolute fuisse in illis aliquem defectum, propter quem Christum non agnoscebant, qualis provenire solet ex caligine, vel humore in oculo existente. Nam, sicut ex dispositione materiali oculi oritur interdum talis impressio speciei, quæ in causa est, ut res non agnoscatur, ita potuit hic fieri non ob materialem dispositionem, sed ob virtutem causæ agentis. Ita videtur D. Thomas exponere Augustinum. Vereor tamen ne sit præter mentem ejus, cum dicat impedimentum hoc fuisse a dæmone immissum, quod tamen D. Thomas in citato loco consulto tacuit. Quanquam cum Augustino etiam dicat, Christum solum permisisse ut oculi horum discipulorum tenerentur ne eum agnoscerent, quod intelligo quantum ad deceptionem et errorem illorum. Christus enim non fuit directa causa illius erroris, sed solum speciei quam sensibus impressit, in quibus non est proprie deceptio, sed simplex apprehensio unius rei, vel alterius.

6. *Vestes Christi post resurrectionem quales.* — Et hinc etiam facile intelligitur quomodo non fuerit Christus ex voce cognitus ab iis aliisve discipulis, quando occultari voluit. Quia multo facilius est immutare vocis sonum, et modum exprimendi ac pronunciandi. Quod etiam sine miraculo fieri potuit aliter movendo linguam, labia, et aerem aliter percutiendo. Addo denique vestium varietatem etiam posse conferre ad se occultandum, et ut effigies diversa appareat. Est autem verisimile Christum, cum apparuit sub specie hortulani, vel peregrini, vestibus accommodatis indutum fuisse, quod aperte docet Justinus Martyr, quæst. 116 ad Orthodoxos: *Nam, licet* (inquit) *expresse scriptum non sit, tamen ex iis quæ scripta sunt, colligitur.* Dicit autem Christum eas vestes confecisse de novo sua potentia, vel aliunde sumpsisse. Quid si quis contendat cum Abulense, Paradox. 5, cap. 24 et sequentibus, eas non fuisse veras vestes, fateor quidem ita fieri potuisse. Quia sicut Angelus assumit corpus, quod non est verum quale apparet, ita corpus Christi potuit assumere vestes non veras, sed apparentes. Nec facile probari potest alterutrum; nec ad rem de qua agimus, refert. Quia quantum ad effectum se occultandi, perinde sunt vestes apparentes, ac veræ, si eamdem formam ac figuram referant.

ARTICULUS II.

Utrum Christi corpus resurrexerit integrum [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non surrexerit integrum. Sunt enim de integritate humani corporis caro et sanguis, quæ Christus non videtur habuisse; dicitur enim* 1 *ad Cor.* 15: *Caro et sanguis*

[1] Locis sup., art. 1, inductis.

regnum Dei non possidebunt; Christus autem resurrexit in gloria regni Dei. Videtur ergo quod non habuerit carnem, et sanguinem.

2. *Præterea, sanguis est unus de quatuor humoribus. Si ergo Christus habuit sanguinem, pari ratione habuit alios humores, ex quibus causatur corruptio in corporibus animalium. Sic ergo sequeretur quod corpus Christi fuerit corruptibile, quod est inconveniens. Non igitur Christus habuit carnem et sanguinem.*

3. *Præterea, corpus Christi, quod resurrexit, in cœlum ascendit. Sed aliquid de sanguine ejus in quibusdam ecclesiis reservatur pro reliquiis. Non ergo resurrexit corpus Christi cum integritate omnium suarum partium.*

Sed contra est quod Dominus dicit, Lucæ ult., post resurrectionem discipulis loquens: Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.

Respondeo dicendum, quod (sicut supra dictum est [1]*) corpus Christi in resurrectione fuit ejusdem naturæ, sed alterius gloriæ. Unde quidquid ad naturam corporis humani pertinet, totum fuit in corpore Christi resurgentis. Manifestum est autem quod ad naturam corporis humani pertinent carnes et ossa, sanguis, et alia hujusmodi. Et ideo omnia ista in corpore Christi resurgentis fuerunt, et etiam integraliter, absque omni diminutione, alioquin non fuisset perfecta resurrectio, si non fuisset redintegratum quidquid per mortem ceciderat. Unde et Dominus fidelibus suis promittit dicens, Matth. 10: Vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt; et Luc. 21 dicitur: Capillus de capite vestro non peribit. Dicere autem quod corpus Christi carnem et ossa non habuerit, et alias hujusmodi partes humano corpori naturales, pertinet ad errorem Eutychii, Constantinopolitanæ urbis Episcopi, qui dicebat, ut habet Greg., 14 Moral., cap. 29, quod corpus nostrum in illa resurrectionis gloria erit impalpabile, et ventis aereque subtilius; et quod Dominus, post confirmata corda discipulorum palpantium omne illud quod in eo palpari potuit, in subtilitatem aliquam redegit. Quod ibidem improbat Gregorius* [2]*, quia corpus Christi post resurrectionem immutatum non fuit, secundum illud Rom. 6: Christus resurgens ex mortuis jam non moritur. Unde et ille quæ dixerat, in morte retractavit. Si enim inconveniens est ut Christus alterius naturæ corpus in sua conceptione acciperet, puta cœleste, sicut Valentinus asseruit, multo magis inconveniens est quod in resurrectione alterius naturæ corpus resumpserit, quia corpus in resurrectione resumpsit ad vitam immortalem, quod in conceptione assumpserat ad vitam mortalem.*

[1] Art. præc.

[2] Et hom. 26 in Evang., non remote a princ.

Ad primum ergo dicendum, quod caro et sanguis ibi non accipitur pro natura carnis et sanguinis, sed vel pro culpa carnis et sanguinis, sicut Gregorius dicit in 14 Moral. [1]*, vel pro corruptione carnis et sanguinis. Quia (ut Augustinus dicit ad Consentium, de Resurr. carnis* [2]*) non ibi erit corruptio et mortalitas carnis et sanguinis. Caro igitur secundum substantiam possidet regnum Dei, secundum quod dictum est* [3]*: Spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. Caro autem, cum secundum corruptionem intelligitur, non possidebit; unde continuo additum est in verbis Apostoli: Neque corruptio incorruptelam.*

Ad secundum dicendum, quod sicut Augustinus dicit in eodem libro [4]*, fortassis accepta occasione sanguinis urgebit nos molestior perscrutator, et dicet: Si sanguis in corpore Christi resurgentis fuit, cur non et pituita, id est, phlegma; cur non et fel flavum, id est, cholera; et fel nigrum, id est, melancholia, quibus quatuor humoribus naturam carnis temperari, etiam medicinæ disciplina testatur? Sed quodlibet quisquis addat, corruptionem addere caveat, ne suæ fidei sanitatem castitatemque corrumpat. Valet enim divina potentia de ista visibili atque tractabili natura corporum, quibusdam manentibus, auferre quas voluerit qualitates, ut absit labes, scilicet, corruptionis, adsit effigies; adsit motio, absit fatigatio; adsit vescendi potestas, absit esuriendi necessitas.*

Ad tertium dicendum, quod totus sanguis qui de corpore Christi fluxit, cum ad veritatem humanæ naturæ pertineat, in corpore Christi resurrexit; et eadem ratio est de omnibus particulis ad veritatem et integritatem humanæ naturæ pertinentibus. Sanguis autem ille, qui in quibusdam Ecclesiis pro reliquiis conservatur, non fluxit de latere Christi, sed miraculose dicitur effluxisse de quadam imagine Christi percussa.

[1] C. 31, non procul a fin.

[2] Ep. 146, t. 2.

[3] Luc. ult.

[4] Epist. 146, non multum longe a princ., tom. 2.

COMMENTARIUS.

Hic articulus, quoad conclusionem et probationem D. Thomæ, non indiget nova expositione; sed videnda sunt quæ diximus de resurrectione in communi. De iis vero quæ in solutione argumentorum attingit, de humoribus, et aliis partibus assumptis a Christo in resurrectione, disseremus disputatione sequenti. Locus autem ille 1 ad Cor. 15: *Caro et sanguis regnum Dei non possidebunt,* quem D. Thomas tractat in solutione ad 1, expositus est in priori tomo, disp. 15, sect. 6.

ARTICULUS III.

Utrum Christi corpus resurrexerit gloriosum [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non resurrexerit gloriosum. Corpora enim gloriosa sunt fulgentia, secundum illud Matth.* 13: *Fulgebunt justi sicut sol in regno patris eorum; sed corpora fulgida videntur secundum rationem lucis, non autem secundum rationem coloris. Cum ergo corpus Christi visum fuerit sub coloris specie, sicut et prius videbatur, videtur quod non fuerit gloriosum.*

2. *Præterea, corpus gloriosum est incorruptibile. Sed corpus Christi non videtur fuisse incorruptibile; fuit enim palpabile, sicut et ipse dicit Luc. ult.: Palpate, et videte. Dicit autem Gregorius, in quadam homilia* [2], *quod corrumpi necesse est quod palpatur, et palpari non potest quod non corrumpitur. Non ergo corpus Christi fuit gloriosum.*

3. *Præterea, corpus gloriosum non est animale, sed spirituale, ut patet* 1 *ad Cor.* 15. *Sed corpus Christi videtur fuisse animale post resurrectionem; quia cum discipulis manducavit et bibit, ut legitur Lucæ ult., et Joan. ult. Ergo videtur quod corpus Christi non fuerit gloriosum.*

Sed contra est quod Apostolus dicit ad Phil. 3: *Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ.*

Respondeo dicendum, quod corpus Christi in resurrectione fuit gloriosum, et hoc apparet triplici ratione. Primo quidem, quia resurrectio Christi fuit exemplar et causa nostræ resurrectionis, ut habetur 1 *ad Cor.* 15. *Sancti autem in resurrectione habebunt corpora gloriosa, sicut ibidem dicitur: Seminatur in ignobilitate, surget in gloria. Unde cum causa sit potior causato, et exemplar exemplato, multo magis corpus Christi resurgentis fuit gloriosum. Secundo, quia per humilitatem passionis meruit gloriam resurrectionis. Unde et ipse dicebat: Nunc anima mea turbata est, quod pertinet ad passionem; et postea subdit: Pater, clarifica nomen tuum, in quo petit gloriam resurrectionis. Tertio, quia, sicut supra habitum est* [1], *anima Christi a principio suæ conceptionis fuit gloriosa per fruitionem divinitatis perfectam. Est autem dispensative factum (sicut supra dictum est* [2]) *ut ab anima gloria non redundaret in corpus, ad hoc quod mysterium nostræ redemptionis sua passione impleret. Et ideo peracto hoc mysterio passionis et mortis Christi, statim anima in corpus, in resurrectione resumptum, suam gloriam derivavit; et ita factum est corpus illud gloriosum.*

Ad primum ergo dicendum, quod omne, quod recipitur in aliquo, recipitur in eo secundum modum recipientis. Quia igitur gloria corporis derivatur ab anima (ut Augustinus dicit in Ep. ad Dioscorum [3]), *fulgor seu claritas corporis gloriosi est secundum colorem humano corpori naturalem, sicut vitrum diversimode coloratum recipit splendorem ex illustratione solis, secundum modum sui coloris. Sicut autem in potestate hominis glorificati est, ut corpus ejus videatur, vel non videatur (sicut dictum est* [4]), *ita in potestate ejus est quod claritas ejus videatur vel non videatur; unde potest in suo colore sine aliqua claritate videri: et hoc modo Christus suis discipulis post resurrectionem suam apparuit.*

Ad secundum dicendum, quod corpus aliquod dicitur esse palpabile, non solum ratione resistentiæ, sed ratione suæ spissitudinis. Ad rarum autem et spissum sequuntur grave et leve, calidum et frigidum, et alia hujusmodi contraria, quæ sunt principia corruptionis corporum elementarium. Unde et corpus, quod est palpabile humano tactu, est naturaliter corruptibile. Si autem sit aliquod corpus resistens tactui, quod non sit dispositum secun-

[1] Infr., q. 55, a. 6, ad 4. Et Quodl. 5, q. 2, a. 1. Et op. 2, c. 245.

[2] Hom. 26 in Evang., paulo post princ.

[1] Q. 34, art. 4.

[2] Q. 14, art. 1, ad 2 arg.

[3] Ep. 36, ante med., t. 2.

[4] Art. 1 hujus quæst., ad 2 arg.

dum prædictas qualitates, quæ sunt propria objecta tactus humani (sicut est corpus cœleste), tale corpus non potest dici palpabile. Corpus autem Christi post resurrectionem vere fuit ex elementis compositum, habens in se tangibiles qualitates, secundum quod requirit natura corporis humani, et ideo naturaliter erat palpabile. Et si nihil aliud habuisset supra corporis humani naturam, fuisset etiam corruptibile. Habuit autem aliquid aliud quod ipsum incorruptibile reddidit; non quidem naturam cœlestis corporis, ut quidam dicunt (de quo infra magis inquiretur [1]*), sed gloriam redundantem ab anima beata, quia, ut August. dicit in Ep. ad Dioscorum* [2]*: Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus plenissima beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, id est, incorruptionis vigor. Et ideo sicut Gregor. dicit ibidem* [3]*: Ostenditur corpus Christi post resurrectionem fuisse ejusdem naturæ, sed alterius gloriæ.*

Ad tertium dicendum, quod sicut Augustinus dicit, 13 *de Civ. Dei* [4]*: Salvator noster post resurrectionem, jam quidem in spirituali carne, sed tamen vera, cibum et potum cum discipulis sumpsit, non alimentorum indigentia, sed ea qua hoc poterat potestate. Ut enim Beda dicit super Lucam* [5]*, aliter absorbet aquam terra sitiens, aliter solis radius calens, illa indigentia, iste potentia. Manducavit ergo post resurrectionem, non quasi cibo indigens, sed ut eo modo naturam corporis resurgentis astrueret. Et propter hoc non sequitur quod fuerit ejus corpus animale, quod est indigens cibo.*

COMMENTARIUS.

1. *Christi corpus resurgit gloriosum.*—Docet D. Thom. in hoc articulo, corpus Christi Domini fuisse gloriosum in resurrectione sua. Quæ conclusio, simpliciter et absolute sumpta, est de fide certissima, ut testimonia et rationes, quibus D. Thomas utitur, aperte convincunt, quæ adeo sunt perspicua, ut nova expositione aut confirmatione non egeant. Etenim illa omnia, quibus supra probavimus Christum vere surrexisse, hoc etiam probant. Nam in omnibus illis locis sermo est de gloriosa resurrectione et immortali. Dixi autem conclusionem, absolute intellectam, esse de fide, ut videlicet sermo sit de corpore glorioso, id est, habente eam perfectionem et statum quem corpora sunt in beatitudine habitura. Nam si sermo sit de corpore habente hanc vel illam perfectionem, nimirum quatuor dotes, vel qualitates, aut alias perfectiones gloriæ, sic tam certum est Christum habuisse corpus gloriosum, quam est certum habuisse has qualitates et perfectiones. De qua re, ut hæc materia completa sit, postea propriam disputationem instituemus.

2. *Testimonii Gregorii Papæ expositio.* — Solutio ad 1 ex dictis in art. 1 explicata est. In solutione vero ad 2 explicat D. Thom. verba Gregorii, hom. 26 in Evangelia: *Corrumpi necesse est quod palpatur, et palpari non potest quod non corrumpitur.* Et in summa dicit, sic esse intelligenda, palpari non posse, nisi corpus natura sua corruptibile; corpus autem gloriosum, quamvis propter statum gloriæ factum sit incorruptibile, non tamen amisisse propriam naturam et compositionem ex contrariis qualitatibus. Unde habet quod ex se corruptibile sit, quamvis per gloriam sit incorruptibile; et ideo hic modus incorruptionis non obstat quominus tale corpus palpari possit. Qua occasione hic disputari posset quomodo corpus gloriosum sit incorruptibile. Sed de hoc statim post sequentem disputationem.

3. *Dubium.* — *Responsio.* — *Corpus esse palpabile quid sit.* — *Cœlum non est palpabile cur.* — Secundo, posset inquiri quid sit corpus esse palpabile, et an corpus cœleste palpabile sit, aut cur hoc sit proprium corporis corruptibilis. Sed hæc quæstio philosophica est; non possumus tamen missam facere expositionem textus D. Thomæ. Docet enim corpus esse palpabile, non ratione solius resistentiæ, sed ratione suæ densitatis, ad quam sequuntur qualitates habentes contrarium, quæ sunt principia corruptionis. Unde concludit solum illud corpus esse palpabile, quod habet istas qualitates; corpus autem cœleste, quamvis resistat tactui, non tamen palpari, quia non habet hujusmodi qualitates. Addit vero Cajetanus, tacitæ objectioni respondens, quod D. Thomas dicit, ex densitate oriri ut corpus sit palpabile, intelligendum esse de densitate propria corporum corruptibilium. Nam cœlestia quoque corpora (inquit) densitatem habent, tamen alterius rationis. Nihil

[1] Materiam de dotibus videtur respicere, quam non complevit.
[2] Epist. 56, ante med., tom. 2.
[3] Hom. 26 in Evang., non remote a pr.
[4] C. 22, circ. fin., c. 5.
[5] Bed., c. 97, et est ult. in Luc., sup. illud: *Habetis aliquid ut manducetur.*

enim est commune univocum corpori corruptibili et incorruptibili. Sed imprimis hoc ultimum principium, quod Cajetanus assumit, falsum esse existimo. Et quidem, si intelligatur de prædicato communi univoco secundum rationem genericam, et instituto præsenti non est necessarium (quia, licet densitates illæ essent diversæ rationis, possent in communi ratione univoce convenire), et omnino est falsum, et sine fundamento, ut constat ex dialectica et metaphysica. Cur enim ratio corporis, et substantiæ, et quantitatis, non dicetur univoce de corpore cœlesti, et elementari? Si autem intelligatur de ratione univoca secundum speciem ultimam, sic quidem minus est improbabile, mihi tamen nunquam visum est verum. Supposita enim reali distinctione quantitatis a substantia, existimo probabilius quantitatem esse ejusdem speciei in corpore cœlesti et elementari, etiamsi substantiales materiæ diversæ sint. Quia modus extensionis in ordine ad locum, per quem nos a posteriori concipimus effectum formalem hujus quantitatis, per modum cujusdam capacitatis, seu aptitudinis ad replendum locum tali modo, hæc (inquam) extensio ejusdem rationis est in omnibus corporibus. Signum ergo est effectum formalem quantitatis, atque adeo quantitatem ipsam esse ejusdem rationis in illis. Unde ulterius colligo, densitatem, quæ nihil aliud est quam modus quidam quantitatis, ejusdem rationis esse in utrisque corporibus; sicut etiam figura est ejusdem rationis, et omnes modi similes qui intelligi possunt manere in sola quantitate abstracta, aut per divinam omnipotentiam conservata separata ab omni materia, et sine ulla propria qualitate realiter diversa. Quocirca id proprie existimo, reddere corpus aliquod palpabile, quod reddit illud sensibile sensu tactus, non per modum causæ efficientis, quæ non proprie ipsa in se sentitur, sed effectus ejus, sed per modum objecti ac proprii sensibilis talis sensus. Quia palpare nihil aliud est quam tangendo experiri, seu sensu tactus percipere, ut ex significatione ipsius vocis constat; et quia nihil aliud fingi aut excogitari potest. Quod etiam indicavit Christus illis verbis : *Palpate, et videte*, id est, experimento cognoscite; palpare ergo est tactu sentire quod tangitur; ergo esse palpabile, est esse sensibile sensu tactus. Ad hoc autem imprimis necessarium est ut corpus resistat, non utcunque, sed ratione densitatis et duritiei. Quod ideo addo, quia, licet cœlum resistat tactui, ut manui, verbi gratia, si conaretur moveri ultra superficiem concavam lunæ, tamen non resistit ratione densitatis. Nam licet in cœlo sint partes raræ et densæ, tamen æque resistunt omnes. Non ergo provenit ex densitate, sed ex indivisibilitate, ex eo quod cœlum est incapax divisionis ratione suæ substantiæ, et alicujus fortasse superioris qualitatis. Corpora vero corruptibilia resistunt ratione densitatis et duritiei. Nam si hæc desit, facile cedunt et dividuntur, unde fit ut palpari non possint. Hæc ergo est prima conditio necessaria in corpore palpabili; et hoc sensu dixit D. Thomas corpus esse palpabile ratione suæ *spissitudinis;* non quod sit adæquata ratio, sed conditio imprimis necessaria quam semper comitantur qualitates illæ quæ sunt propria objecta sensus tactus. Quæ vero sint hæ qualitates, non est præsentis instituti explicare. Nam ad D. Thomam intelligendum dicta sufficiunt.

4. *Dubium.* — *Responsio.* — *Corpus gloriosum quomodo sit palpabile, et tangibile.* — Tertio vero inquiri potest quomodo corpus gloriosum palpabile sit. Sed hoc facile definitur ex dictis. Nam in corpore glorioso manet diversitas membrorum, et quædam sunt dura, alia mollia, omnia vero habent sufficientem densitatem, ut ex hac parte contrectari possint; aliunde quoque habent suum naturale temperamentum, ac dispositiones a quibus provenit ut sentiri possint. Sed est observandum (quod supra diximus), corpus gloriosum non agere ex necessitate naturæ, et alioqui habere dotem subtilitatis; unde fit ut, si velit, possit neque resistere tactui, neque per qualitates elementares illud immutare; et ideo, si noluerit, non poterit palpari. Deinde potest (si velit) sua quantitate resistere alteri corpori, non utendo dote subtilitatis, nec se penetrando cum eo, neque illi cedendo, et tamen nihil efficere in aliud corpus, neque per suas qualitates tactiles illud immutando, aut speciem intentionalem imprimendo. Quia hæc actio (ut dixi) est libera corpori glorioso, et non est necessario conjuncta cum priori resistentia, atque hoc modo potest corpus gloriosum resistere, et non palpari ad eum modum quo id posset contingere in corpore cœlesti. Potest tamen corpus gloriosum suo etiam arbitrio resistere tactui, immutando illum per qualitates sensibiles, atque hoc modo potest palpari. Est ergo (ut ita dicam) corpus gloriosum palpabile voluntarie ac libere, non ex necessitate.

5. In solutione ad 3, explicat D. Thomas quomodo Christus in corpore glorioso potuerit manducare. De qua re dicemus disputatione sequenti.

ARTICULUS IV.

Utrum corpus Christi debuerit cum cicatricibus resurgere[1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non debuerit cum cicatricibus resurgere. Dicitur enim 1 ad Cor. 15, quod mortui resurgent incorrupti. Sed et cicatrices et vulnera ad quamdam corruptionem pertinent et defectum. Non ergo fuit conveniens ut Christus, qui est resurrectionis auctor, cum cicatricibus resurgeret.*

2. *Præterea, corpus Christi integrum resurrexit, sicut dictum est*[2]. *Sed aperturæ vulnerum contrariantur integritati corporis; quia per eas discontinuatur corpus. Non ergo videtur fuisse conveniens quod in corpore Christi aperturæ vulnerum remanerent; etsi remanerent ibi quædam vulnerum insignia, quæ sufficiebant ad aspectum, ad quem Thomas crediáit, cui dictum est: Quia vidisti me, Thoma, credidisti.*

3. *Præterea, Damasc. dicit, in 4 lib.*[3], *quod post resurrectionem de Christo dicuntur quædam vere, quæ non habuit secundum naturam, sed secundum dispensationem, ad certificandum, quod ipsum, quod passum est corpus, resurrexit, ut cicatrices. Cessante autem causa, cessat effectus. Ergo videtur quod, certificatis discipulis de sua resurrectione, cicatrices ulterius non habuerit. Sed non conveniebat immutabilitati gloriæ, quod aliquid assumeret quod perpetuo in eo non remaneret. Ergo videtur quod non debuerit corpus cum cicatricibus in resurrectione resumere.*

Sed contra est quod Dominus dicit Thomæ, Joan. 20: Infer digitum tuum huc, et vide manus meas, et affer manum tuam, et mitte in latus meum, et noli esse incredulus, sed fidelis.

Respondeo dicendum, quod conveniens fuit, animam Christi in resurrectione corpus cum cicatricibus resumere. Primo quidem, propter gloriam ipsius Christi; dicit enim Beda, super Lucam[1], *quod non ex impotentia curandi, cicatrices servavit, sed ut in perpetuum victoriæ suæ circumferat triumphum. Unde et Augustinus dicit in 22 de Civit. Dei*[2], *quod fortassis in illo regno in corporibus martyrum videbimus vulnerum cicatrices, quæ pro Christi nomine pertulerunt. Non enim deformitas in eis, sed dignitas erit, et quædam, quamvis in corpore, non corporis, sed virtutis pulchritudo fulgebit. Secundo, ad confirmandum corda discipulorum circa fidem suæ resurrectionis. Tertio, ut Patri pro nobis supplicans, quale genus mortis pro homine pertulerit, semper ostendat. Quarto, ut sua morte redemptis, quam misericorditer sint adjuti, propositis ejusdem mortis indiciis insinuet. Postremo, ut in judicio, quam juste damnentur, ibidem denunciet*[3]. *Unde, sicut Augustinus dicit in lib. 2 de Symb., c. 8, sciebat Christus quare cicatrices in suo corpore ferret; sicut enim demonstravit Thomæ non credenti, nisi tangeret et videret, ita etiam inimicis vulnera demonstraturus est sua, ut convincens eos veritas dicat: Ecce hominem quem crucifixistis, videtis vulnera quæ infixistis, agnoscitis latus quod pupugistis, quoniam per vos et propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis.*

Ad primum ergo dicendum, quod cicatrices illæ, quæ in corpore Christi permanserunt, non pertinent ad corruptionem vel defectum, sed ad majorem cumulum gloriæ, in quantum sunt quædam virtutis insignia, et in illis locis vulnerum quidam specialis decor apparebit.

Ad secundum dicendum, quod illa apertura vulnerum, quamvis sit cum quadam solutione continuitatis, totum tamen hoc recompensatur per majorem decorem gloriæ, ut corpus non sit minus integrum, sed magis perfectum. Thomas autem non solum vidit, sed etiam vulnera tetigit; quia (ut dicit Leo Papa) suffecit sibi ad fidem propriam, vidisse quod viderat, sed nobis operatus est, ut tangeret quem videbat.

Ad tertium dicendum, quod Christus in suo corpore voluit cicatrices vulnerum remanere, non solum ad certificandam discipulorum fidem, sed etiam propter alias rationes. Ex quibus apparet quod semper in ejus corpore cicatrices illæ remanebunt, quia (ut Augustinus dicit ad Consentium, de Resurrectione carnis[4]) *Domini*

[1] 3, d. 21, q. 2, a. 4, q. 3; et op. 2, c. 245; et op. 60, c. 22, col. 4.

[2] Art. 2 hujus quæst.

[3] C. 19, paulo ante fin.

[1] Super illud Luc.: *Ostendit eis manus*, c. 97 in Luc., et est ultimum.

[2] C. 20, in princ., t. 5.

[3] Bed., c. 97 in Lucam, id innuit.

[4] Ep. 146, paulo a princ., t. 2.

corpus in cœlo est, credo, ut erat quando ascendit in cœlum. Et Gregorius, 14 Moralium, dicit[1]*: Quod si quid in corpore Christi post resurrectionem potuit immutari, contra veridicam Pauli sententiam, post resurrectionem Dominus rediit in mortem; quod quis dicere nisi stultus præsumat, qui veram carnis resurrectionem denegat? Unde patet quod cicatrices quas Christus post resurrectionem in suo corpore ostendit, nunquam postmodum ab illo corpore sunt remotæ.*

Contextus D. Thomæ satis est perspicuus, de re vero ipsa disseremus disputatione sequenti.

DISPUTATIO XLVII,

In sex sectiones distributa.

DE INTEGRITATE AC PERFECTIONE NATURALI CORPORIS CHRISTI RESURGENTIS.

Diximus in superioribus, Christum Dominum vere ac proprie surrexisse, atque adeo post resurrectionem habere verum corpus humanum, et perfectum perfectione essentiali; hoc enim saltem est necessarium ad veritatem resurrectionis. Unde etiam fit necessarium esse ut habeat corpus organicum, et convenienti modo dispositum, saltem prout necessarium est ad veritatem et naturalem consistentiam humanæ naturæ, juxta ea quæ diximus de resurrectione in communi. Nunc ergo dicendum superest de perfectione, quæ est præter rei essentiam, sine qua rei natura posset consistere, licet non adeo perfecte. Hæc autem perfectio duplex esse potest : una supernaturalis (de qua dicturi sumus disputatione sequenti); altera naturalis, de qua hic dicendum est, et ad tria vel quatuor capita revocanda est, scilicet, ad perfectionem qualitatis, actionis seu virtutis activæ, et quantitatis. Et quidem de qualitatum naturalium perfectione, nihil specialiter dicendum occurrit. Quia qualitates naturales, vel sunt dispositiones quæ complent naturale temperamentum, et de his jam diximus necessarias fuisse in corpore Christi. Vel sunt qualitates secundæ, quæ ex temperamento primarum consequuntur, ut color; et de his eadem est ratio quæ de primis, neque in eis est aliqua difficultas quæ explicatione indigeat. Vel sunt veluti modi quidam resultantes ex quantitate, aut ex proportione partium, seu aliarum qualitatum, ut sunt figura, pulchritudo, sanitas; et de his etiam nulla est specialis quæstio. Tum quia, si hæc fuerunt perfectissima in corpore Christi mortali, certius est esse in corpore glorioso. Tum etiam quia cum hæc consequantur ex perfectione quantitatis, et aliarum qualitatum, explicata veritate in fundamento, explicata relinquitur in reliquis, quæ necessario consequuntur. Aliæ denique sunt qualitates quæ sunt propriæ potentiæ activæ, quæ secundo membro supra posito comprehenduntur. Dicendum vero est prius de quantitate, quoniam intrinseca est corpori, et ab illa maxime pendent omnes corporis facultates. Quantitatis autem perfectio in tribus potissimum videtur consistere, scilicet, in perfecto ac completo numero omnium partium corporis humani, perfectaque singularum partium magnitudine, ex qua resultat debita totius corporis moles, ac denique debita integritas, compositio, et continuatio hujusmodi partium.

[1] C. 29, a med.

SECTIO I.

Utrum corpus Christi gloriosum habuerit omnes partes solidas corporis humani.

1. *Corpus Christi integrum ac perfectum resurrexit.* — Primum omnium certum de fide est, Christi Domini corpus surrexisse integrum ac perfectum. Quod probari potest testimoniis et rationibus quibus priori tomo, disp. 15, sect. 6, probavimus assumpsisse Verbum divinum in Christo naturam nostram integram, sicut eam in Adamo plantavit. Quia factus est homo perfectus ac integer, non mancus et mutilus. Hoc enim licet fuerit verum in statu mortali, multo tamen magis in statu gloriæ. Tum quia (ut Athanas. dixit, lib. de Incarn. Verbi ejusque corporali adventu) *corpus in quo Christus resurrexit, non alterius cujusquam, sed ipsiusmet vitæ corpus fuit, et ideo cum omni integritate resurrexit.* Nam, sicut in prima assumptione propter Verbi majestatem, non decuit assumi corpus mancum aut mutilum, ita etiam neque in resurrectione, cum eadem perseveraverit unio ad Verbum, et præterea adjuncta fuerit perfectio gloriæ, quæ naturalem hanc perfectionem supponit. Tum præterea, quia (ut dixit Gregorius Nyssenus, orat. 1 de Resur.), *Christus id, ad quod erat iterum reversurus per resurrectionem, quidquid jacebat una secum excitavit;* sed in sepulchro jacuit integrum corpus,

sicut erat vivum, quia in passione nullum membrum est illi abscissum, sicut neque os aliquod confractum est. Constat igitur resurrexisse corpus Christi integrum ac perfectum, atque adeo omnibus partibus solidis constans. Voco autem partes solidas, eas quæ ab humoribus distinguuntur, de quibus sectione sequenti dicendum est. Unde sub his partibus comprehenduntur imprimis omnes illæ partes quæ anima rationali informantur, de quibus nulla potest esse controversia. Comprehenduntur quoque dentes et ungues. Ejusmodi namque probabile est informari anima, et certum, requiri ad corporis integritatem, et ad aliquas actiones connaturales homini. Deinde idem dicendum de barba et capillis capitis. Nam, licet de his majus dubium sit, an informentur anima, certum tamen est plurimum conferre ad ornatum et complementum humani corporis. Præterea idem est de intestinis, quæ etiam sunt partes solidæ, et sine ulla dubitatione ab anima informantur, et ad integritatem naturalem humani corporis requiruntur. An vero essent vacua, vel quibus substantiis plena, dicemus sectione sequenti. Et confirmantur hæc omnia. Nam in omnibus hominibus resurgentibus ad gloriam, omnes hæ partes instaurabuntur, quia *capillus de capite eorum non peribit,* ut late tractat August., in Enchir., c. 87 et sequentibus, et l. 20 de Civ., c. 19; et Theologi, in 4, dist. 44, ubi D. Thomas, q. 1, art. 2, optimam rationem affert. Quia corpora beatorum reparantur ad perfectionem ultimam consequendam; ergo oportet ut in substantia sua integra ac perfecta restituantur; ergo multo magis hoc fuit necessarium in Christo, cujus corpus non solum reparabatur per resurrectionem, ut ultimam perfectionem gloriæ consequeretur, sed etiam ut esset exemplar omnium quæ similem perfectionem erant consecutura, tanquam corpus ipsius Dei proprium. Accedit quod propter infinita merita multo magis debebatur Christo hæc perfectio, quam aliis.

2. *Dubium.* — Solum potest hoc loco vulgaris illa quæstio desiderari, an in corpore Christi post resurrectionem fuerit præputium, quod in circumcisione abscissum est. Et ratio dubitandi esse potest, quia præputium Christi dicitur adhuc esse in terris. Innocentius enim III, l. 4 de Mysteriis Missæ, refert in Later. Basilica reservari, quod etiam nunc habet Romana traditio. Est enim in Lateranensi templo quidam locus sacer, qui propter multitudinem et excellentiam reliquiarum quæ in eo adservantur, *Sancta Sanctorum* vocatur; ibique præputium Christi esse dicitur, translatum porro tempore Caroli Calvi, ex Aquisgranensi civitate, ubi (eodem auctore Innocentio) Carolus Magnus illud collocaverat, sibi per Angelum Jerosolyma delatum. Et confirmatur, quia sicut in corpore Christi resurgentis manserunt vulnera clavorum et lanceæ, salva corporis integritate ac perfectione, ita potuit manere cicatrix illa circumcisionis; igitur non fuit necessarium præputium iterum assumi.

3. Et in revelationibus S. Brigittæ, l. 6, c. 102, refertur, B. Virginem Brigittæ revelasse, se usque ad mortem suam, particulam illam servasse, et tunc Evangelistæ Joanni eam tradidisse, ipsumque reliquisse eam successoribus suis; postea vero fideles eam in loco occulto reposuisse, in quo delituit, donec per Angelum manifestata est.

4. *Responsio. — In corpore Christi resurgentis præputium est.* — Nihilominus dicendum est in corpore Christi Domini resurgentis esse præputium. Ita sentiunt Theoph., Luc. 2; Bonav., in 4, d. 12; et Supplem. Gab. in 4, d. 44, q. 1; et Medina hic, a. 2, existimat esse rem certam, quamvis Turrecremata, in c. Invitat, de Consecrat., d. 2, et Sylvest., in Rosa aurea, rem sub dubio relinquant. Ratio autem nostræ sententiæ est, quia præputium est particula humani corporis, ad ejus integritatem aliquo modo pertinens; ergo non deest nunc corpori Christi in cœlo. Quia esset aliqua imperfectio, cujus nulla sufficiens causa fingi potest. Nam, quod maneat cicatrix vulneris in circumcisione accepti, vel non est necessarium, vel certe fieri potuit sine diminutione et defectu alicujus partis. Item Adam et alii beati habebunt integra corpora absque defectu hujus partis. Quod enim quidam dixerunt (ut hic Medina refert), omnes beatos habituros circumcisa corpora, fabulosum est ac judaicum, et de iis præsertim qui in hac vita circumcisi non fuerunt, est prorsus incredibile. Cur enim humanum corpus non habebit in beatitudine omnem illam naturalem perfectionem et substantialem integritatem quam in prima creatione habuit, et in statu innocentiæ haberet? Aut cur potius virile corpus quam femineum ex parte aliqua mutilum futurum erit? Quod si in aliquo futurum est integrum et sine ullo defectu, maxime in Christo.

5. *Responsio ad objectionem. — Particula*

præputii Christi in circumcisione abscissa in Lateranensi Basilica adservari creditur. — Ad traditionem ergo, seu historiam referentem particulam illam præputii Christi servari hactenus in Ecclesia, Innocentius supra in dubium illam revocat. Nam dicit totum hoc esse Deo committendum. Supplementum autem Gabrielis dicit probabile esse simul manere in terra, et in corpore Christi, in quo informatur anima rationali et vivit; in terra vero est inane. Sed mihi non videtur hoc credibile, non quod existimem implicare contradictionem, sed quia nulla est causa tanti miraculi, nec probabile fundamentum ut illud credatur. Bonaventura igitur supra, dubio secundo circa textum Magistri, respondet, fortasse in præputio non fuisse aliquid pertinens ad veritatem humanæ naturæ, vel (si aliquid fuit) illud fuisse reassumptum; aliquam vero materialem partem conservatam esse pro devotione fidelium. Mihi tamen dicendum occurrit, particulam illam præputii formaliter (ut sic dicam) esse de integritate corporis, non vero materialiter, id est, ut constans ex illa individua parte materiæ, ex qua constabat præputium in circumcisione abscissum, juxta doctrinam generaliter supra datam de veritate resurrectionis. Ubi ex sententia Augustini et D. Thomæ, diximus non esse ad veram resurrectionem simpliciter necessarium, ut omnes partes materiales corporis ex eisdem numero partibus materiæ constent, ex quibus prius constabant, sed sat esse ut totum constet ex eadem materia tota, et ad majorem perfectionem satis etiam esse ut principales partes seu organicæ omnino eædem sint, et ex eadem materia. Quod vero minima aliqua materialis pars interdum ex alia materia suppleatur, nihil obstat tam veritati quam perfectioni resurrectionis, præsertim si illamet materia fuit aliquando pars ejusdem corporis. Sic igitur in præsenti dici potest corpus resurgens habuisse præputium formatum ex aliqua parte materiæ illius, quæ aliquando fuit in corpore Christi, et per continuam nutritionem resoluta fuerat; particulam vero illam, quæ in circumcisione abscissa fuerat, relictam esse in terris ad fidelium devotionem. Hoc modo et salvatur perfecta integritas corporis Christi resurgentis, et fides humana adhibetur traditioni asserenti Christi præputium manere in terris. Neque in hoc apparet ulla difficultas vel inconveniens. Nam etiam illamet particula tempore infantiæ abscissa non constabat ex tota materia necessaria ut restitueretur in ea quantitate quam corpus perfectæ magnitudinis requirit. Oportebit ergo addere aliquid materiæ, id, scilicet, quod in vitæ progressu acquisitum esset per nutritionem. Rursus illamet particula materiæ, qua constabat præputium in infantia, fortasse si tunc non fuisset abscissa, per continuam vitæ nutritionem fuisset resoluta, sicut de materia aliarum partium est verisimile; ergo non oportuit assumere præputium ex illamet materia. Et hoc est satis ad rem incertam, dummodo certo constet Christi corpus in cœlo hac parte non carere.

SECTIO II.

Quomodo in corpore Christi glorioso vulnerum cicatrices, salva ejus integritate ac perfectione, permanserint.

1. Hæc dubitatio oritur ex dictis sectione præcedenti, duplici ex capite. Primo, quia de integritate ac perfectione humani corporis est partium continuitas, sine qua nec integritas, neque soliditas perfecta potest intelligi. Sed, si in manibus, pedibus ac latere manserunt hiatus vulnerum, non potuerunt illæ partes esse continuæ; ergo neque habuerunt debitam integritatem. Et hæc difficultas potissimum apparet in arteriis, nervis ac venis. Nam horum continuitas maxime necessaria est ad continendum sanguinem et spiritus; et ut deriventur, fluantque per corpus; denique ad motionem et usum partium organicarum. Secundo, quia necesse est ut desint aliquæ partes carnis et nervorum, aliæque similes, quibus illa foramina opplenda forent; ergo non est corpus omni ex parte completum. Antecedens patet, quia de facto illa vulnera non replentur carne, nervis, etc., et aliis partibus nihil est additum. Oportuisset enim aut densiores fieri quam natura sua postulent, aut aliunde deformiter augescere; utrumque autem est contra perfectionem illius corporis. In contrarium autem est, quia Joann. 20 dicitur Christus, ut Thomam ad fidem revocaret, in manibus ac latere vulnerum ostendisse vestigia.

2. *Joan. 20.* — *In corpore Christi glorioso quinque vulnerum cicatrices perseverant.* — In hac re propter prædictum locum Joannis, de fide certum est servatas esse in corpore Christi resurgentis quinque vulnerum cicatrices. Nam, licet Joannes non faciat expressam mentionem pedum, tamen universa Ecclesia semper intellexit ita esse locum hunc explican-

dum, sicut et ab universis Patribus expositus est. Quia fere eadem est ratio pedum ac manuum. Quod vero Christus tantum manus et latus ostenderit, in causa fuit, quia Thomas solum fecerat mentionem manuum ac lateris, quando in sua incredulitate persistens, dixerat : *Nisi videro in manibus ejus fixuram clavorum*, etc ; tamen revera sub manibus et latere etiam pedes comprehendere voluit. Adde Lucam, dum narrat eam apparitionem, quam refert Joannes, c. 20, cum Christus ingressus est januis clausis ad discipulos, Thoma absente, dicere, ostendisse Christum discipulis manus ac pedes, cum tamen Joannes dicat ostendisse eis manus et latus ; ergo signum est sub his vulneribus omnia comprehendi. Sit ergo certum mansisse post resurrectionem omnia.

3. *Cicatrices vulnerum in corpore Christi glorioso non apparentes, sed veræ.* — Secundo, est certum has cicatrices non fuisse apparentes, aut pro illo tantum tempore, quo se discipulis Christus ostendebat, effictas, sed ab instanti resurrectionis vere in Christi corpore permansisse, perpetuoque duraturas. Ita explicant hoc mysterium Ignat., Ep. ad Smyrnenses ; Hilar., l. 3 de Trin. ; Justin., Dialog. cum Tryph. ; Dionys., c. 7 de Cœlest. hierar. ; Leo Papa, serm. 1 de Resur. ; Aug., ep. 49, q. 1, et l. 2 de Symb. ad Catech., c. 8, et l. 22 de Civ., cap. 20 ; Ambros. et Beda, Luc. ult. ; Cyril. Alexand., l. 12 in Joann., c. 58 ; et Hierosol., cat. 14; Athan., ep. ad Epict., et orat. contra Arianos, in hoc dictum, *Ex Deo Deus est Verbum*, circa finem ; Greg., hom. 26 in Evang., et omnes interpretes Joann. 20. Ratio est, primo, quia cum stigmata vulnerum ostensa sint a Christo in veritatis testimonium, debuerunt esse vera, et non ficta. Item cum Christi corpus resurrexerit immortale et impassibile, nullam postea mutationem seu alterationem in propria substantia et quantitate pati debuit. Ergo, sicut vera ostendit stigmata vulnerum, ita a principio resurrectionis ea habuit, ac perpetuo retinet. Unde Cyrillus Alexandr., supra, colligit Christum eas cicatrices secum attulisse in cœlum, ex illo Zach. 13 : *Quid sunt plagæ istæ in medio manuum tuarum ? et dicet : His plagatus sum in domo eorum qui diligebant me.* Item ex simili interrogatione Isai. 36 : *Quis est iste qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra?* et infra : *Quare ergo rubrum est vestimentum tuum ?* Quæ loca de hoc mysterio interpretatur etiam idem Cyrill., in Exegesi ad Acacium, quæ habetur in Conc. Ephes., tom. 6, cap. 16 ; et in Isaiam ibidem, Hieronymus exponit interrogationem hanc inductam esse ab Angelis, Christo in cœlum ascendente. Augustinus etiam supra affirmat Christum, venientem ad judicium, llaturum hæc stigmata, eaque suis inimicis ad eorum confusionem ostensurum. Et in hunc modum interpretatur illud Zach. : *Aspicient ad me, quem confixerunt.* Quod eodem modo exposuit idem Augustinus, l. 20 de Civit., c. 30, et l. 1 de Trin., cap. 13; Hier., Theodoretus, Rupertus, in eumdem locum ; Leo, ep. 97 ad Leonem Augustum, ubi Chrysostomum in eamdem sententiam adducit, hom. de Cruce et latrone, c. 6.

4. Difficultas vero superest, primo in explicando qualia fuerint hæc vulnerum stigmata. Duobus enim modis possunt intelligi : primum, ut vere manserint in manibus Christi foramina clavorum, et similiter in pedibus et latere. Alio modo, ut omnes partes revera fuerint integræ continuæque ; manserint tamen ibi signa aliqua et vestigia vulnerum. Hoc enim posteriori modo videtur exponere Augustinus, dicta ep. 49, et aliis in locis quæ retulimus. Dicit enim Christum post resurrectionem non vulnera monstrasse dubitantibus, sed cicatrices, quæ tunc falsæ fuissent, si nulla vulnera præcessissent, et neque ipsæ essent, si eas esse noluisset. In eamdem sententiam referri possunt qui hæc vocant *stigmata, vestigia, notas*, aut *cicatrices vulnerum;* Gregorius, uterque Cyrill., et alii. Atque huic explicationi favent rationes dubitandi initio positæ.

5. *Responsio.* — Cæterum, communis sententia est, in his vulneribus mansisse vera foramina. Ita docuit Abulen., Parad. 5, c. 25 et 26, quem recentiores sequuntur ; Cajet hic, a. 4, et Joann. 20; Jansen., c. 147 Conc.; Toletus, Joann. 20; Medina, hoc loco. Et videtur fuisse sententia Cyrilli, de Fide ad Theod., circa finem, dicentis : *Postquam Thomas manus in latus, et digitos in clavorum foramina intulisset, statim exclamavit : Dominus meus, et Deus meus ;* Greg. Naz., orat. 42, dicit mansisse *clavorum impressione.* Euthym., in Joann., dicit Thomam vidisse *vestigia clavorum, et latus Christi apertum.* Et videtur hæc sententia aperte convinci ex Evangelio. Primum enim dicit Thomas : *Nisi videro in manibus ejus fixuram clavorum, et mittmittam digitum meum in locum clavorum, et mittam manum in latus ejus, non credam.*

Quæ verba videtur dixisse permotus sermonibus discipulorum, qui dicebant se vidisse Dominum. Unde verisimile est etiam narrasse, vidisse se loca, id est foramina, rupturasque clavorum et lanceæ. Hæc enim per se considerata non videntur esse signa hominis viventis et suscitati. Nam per veram et perfectam resurrectionem potius viderentur tollenda omnia vulnera, et vulnerum cicatrices (ut apud Augustinum etiam ethnicus Porphyrius objiciebat); cur ergo postulasset Thomas hæc signa in Christo suscitato, nisi ab aliis discipulis audivisset, Christum in suo corpore hæc signa conservasse et ostendisse? Unde Petrus Chrys., ser. 28, pertractans illa verba Christi : *Videte manus meas, et pedes meos,* in hæc verba introducit Christum loquentem : *Quia gravatis oculis caput adhuc respicere non potestis, videte carnis vulnera. Oculus non videt, videat tactus ; digiti vestri interna vestigia clavorum, manus vestræ alta vulneris exquirant. Aperite manuum foramina, sulcate latus, renovate vulnera. Quia negare non possum discipulis ad fidem, quod inimicis in pœnam sævientibus non negavi. Palpate, palpate, et usque ad ossa inquisitores ardui pervenite, ut vel ossa carnis astruant veritatem, et me esse ipsum vel vulnera servata testentur.* Denique cum Christus postea dixit Thomæ : *Infer digitum tuum huc, et mitte manum tuam in latus meum,* aperte significavit fuisse in eis partibus hiatus aliquos, in quos, exploratores digiti et manus immitti possent. De quibus loquens idem Petrus Chrys., ser. 76 : *Dominus* (inquit) *eadem redit in carne, vulnera reportat, ipsa clavorum foramina resumit, et ipsa facit testimonia sui corporis, suæ resurrectionis indicia, quæ suæ fuerant contumelia passionis.*

6. *Objectio.* — Sed dicet aliquis posse excogitari modum quo intelligatur mansisse tantum cicatrices, seu signa vulnerum ; non tamen propria foramina quæ non essent carne et sanguine plena. Cum enim corpus Christi esset gloriosum, poterat per dotem subtilitatis penetrari cum alio corpore, vel (si vellet) illi resistere, et ab eodem loco pellere ; similiter quoque poterat suo arbitrio visum immutare secundum aliquam partem, et non secundum aliam. Sic igitur potuit Christus dare locum Thomæ, ut digitos in loca clavorum immergeret, ac si essent carne vacua, contingendo et palpando latera vulnerum, et non carnem intermediam, non quia re ipsa nulla esset inter ea latera interjecta caro, sed quia quoad illam carnem utebatur dote subtilitatis, faciendo ut non resisteret, nec palpari posset : quoad alias vero partes, permittendo se contrectari ac palpari. Et simili modo respectu visus, facere potuit ut illa caro interjecta inter latera non multiplicaret species, nec immutaret visum, neque etiam impediret quominus totus ille locus esset transparens ac diaphanus. Hæc enim sunt facilia corpori glorioso, quod lucidissimum est, et visum immutat ut vult. Quod si objicias, quia juxta hunc modum explicandi, sequitur Christum non vera ostendisse vulnera, sed ficta, responderi potest cum Augustino ipsum non vera monstrasse vulnera : nunquam enim Evangelium id dixit, sed solum ostendisse Christum manus et latus. Et cum dixisset Thomæ : *Infer digitum tuum huc,* non addit : *Et vide vulnera mea,* sed dixit : *Et vide manus meas.* Neque vero ostendit ficta vulnera, sed ostendit vera loca vulnerum cum signis et veris cicatricibus vulnerum. Unde addi potest, quamvis manus, verbi gratia, Christi sit integra, et tota caro ejus continua, tamen in illa parte, ubi clavis fuit infixus, apparere locum ipsius vulneris cum propria figura, et speciale colore ac fulgore, qui non tantum in superficie, sed in tota profunditate utrinque cernatur ; et quamvis totus ille locus et quasi foramen nunc non sit carne vacuum, sed plenum, tamen carnem, quæ ibi est inclusa, esse quasi gemmam quamdam singulari modo perlucidam, et perfectissimo colore imbutam. Unde fit ut sine ulla fictione vel falsitate potuerit Christus ostendere discipulus cicatrices et stigmata vulnerum, ita ut ab eis vere videri potuerint, tangi, et (ut ita dicam) penetrari, vel oculis, vel digito, quanquam revera in corpore Christi nullum sit foramen carne vacuum. Denique videri potest hic modus dicendi non improbabilis, quia et rationes in principio factæ optime hoc modo expediuntur, et apparet consentaneus August., locis cit., et 12 de Civ., c. 19 et 20, et D. Thom. hic, a. 4, ad 1, et in 3, d. 22, q. 2, a. 4, q. 3, ad 1, qui dicunt, cicatrices vulnerum mansisse in Christo absque ullo defectu, et cum magno decore qui apparet in locis vulnerum. Sentiunt ergo nullam partem carnis ibi deesse, et decorem illum in carne ibi existente apparere. Et idem sentit Sotus, in 4, d. 44, a. 3, agens de Martyribus.

7. *Responsio.*—Nihilominus modus hic explicandi hæc vulnera, sicut novus, ita et suspectus est, minusque consentaneus Evangelicæ veritati et candori, et ideo prior communis

sententia omnino defendenda est. Et juxta illam ad rationes dubitandi initio factas, dicendum est speciali miraculo factum esse ut illa foramina non impediant quominus nervi, arteriæ et venæ continuæ sint, optimeque dispositæ, tum ad continendum sanguinem, tum ad omnes actiones et motus vitæ. Et quamvis ibi desit aliquid carnis, ita sunt illæ partes dispositæ, ut nullam deformitatem, sed potius decorem singularem habeant. Unde ille non reputatur defectus aut imperfectio aliqua, cum nec pulchritudinem minuat, neque optimam dispositionem, tam ad existendum quam ad operandum, tollat.

8. *Objectio.— Responsio.— Impressa vulnerum stigmata in suo glorioso corpore cur Christus reliquit.*—Ultimo, quæri potest cur Christus voluerit hæc vulnerum stigmata in glorioso corpore conservare. Porphyrius enim; August., Ep. 49, sic objiciebat : *Si post resurrectionem status beatus futurus est, quid sibi vult cibatum Christum fuisse, et vulnera monstravisse; sed si propter incredulum fecit, finxit; si autem verum ostendit, ergo in resurrectione accepta futura sunt vulnera.* Itaque infidelis ille existimabat, vulnera Christi aut non fuisse vera, sed ficta; aut si vera fuerunt, ex necessitate materiæ in corpore permansisse, ac si Christus illa curare non potuisset. Unde Beda, Luc. ult., his verbis proponit argumentationem infidelium : *Si Deus vester nec sibi inflicta a Judæis vulnera curare prævaluit, qua temeritate putatis eum vestra de pulvere membra ad integrum restauraturum?* Sed hæc objectio nullius momenti est. Quis enim vel cogitare potest eum, qui corpus mortuum vivificare potuit, non potuisse ipsius vulnera, cunctaque illorum vestigia ac signa delere, si voluisset? Igitur quod in Christi corpore vulnera manserint, non necessitatis fuit, sed voluntatis ac gratuitæ dispensationis. Sicut enim quando et quomodo voluit, ita etiam quale voluit, corpus suum excitavit. Tradunt autem Patres varias rationes et causas ob quas in Christi corpore vulnerum stigmata relicta fuere. Quarum illæ potissimæ sunt, quas hic D. Thomas adduxit ex Beda et Augustino, citatis locis. Prima est, propter accidentalem gloriam corporis Christi, in quo vulnera manent in perpetuum victoriæ triumphique insigne. Unde colligit Augustinus, 22 de Civ., c. 19, et 22, in omnibus martyrum corporibus gloriosis futura esse quædam insignia, et vulnerum cicatrices quæ pro Christo sustinuerunt, cum magno decore et accidentali gloria. Atque idem affirmat Ambrosius, l. 10 in Luc. Et quamvis Cyril. Alexand., 12 in Joann., cap. 58, hoc negare videatur, tamen revera solum negat imperfectionem et defectum, non victoriæ et triumphi stigmata.

9. *Objectio. — Responsio.* — Secunda ratio est, mansisse hæc vulnera ad fidem confirmandam. In qua illud videtur difficile, quomodo ejusmodi vulnera potuerint esse accommodatum medium ad confirmandam veritatem resurrectionis. Nam potius videntur potuisse præbere occasionem dubitandi, non solum de potestate resurgentis, et perfectione resurrectionis (ut Porphyrius dubitavit), sed etiam de illius veritate, quomodo, scilicet, vere esset vivum corpus in quo talia vulnera, et præsertim apertio lateris apparerent. Respondetur, fuisse illa stigmata, veræ resurrectionis signa. Quia aperte ostendebant illud corpus, quod vivum videbatur, fuisse idem numero quod in cruce pependerat. Unde Leo Papa, ser. 1 de Resur. : *Ideo* (inquit) *vulnus lateris, fixuras clavorum, et omnia recentissima passionis signa monstrabat, ut agnosceretur in eo proprietas divinæ humanæque naturæ individua permanere.* Et Cyrill. Alexand., dicto c. 16, dicit, *Christum præter illud, quod rerum conditio requirit, propter utilitatem nostram, passionis notas retinuisse, ut resurrectionis mysterium recte intelligamus, non aliud corpus resurrexisse credentes, quam quod cruciatu mortuum fuit.* Similia habet Damascen., l. 4 de Fide, c. 18; August., Beda, et alii Patres supra citati.

10. *Objectio.—Responsio.—Impressa vulnerum signa in cælo cur Patri Christus ostendat.* — Tertia causa affertur, ut semper æterno Patri vulnera ostendat, quæ sumpta est ex Beda supra; et illustrari potest ex multis quæ de oratione Christi in cœlo adduximus in priori tomo, disp. 45, sect. 2. Solum posset aliquis dubitare, quia æterno Patri semper sunt præsentia passionis vulnera, ac si nunc eodem modo durarent, quo tempore passionis fuerunt; ergo ad repræsentandam Deo Christi passionem, vel (ut ita dicam) ad eam in memoriam revocandam, non erant necessaria sensibilia signa passionis, neque ad hunc finem poterant esse utilia. Dicendum vero est, sine dubio hæc signa non esse in humanitate relicta, quia respectu Dei essent necessaria vel utilia ut passionem Christi et merita in ejus memoriam revocarent. Non enim indiget Deus sensibilibus signis, neque illis ad cognoscendum movetur. Fuerunt ta-

men valde necessaria propter nos, ut intelligeremus Christum ingressum esse in cœlum, *ut appareat vultui Dei pro nobis*, id est (ut ait Cyprianus, ser. de Bapt. Christi), *ut semper reservatæ in corpore plagæ salutis humanæ exigant pretium, et obedientiæ donativum requirant. Vel* (ut exponit Anselmus) *ut appareat præsentiæ ac benevolentiæ Dei Patris, intercedens pro nobis, ostendens cicatrices vulnerum, quæ pro nostra redemptione pertulit. Miro enim et ineffabili ordine eum, qui nihil unquam potest oblivisci, qui semper misereri paratus est, absque intermissione Dominus Jesus admonet, quam congrue hominibus misereri debeat, pro quibus ipse confligens mortis imperium moriendo prostravit.*

11. Et hinc oritur quarta causa horum stigmatum, scilicet, ut ad spem et fiduciam in Christum homines excitentur, et ad gratias illi agendas pro ineffabili redemptionis beneficio. Quæ omnia eleganter complexus est Ambrosius supra, citato loco, dicens : *In quo non solum fidem firmat, sed etiam devotionem acuit, quod vulnera suscepta pro nobis, cœlo inferre maluit, abolere noluit, ut Deo Patri nostræ prætium libertatis ostenderet.* Legendus etiam est Bernardus, ser. 61 in Cant., ubi tractans illa verba c. 2 : *Surge, amica mea, speciosa mea, et veni ; columba mea, in foraminibus petræ, in caverna maceriæ*, per *foramina petræ* (cum Greg.), vulnera Christi intelligit, et hanc rationem late persequitur, et inter alia sic inquit : *Ego vero fidenter, quod ex me mihi deest, usurpo mihi ex visceribus Domini, quoniam misericordia affluunt; neque desunt foramina per quæ affluant. Foderunt manus ejus et pedes, latusque lancea foraverunt, et per has rimas licet mihi sugere mel de petra, oleumque de saxo durissimo.* Et infra : *Columba mea in foraminibus petræ, quod in Christi vulneribus tota devotione versetur, et jugi meditatione moretur in illis. Inde martyrii tolerantia, inde illi magna fiducia apud Deum altissimum.*

12. Ex quo Bernardi loco, et ex Gregorio, Cant. 2, circa eadem verba, quinta ratio deduci potest, nimirum conservasse Christum vulnerum insignia, ut sectatores ejus in illum intuentes sua non sentiant vulnera, et exemplo capitis sui animum erigant, et ad similia mala pro Christo toleranda fortiores fiant. Sexta et ultima ratio in superioribus indicata est, conservata nimirum fuisse hæc stigmata ad confundendos Christi hostes in judicii die. Quam, præter Augustinum supra citatum, attigit Hippolytus martyr, orat. de Consummat. mundi. Qui addit, non solum quinque vulnera, sed etiam caput spinis redimitum, et pretiosam ipsam crucem esse in die judicii conspicienda. Et Cæsarius Arelat., hom. 53 : *Illa* (inquit) *clavorum signa bonis salutaria, malis terribilia, usque ad judicii diem non delentur.* Non quod postea delenda sint ; non enim potest corpus Christi amplius immutari (ut hic etiam a. 4, ad 3, notat D. Thomas ex Greg., 14 Mor., c. 31) ; sed quod specialiter reserventur in diem judicii, ad terrorem et confusionem malorum. Durabunt autem perpetuo ad bonorum consolationem, ac perpetuam Christi laudem, et gratiarum actionem.

SECTIO III.

Utrum in corpore Christi post resurrectionem sint sanguis et alii humores.

1. In hac sectione nonnulla sunt certa. Primum est, in corpore glorioso Christi esse sanguinem in ea quantitate quam corpus humanum optime dispositum ad sui conservationem requirit. Hoc videtur de fide certum, et tractatur egregie ab Augustino, Ep. 146 ad Consentium, qui hanc quæstionem ei proposuerat : *Fides* (inquit) *adsit, et nulla quæstio remanebit.* Potest etiam hæc veritas confirmari ex mysterio Eucharistiæ. Nam ex vi verborum sanguis Christi consecratur, et per concomitantiam est sub speciebus panis propter realem ac naturalem conjunctionem, quam habet cum corpore Christi vivo, ut fusius suo loco dicemus. Ratio vero est, quia sanguis est de veritate et integritate humani corporis (sicut latissime declaravimus in priori tomo, disp. 15, sect. 6), ubi omnia, quæ adduximus ad probandum Verbum divinum assumpsisse sanguinem, cum factum est homo, pari modo convincunt, in sua (ut ita dicam) regeneratione habuisse etiam sanguinem, cum resurrexit homo. Quocirca, quamvis Christus, quando suum corpus palpandum præbuit, tantum carnem et ossa nominavit, dicens : *Quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere*, sanguinem non exclusit, sed id fecit, vel quia hæc sunt quæ manibus solent contrectari in humano corpore, vel certe quia sub humana ac viva carne sanguis solet comprehendi. Quia sanguine veluti temperatur ac fovetur.

2. *Responsio.* — Secundo, etiam hinc est certum esse in corpore Christi glorioso tres alios humores, bilem atram, et flavam, atque

pituitam, quatenus hi quoque ad constitutionem humanæ naturæ humanasque operationes et affectiones, et convenientem dispositionem et temperiem corporis necessarii sunt. Quod etiam confirmari potest ex iis quæ de his humoribus diximus in prædicta disputat. 15 prioris tomi, sect. 7. Denique propter hanc causam docent Theologi, in 4, dist. 44, hos humores futuros esses in corporibus omnium resurgentium, ut late ibi D. Thom., quæst. 1, art. 2, quæst. tertia; ergo idem dicendum est de Christi corpore. De aliis vero humoribus, qui sunt in corpore humano solum ex actione nutritionis, ut ros, cambium, et similia, non est, quod quæstionem moveamus; hæc enim non pertinent ad integritatem humanæ naturæ, et ideo non fuerunt necessarii in corpore Christi glorioso. Sicut eamdem ob causam non fuerunt assumpti a Verbo divino, ut prædicto loco diximus.

3. *Secundum dubium.*—His igitur constitutis, nonnulla supersunt expedienda dubia, quæ de omnibus humoribus disputari possent; explicabimus tamen ea in sanguine, tanquam in nobiliori quem alii comitari solent. Primum est, an Christus in resurrectione iterum sumpserit in suo corpore sanguinem quem in passione fuderat. Cajet. hic, art. 2, distinguens duplicem sanguinem, nutrimentalem et vitalem, dicit sumpsisse vitalem sanguinem, non nutrimentalem. Quia ille est per se requisitus in corpore humano ad ejus integritatem; hic vero solum est necessarius in corpore passibili propter nutritionem. Cujus etiam sententiæ videtur esse Sylvester, in Rosa aurea, quæst. 31. Sed hæc distinctio duplicis sanguinis, ut ab his auctoribus assignatur, rejecta a nobis est in dicta disputatione, sect. 6, tom. 1, et in præsenti quæstione non potest commode applicari, ut statim dicam. Quocirca, advertendum est in corpore Christi, quamdiu in vita mortali duravit, successive magnam fuisse copiam sanguinis. Quia continue nutriebatur, sanguinemque convertebat in carnem et alias partes corporis; cibos vero in sanguinem. Unde fit Christum non assumpsisse in resurrectione totam illam sanguinis copiam quam successive habuit in vita mortali, tum quia ex illo sanguine perfecta corporis magnitudo coagmentata est; tum etiam quia non est capax humanum corpus secundum convenientem dispositionem tantæ copiæ sanguinis. Sicut etiam non assumpsit Christus in resurrectione omnes partes materiæ, quæ per continuam nutritionem successive fuerunt in ejus corpore. Quia tanta materiæ magnitudo simul sumpta superat debitam corporis humani magnitudinem ac proportionem. Sic igitur non assumpsit Christus totum sanguinem quem successive habuit, sed quem simul habere oportet corpus proportionatæ magnitudinis.

4. *Sanguinis copia in corpore Christi glorioso quanta.— Objectio.— Responsio.*— Hinc vero probabile fit, Christum in resurrectione resumpsisse totum sanguinem quem in passione, a tempore quo in horto oravit, usque ad vulnus lanceæ, effudit. Et hæc sententia sic explicata est aperte D. Thom. hic, a. 2, ad 3, et Quodl. 5, a. 5; et Innocentii, l. 4 de Myster. Missæ, c. 30. Et probatur, quia imprimis totus ille sanguis simul fuit in corpore Christi in nocte cœnæ. Nam, licet exiguo illo tempore quo passio duravit, aliquis sanguis successive generatus transmutatusque sit per continuam nutritionem, tamen ille sine dubio fuit in parva quantitate, et ideo pro nihilo in præsenti existimatur; ergo tota illa copia sanguinis convenienter esse potuit in corpore glorioso. Quia corpus Christi ante passionem fuit debite temperatum et compositum, ac perfecte sanum; habuit ergo sanguinem in debita et proportionata quantitate; ergo tota illa potuit esse proportionata corpori glorioso. Dices: corpus mortale majori indiget sanguinis copia ob nutritionem. Respondetur negando assumptum. Nam idem sanguis, qui deservit nutritioni, habet etiam alia munera per se necessaria corpori humano. Nam temperat illud, et in convenienti dispositione conservat, etc.; et e contrario, idem sanguis, qui hæc præstat, deservit nutritioni. Nam est materia quam cætera membra proxime convertunt in substantiam suam; non ergo est necessaria major copia sanguinis propter nutritionem, sed plura officia ejusdem sanguinis; totus ergo sanguis, qui simul convenienter esse potuit in corpore passibili, potuit etiam in corpore impassibili convenienter assumi. Hinc ulterius concluditur de facto resumptum esse, quia de facto solus ille sanguis perduravit in esse ac forma sanguinis, quamdiu fuit in corpore Christi mortali; ergo reassumptus postea fuit in eodem esse ac forma sanguinis. Nam (ut supra dictum est, ex D. Thomæ doctrina) ad quamdam perfectionem resurrectionis spectat, ut partes materiæ redeant in corpore glorioso ad easdem partes sub quibus fuerunt in corpore mortali. Deinde

corpus Christi, post mortem, quoad partes solidas mansit omnino integrum absque ulla corruptione vel resolutione, juxta illud : *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem ;* ergo resurrexit cum eisdem partibus solidis, et ex eadem materia constantibus; ergo eodem modo resurrexit cum eodem sanguine quem in fine vitæ habuerat et effuderat. Præterea, ille sanguis erat unitus divinitati, sicut aliæ partes corporis, et speciali modo fuit pretium redemptionis nostræ. Nam, licet totus sanguis Christi hoc habuerit, tamen singulari modo convenit sanguini effuso in passione, quia per illum consummata est redemptio. Et ideo speciali ratione decuit illum perpetuo in corpore Christi servari. Denique in nocte cœnæ, Christus specialiter consecravit totum illum sanguinem, quem tunc habuit in corpore; ergo eumdem omnino nos conficimus in Eucharistia; ergo idem etiam servatur in corpore Christi glorioso. Neque in hoc est aliqua difficultas.

5. *Dubium.—Responsio.—Corpora gloriosa, pro excrementis, purissimis imbuenda substantiis.* — Solum potest inquiri an illum tantum sanguinem Christus assumpserit in resurrectione, vel etiam alium. Ad quod solum possumus sub conditione respondere. Nam si ille sanguis fuit in quantitate sufficienti ad optimum temperamentum ac dispositionem corporis humani, non oportuit alium assumi. Si vero illa quantitas non erat sufficiens, facile suppleri potuit ex aliqua alia materia, et maxime ex ea quæ aliquando fuit sub forma sanguinis Christi. Est autem hoc posterius valde verisimile. Quia in corpore passibili sunt aliqua excrementa ac fœces, aliaque huiusmodi quæ non erunt in corpore glorioso; unde oportet aliqua loca perfectissimo repleri sanguine, quæ prius aliis imperfectis humoribus imbuta erant. Unde D. Thomas, in 4, d. 44, q. 1, a. 2, q. 1, ad 2, dicit intestina futura esse in corporibus resurgentium, *non plena turpibus superfluitatibus, sed nobilibus humiditatibus.* Non apparet autem, quæ futuræ sint hæ humiditates, nisi purissimus sanguis, sub quo (ut supra admonui) alios humores comprehendo. Quibus addi potest aer, qui (ut infra dicemus) magna ex parte replet concavas partes corporis gloriosi. Est ergo verisimile plus sanguinis esse in corpore Christi glorioso, quam simul aliquandiu fuerat in corpore mortali ; et consequenter plus sanguinis assumpsisse in resurrectione, quam in passione profudit. Hinc etiam fieri potuit ut assumeret sanguinem in circumcisione effusum, quanquam id necessarium non sit. Potuit enim facile ex alia materia sanguis ille adjungi. Propter quam causam, licet quod diximus satis verisimile sit, non est tamen certum quoad omnes particulas et guttas sanguinis in passione effusas. Fortasse enim aliquæ assumptæ non fuerunt, sed aliunde ex alia materia suffectæ, sicut supra de præputio dicebamus, statimque dicemus.

6. *Dubium. — Sanguis, a Christo in passione fusus, Verbo permansit unitus.* — Secundum dubium est, utrum sanguis effusus a Christo in passione manserit Verbo divino unitus. Supponimus enim, quamdiu fuit in corpore Christi viventis, fuisse immediate unitum Verbo, ut late dictum est disputat. 15 prioris tomi, sect. 6. Post effusionem vero, quidam Theologi negarunt sanguinem mansisse unitum Verbo, quia alioqui concedendum esset, Verbum fuisse effusum et conculcatum, et similia; ita sentit Mayron., in 4, dist. 43, quæst. 1. Hoc vero dubium ex præcedenti consequenter definiendum est, ac simpliciter asserendum, mansisse sanguinem illum unitum Verbo, ut D. Thom. simpliciter docet, in dicto Quodl. Quod definitum fuisse a Clemente VI refertur in Directorio Inquisitorum, 2 parte, quæst. 10, et a Pio II, ut late Sylvester refert, in Rosa aurea, quæst. 30 et sequentibus; et Dominicus de Dominicis, in tractatu de Sanguine Christi. Favet sexta Synodus, act. 16, ubi damnatur hæreticus qui dicebat, Verbum in cruce exuisse carnem et sanguinem. Et probatur, quia ille sanguis assumptus est ut perpetuo maneret unitus Verbo divino ; ergo nunquam fuit ab illo dimissus. Antecedens patet, quia et ante mortem fuit assumptus a Verbo, et post resurrectionem fuit etiam unitus, et nunc est, ac perpetuo erit. Consequentia vero probatur, tum quia est eadem omnino ratio de sanguine, quæ de corpore et anima, ut patet ex supradictis, disputat. 38, sect. 2, scilicet, quia dona Dei sunt sine pœnitentia; tum quia unio Verbi ad sanguinem non pendebat ex corpore vel anima, sicut neque unio ad corpus pendebat ex anima vel sanguine; neque unio ad animam, ex corpore vel sanguine. Item quia ille sanguis pertinebat ad integritatem humanæ naturæ, quæ futura erat perpetuo unita Verbo; ergo in illo etiam verum habuit illud axioma : *Quod Christus assumpsit, nunquam dimisit.* Præterea, illa unio hypostatica de se perpetua est et indissolubilis, et futura

erat in resurrectione Christi, sicut antea fuerat in vita mortali. Quorsum ergo per illud tempus dimitteretur? Et confirmatur, quia sanguis ille effusus a Christo secundum se erat infiniti valoris, potestque dici *pretium magnum,* sicut a Petro vocatur; et de illo Ecclesia canit:

Quam sacer cruor perunxit,
Fusus agni corpore.

Ergo etiam separatus retinuit unionem ad Verbum, ratione cujus erat tantæ æstimationis. Unde Damasc., l. 4, c. 12, dicit lignum crucis optimo jure adorari, quia corporis et sanguinis contactu fuit sanctificatum. Sentit ergo sanguinem jam effusum, adhærentemque ligno crucis, adhuc fuisse unitum Dei Verbo. Denique, si in triduo fieret consecratio, sanguis ille ex vi verborum esset sub speciebus vini; ergo esset per concomitantiam ibi divinitas. Quia, sicut caro Christi non est in sacramento, nisi ut caro vivifica, atque adeo ut caro Verbi (quemadmodum dixit Concilium Ephesinum, in epist. ad Nestor.), ita ille sanguis esset vivificus, atque adeo divinus et unitus Verbo. Ad illas vero locutiones, *Verbum effusum, sive conculcatum*, primum nihil habent absurdi, magis quam illæ, *Verbum est sepultum, crucifixum.* Deinde possunt negari, quia sanguis reputatur quasi pars quædam integralis, cum qua non fit communicatio idiomatum, sicut latius in superioribus dictum est.

7. *Objectio.—Responsio.—Sanguis, a Christo in passione fusus, in triduo corruptionis expers.* — Sed occurrit hoc loco difficultas, quia sanguis ille effusus, corruptus est, et propriam formam sanguinis amisit; ergo dissoluta fuit unio hypostatica Verbi ad sanguinem; ergo ille sanguis, prout mansit in triduo, non permansit unitus. Antecedens imprimis est certum in opinione eorum qui existimant sanguinem informari anima rationali; juxta aliam vero quæ illi tribuit propriam formam, probari potest. Quia ex natura rei hujusmodi forma pendet in conservari ab anima, saltem per modum efficientis, medio calore et spiritibus vitalibus, et ideo post effusionem vel subito, vel paulo post corrumpitur; ergo idem accidit sanguini Christi. Non enim oportet ponere miraculum sine fundamento. Respondetur imprimis negari posse sanguinem illum fuisse corruptum, juxta illud: *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem*, quod de toto Christi corpore dictum est. Et ratio reddi potest, quia corruptio illius sanguinis non fuit necessaria ad veram Christi mortem, sed sola separatio animæ a corpore, quæ esse potuit etiam si sanguis a corpore separatus in sua substantia integer permanserit; ergo talis corruptio non est facta. Patet consequentia, quia in Christo, et in omni parte ejus divinitati unita, sola illa corruptio facta est, quæ ad veritatem mortis fuit necessaria. Erat enim incorruptio debita tali substantiæ ratione unionis; sola vero mors assumpta est propter redemptionem. Neque satis est quod ex morte vel effusione ex natura rei futura esset talis corruptio. Quia divinitus impediri potuit ac debuit ratione unionis. Sicut etiam, separata anima a corpore per quadraginta horas, ex natura rei futura erat ulterior corruptio et putrefactio corporis; et tamen non est secuta, propter unionem. Et hæc sententia videtur mihi absolute probabilior, quam tenet Durand., in 4, d. 44, q. 2, n. 9, et Supplem. Gab., q. 1, a. 3, dub. 6, quamvis ad propositam difficultatem nihil referat. Unde secundo responderi potest admittendo, seu potius permittendo assumptum, quia non est contra incorruptionem de corpore Christi dictam illis verbis: *Non dabis Sanctum tuum videre corruptionem*, quod sanguis amiserit propriam et quasi vitalem formam, sive illa sit anima rationalis, sive alia, dummodo non asseratur sanguinem illum aliam ulteriorem resolutionem, seu transmutationem passum esse, sed incorruptum mansisse, quasi sub forma cadaveris sibi accommodata. Quidquid ergo de hoc sit, negatur simpliciter illatio argumenti. Solum enim sequitur illum sanguinem, sicut in substantia sua non mansit, ita non mansisse unitum, quemadmodum vere dicitur humanitatem in triduo non mansisse unitam Verbo, quia neque tunc simpliciter perseveravit existens. At eo modo quo ille sanguis mansit (ut ita dicam) mortuus, seu quasi cadaver sanguinis, ita mansit unitus Verbo. Primo quidem ratione materiæ, quæ ex vi prioris unionis potuit manere unita Verbo, non obstante mutatione formæ; nam in hoc eadem est ratio de sanguine et de aliis partibus corporis. Deinde ratione formæ, seu totius compositi, de quo idem dicendum est quod de cadavere Christi supra diximus.

8. Alia difficultas in hac re superest, an prædicta assertio ita sit generaliter intelligenda, ut ne minimam quidem guttam sanguinis liceat excipere. Hujus vero resolutio ex sequenti dubitatione pendet.

9. *Dubium.— Num sanguis aliquis, a Christo in passione fusus, in terris manserit. — Si quidpiam sanguinis Christi in terris manet, non est hypostatice unitum Verbo Dei.* — Tertio igitur dubitari potest, utrum aliquis sanguis a Christo in passione profusus in terris manserit. Nam D. Thomas supra citatis locis simpliciter negat. Unde ait illum sanguinem, qui in aliquibus locis servari dicitur, ut Mantuæ, vel Romæ, in Basilica Lateranensi, vel alibi, non esse ex vero sanguine a Christo effuso, sed ex quodam alio qui manavit ex imagine Salvatoris; quæ sententia est Athanasii, lib. de Passione imaginis Domini, c. 7; et ex Athanasio refertur in 7 Synodo, act. 4; eam quoque certam esse putat Turrecrem., in c. Invitat, de Consecrat., d. 2, adeo ut oppositam censeat esse erroneam, sed excessit in censura. Sumitur tamen ex Innocentio III, citato dub. 1 hujus sectionis. Aliorum vero opinio est, aliquam partem sanguinis effusi in passione, manere nunc in terris. Quia Pius II, in quadam Extravaganti, data anno 1461, docuit non repugnare veritati fidei asserere, Christum reliquisse in terris aliquam partem sui sanguinis, ad memoriam et venerationem suæ passionis, ut referunt Sylvester, supra: et Supplemen. Gab., in 4, dist. 44, quæst. 1, art. 3, dub. 6. Et Nicephorus, lib. 1, cap. 30, ait Beatam Virginem, et Joannem Evangelistam sanguinem e latere Christi manantem religiose et honorifice vasculo excepisse. Refert item Sylvester in Rosa aurea, tit. 2, concion. in fer. 5 Octavæ Paschæ, vidisse se in antro S. Mariæ Magdalenæ, vitrum plenum terra rubei coloris, quod Magdalena juxta crucem impleverat ex terra quam Christus suo sanguine rigabat, ut erat traditio; imo aiebant in parasceve solere illum sanguinem ebullire. Et ibidem refert Magdalenam aliquando apparuisse Carolo II, regi Siciliæ; et locum, ubi reliquias quasdam servatas reliquerat Narbonæ, ostendisse; inter quas erat vasculum terra et sanguine Domini plenum. Platina, in Leone III, refert illum Pontificem ivisse Mantuam, ut sanguinem Domini videret, qui tunc miraculis erat illustris, eumque vidisse et approbasse. Et ita hanc partem tenet ut probabilem Bonav., in 4, d. 12, dub. 2 circa lit. Magistri. Et dubium non est quin fidei non repugnet, possitque non improbabiliter sustineri, saltem de parva sanguinis quantitate. Simpliciter tamen sententia D. Thom. est verisimilior; nam imprimis forma substantialis sanguinis non conservatur in illa materia, quia neque habet naturales ac necessarias dispositiones et causas, neque oportet perpetuum fingere miraculum. Unde si quis vellet defendere manere hujusmodi sanguinem, ut probabilius loqueretur, dicere deberet manere quoad materiam quasi sub forma cadaveris sanguinis. Sed præterea neque hoc videtur asserendum, quia totus sanguis effusus in passione erat necessarius in corpore Christi resurgentis, et alias non erat sufficiens necessitas relinquendi partem ejus, eamque aliunde supplendi. Quæ ratio maxime probat de notabili sanguinis quantitate. Nam de una vel alia gutta, minus esset incommodi quod aliquid manserit adhærens spinis, clavis, lanceæ, sudario, etc., ut in aliquibus reliquiis nunc etiam ostendi videtur. Quanquam ille color, qui in eis apparet, fortasse non sit sanguis quoad substantiam; sed solum color aliquis ex sanguine relictus. Addendum autem (si verum est aliquid sanguinis Christi in terris manere) illud jam non esse unitum hypostatice Verbo Dei, sicut supra de præputio dicebamus. Quia ille sanguis jam non est pars humanitatis Christi, neque in actu, neque in potentia, quia nunquam amplius conjungendus est corpori Christi. Unde fit ut jam nullum habeat ordinem ad humanitatem, seu animam, ratione cujus corpus in triduo mansit unitum Verbo, ut Theologi docent. Et e contrario, partes materiæ, quæ per continuam nutritionem resolvebantur ex corpore Christi, et nunquam erant iterum corpori conjungendæ, dimittebantur a Verbo, quia amittebant omnem ordinem ad humanitatem. Ergo idem est dicendum de sanguine, si quis fortasse adhuc in Ecclesia permanet. Et confirmatur, nam unio hypostatica integra et perfecta tantum est una, quæ est ad humanitatem et partes ejus; sed hæc perfecta est in humanitate Christi, et consequenter in anima, corpore, et sanguine, quibus illa humanitas constat; ergo nihil aliud est unitum hypostatice Verbo divino. Neque contra hoc obstat illud axioma: *Quod semel assumpsit, nunquam dimisit.* Intelligendum est enim de natura per se primo assumpta, et de iis quæ pertinent ad ejus veritatem et integritatem; non vero de singulis materialibus partibus, ut etiam in superioribus sæpe diximus.

10. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices: ergo ille sanguis non est a nobis adorandus. Consequens repugnat usui Ecclesiæ, et definitioni Pii II, loco supra citato. Respondetur negando sequelam, quia adorari potest propter præce-

dentem unionem, et veluti contactum ad Verbum, et propter contactum etiam ad carnem Christi.

SECTIO IV.

Utrum Christi corpus resurrexerit perfectæ magnitudinis ac pulchritudinis.

1. Hactenus diximus de integritate et complemento omnium partium corporis; reliquum est ut de magnitudine, quæ ex singulorum membrorum quantitate et omnium conjunctione consurgit, dicamus.

2. *Christus in juvenili ætate resurrexit.* — Primo itaque certum est resurrexisse Christum in juvenili ætate in qua mortuus fuit, atque adeo habuisse corpus ut minimum ejusdem magnitudinis, cujus ante mortem fuit. Hoc docuit August., 22 de Civit., cap. 15, ubi ait Christum et in juvenili ætate, et in ea mensura corporis, in qua est mortuus, resurrexisse. Unde Petrus Chrysologus, serm. 82, dicit mulieres introeuntes monumentum, vidisse juvenem in quo significata est resurrectionis ætas. Potest etiam ex Evangelio colligi, in quo significatur, idem corpus, quod jacebat in sepulchro, cum omnibus suis membris ac tota quantitate resurrexisse. Ratione denique probatur, quia status gloriæ est status optimæ et ultimæ perfectionis; ergo hæc perfectio maxime tribuenda est corpori Christi; ergo etiam in magnitudine habuit debitam perfectionem, quam habet corpus in juvenili ætate, quando et ad terminum augmenti pervenit, et nondum cœpit decrescere. Et confirmatur, nam propter hanc causam creditur Adam creatus perfectæ magnitudinis, et in ætate juvenili, ut Theologi docent in 2, disp. 17, cum Aug., 6 Gen. ad lit., c. 13. Ergo multo magis idem dicendum est de corpore Christi resurgentis.

3. *Moles corporis Christi resurgentis quanta.* — Secundo hinc etiam certum est resurrexisse Christum in ea quantitate totius corporis, et singulorum membrorum, quam naturali virtute suæ animæ, et facultatis auctricis, in toto tempore vitæ potuit acquirere. Probatur, quia ea est perfecta quantitas uniuscujusque humani corporis. Sicut enim Philosophi dicunt unamquamque naturam viventem terminari ad maximam quantitatem in qua convenienter conservari potest, et cum maxima perfectione connaturali sibi in illo ordine, ita intelligendum est, respectu animæ Christi dari posse corpus certæ quantitatis maximæ, quod illa anima commodissime informare et gubernare posset, et ad omnem actionem ejus organis ac partibus uti. Hæc igitur quantitas corporis, maxima respectu hujus animæ, censenda est perfecta quantitas ejus, quia corpus est propter animam; ergo illa magnitudo corporis, quæ est animæ maxime accommodata, est etiam maxime perfecta in corpore humano; sed hujusmodi est prædicta quantitas in corpore Christi, nam est illi maxime proportionata, et quasi adæquata. Rursus verisimile est vim activam animæ, et facultatem ejus ad augendum corpus, esse proportionatam seu æqualem virtuti informativæ, nam una est propter alteram. Ideo enim animæ data est vis ad augendum corpus suum, quia potens est illud informare; et sicut naturaliter appetit informare corpus, ita etiam appetit corpus proportionatum et adæquatum; et ideo data est illi virtus qua possit se reducere in actum perfectum, acquirendo perfectam sui corporis magnitudinem. Et e contrario, sicut in virtute informandi habet terminum, quia est finitæ perfectionis naturalis, ita et in virtute augendi corpus suum, quia similiter quoad hoc virtus ejus est finita; ergo terminus, seu perfectum corpus respectu utriusque virtutis animæ idem est. Quia utraque virtus animæ realiter eadem est, et in eadem perfectione fundatur, et prout ratione distingui possunt, una ad alteram ordinatur. Ergo respectu animæ Christi illud est corpus perfectæ magnitudinis, quod naturaliter acquiri poterat per continuum augmentum, et naturalem animæ virtutem ac facultatem; ergo tale corpus habuit Christus in resurrectione.

4. Et juxta hanc conclusionem intelligunt multi locum illum Pauli ad Eph. 4: *Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.* Nam, licet in sensu litterali sermo sit de perfectione spirituali (ut ex contextu plane constat, et omnes fere interpretantur), tamen metaphora sumpta est ex perfectione corporali. Dicitur enim corpus perfectum, seu ætatis plenæ, quod pervenit ad summum augmentum quod in progressu ætatis potest acquirere. Et hinc multi sumpserunt occasionem interpretandi, seu potius accommodandi hunc locum ad perfectam magnitudinem, et ætatem corporum resurgentium. Nam corpus Christi habet plenitudinem ætatis in sensu a nobis explicato, illudque cætera corpora gloriosa imitatura sunt. Et utramque interpretationem at-

tigit Augustinus, 22 de Civ., cap. 15, ubi consequenter asserit (quod nostram conclusionem confirmat) unumquemque beatum habiturum eam quantitatis mensuram, quam in juventute habuit, vel habiturus esset si viveret. Ex quo similia sumpsit Anselm., in Elucidario, et super Paulum, ad Ephes. 4. Et eodem modo exponit illum locum D. Thom. hic, quamvis priorem litteralem intelligentiam non excludat. De ætate etiam ac profectu corporali exposuit Gaudentius, in responsione ad Paulum Diaconum, circa illa verba Christi: *Quia Pater major me est.* Et eam sententiam tradunt Theologi, in 4, dist. 44.

5. *Dubium. — Responsio.— Magnitudo corporis Christi gloriosi eadem quæ in corpore mortali.* — Ex his expeditur facile aliud dubium quod hic oriri potest, an Christi corpus post resurrectionem fuerit ejusdem magnitudinis cum corpore mortali, vel majoris. Quod enim non fuerit minoris, necessario sequitur ex dictis, addendo corpus Christi in hac vita non habuisse præternaturalem statum, vel augmentum ultra naturalem virtutem. Quod per se constat, præsertim cum nunquam ulla ægritudine laboraverit. An vero moles corporis resurgentis fuerit major, videri potest dubium, quia non constat Christum in vita mortali consecutum esse maximam corporis quantitatem, quam naturaliter acquirere posset. Nam, licet tempus ætatis ejus fuerit ad hoc sufficiens (omnes enim, tam Theologi quam philosophi terminum augmenti ad summum extendunt usque ad trigesimum annum), tamen non semper in eo tempore acquirit aliquis summam quantitatem naturaliter possibilem. Possunt enim vel impedimenta occurrere, vel non applicari tanta materia, quanta ad plenum augmentum esset necessaria. Et hæc ultima causa potuit in Christo locum habere, quia jejuniis corpus macerabat. Nihilominus Aug., Anselm., D. Thomas et alii existimant, corpus Christi in hac vita pervenisse ad perfectum suæ quantitatis augmentum, et ideo in resurrectione non majoris, sed ejusdem magnitudinis fuisse. Et est hoc verisimilius, quia Christi corpus fuit optime temperatum, et semper perfecte sanum, et in ratione vivendi Christus fuit moderatissimus. Unde, licet abstineret a cibis qui delicias afferrent, tamen credendum est illis usum qui et valetudini et augmento corporis deservirent. Quod si ob cibi parcitatem motus augmenti remissior fuit, tamen tempus vitæ ac ætatis fuit sufficiens, ut in eo posset ea tarditas compensari. Nam virtus et facultas augmentativa semper duravit in sua virtute et efficacia. Et ideo diuturniori tempore potuit perficere motum suum, si fortasse ob defectum materiæ in breviori non potuit. Et hoc maxime videtur intelligendum quoad corporis staturam, et ossium ac similium partium magnitudinem, quæ sicut difficilius acquiritur, ita stabilius perseverat, et ex ea potissimum pendet totius corporis magnitudo. Alia enim quantitas, quæ corporis crassitie consistit, et facile acquiritur et deperditur, deficere potuit aliqua ex parte in mortali corpore Christi; in corpore autem glorioso est in perfecta mensura, prout ad optimam corporis dispositionem maximamque pulchritudinem conferre potest.

6. *Pulchritudo corporis Christi quanta.*— Unde ex his etiam constat Christi corpus in resurrectione fuisse ejusdem figuræ ac formæ cujus antea fuit. Nam hæc consurgit ex magnitudine et figura singulorum membrorum, eorumque compositione; sed magnitudo fuit eadem (ut ostensum est); figura autem singulorum membrorum, eorumque compositio optima fuit in corpore Christi ab initio conceptionis suæ, ut late diximus in priori tomo, disput. 32, sect. 2. Et ex dictis eo loco constat, corpus Christi gloriosum esse pulcherrimum. Nam, si hanc perfectionem habuit in corpore mortali (ut ibi ostendimus), multo magis in glorioso. In quo, sicut eamdem formam habuit, ita et eumdem nativum colorem, qui ex eodem corporis temperamento nascitur. Quæ omnia in statu gloriæ sunt in summa perfectione naturali quam habere possunt, et ex eis perfecta naturalis pulchritudo consurgit.

7. *Dubium. — Moles corporis Christi gloriosi non omnium maxima. — Responsio.* — Una vero superest dubitatio. Nam sequitur ex dictis, corpus Christi futurum esse maximum omnium, vel positive, vel saltem negative, ut, scilicet, nullum sit majus illo. Consequens est falsum, teste Augustino, loco supra citato: *Alias* (inquit) *peribit de multorum corporibus plurimum; cum ipse nec capillum periturum esse promiserit.* Ac si diceret, plures Sanctos habuisse in hac vita corpora grandioris quantitatis quam Christum; ergo etiam in patria excedent in quantitate corporum, quia non sunt illa privandi. Prima vero sequela probatur. Quia anima Christi etiam in naturalibus est omnium perfectissima; ergo de se potens est ad informandum corpus majoris, aut saltem tantæ magnitu-

dinis quam quævis alia anima. Atque eadem ratione habet tantam virtutem naturalem augendi corpus, quantam habet quælibet alia anima ; ergo si habet maximum corpus sibi proportionatum, et suæ virtuti adæquatum, habebit etiam maximum corpus in tota specie humana. Respondetur idem argumentum fieri posse de corpore Christi mortali, quod, scilicet, in hac vita debuerit pervenire ad majus augmentum, quam omnia alia humana corpora, cum tamen certo constet non ita fuisse. Quapropter necessario videtur dicendum, ex majori animæ perfectione simpliciter non sequi quod natura sua requirat majus corpus, sicut neque etiam sequitur quod requirat corpus robustius ac fortius. Non enim semper vires spirituales corporalibus commensurantur ; perfectio autem animæ in ordine ad spirituales actus consideranda est, et ideo tale corpus requirit, atque ita temperatum, ut melius deservire possit ad spirituales functiones. Hinc fit ut, licet anima sit perfectior, corpus tamen habeat ita dispositum, ut non possit ad tantam magnitudinem crescere, quantum alia humana corpora. Et ideo ad argumentum negatur sequela, quæ in rigore non est bona, propter causam assignatam, quamvis de corporibus aliorum beatorum controversia sit, an sint futura æqualia, vel inæqualia corpori Christi, quam quæstionem infra, quæst. 56, attingemus.

SECTIO V.

Utrum in corpore Christi resurgentis fuerint omnes facultates animæ vegetantis.

1. Ratio dubii esse potest, quia actus hujus animæ non erant futuri in Christo per resurrectionem. Nam in illud corpus etiam convenit, quod Paulus dicit, 1 Cor. 15 : *Seminatur corpus animale, surget autem spirituale,* et quod Christus dixit, Matth. 22 : *Neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in cœlo.* Et patet, quia actus hujus animæ non fiunt sine materiali alteratione, et aliquali corruptione, vel aggeneratione partiali ; ergo, si actus non sunt futuri in eo corpore, non est cur in eo fuerint relictæ facultates. Nec defuerunt Catholici qui, hoc argumento adducti, negaverunt has facultates manere in corporibus resurgentium ; quod de corpore Christi idem consequenter dicere necesse est. Eorum tamen sententiam falsam censeo et improbabilem.

2. *Organa ad actiones vitæ vegetantis ordinata in Christo resurgente omnia.* — Primo igitur certum de fide est, fuisse in Christo omnes partes organicas corporis ad actiones vitæ vegetantis a natura destinatas. Hoc constat ex dictis supra de integritate corporis Christi resurgentis. Nam omnes eæ partes organicæ substantiales sunt, et de integritate corporis humani. Et confirmatur. Nam ostendimus in superioribus, ad perfectionem resurrectionis pertinere ut singuli homines in proprio sexu resurgant ; resurrexit ergo Christus in sexu virili ; fuerunt igitur in ejus corpore etiam partes illæ quæ in corpore humano ignobiliores censentur ; ergo multo magis reliquæ omnes. Quia, licet videantur hæc membra ad inferiores quasdam actiones instituta, tamen per se pertinent ad perfectionem, ac debitam humani corporis compositionem.

3. Secundo, certum etiam est singulas harum partium ita fuisse dispositas ac temperatas, prout ex natura sua requirunt. Hoc etiam est certum ex supra dictis, quia diversitas organorum in humano corpore ex iis variis dispositionibus singulorum membrorum consurgit ; ergo tam est certum singula membra habere suam debitam dispositionem, quam est certum corpus gloriosum esse organicum, ac variis membris naturalibus constans. Hoc autem de fide esse ostendimus in superioribus, ex ipsis Christi verbis : *Palpate, et videte quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere.* Item, ex eo quod ostendit discipulis manus, pedes, latus. Denique quia sententia Eutychetis, Origenis, et aliorum, negantium in corporibus resurgentium figuram et organizationem corporis humani, ut hæretica explosa est in quinta Synodo, ut Nicephorus refert, lib. 17 Histor., cap. 28 ; et a Sanctis Patribus, ut videre licet apud August., 22 de Civ., cap. 23, et 1 Retract., c. 1, 2, et 3, et in Enchirid., c. 84 et sequentibus ; et Hier., in epitaphio Paulæ, seu ep. 27, et in ep. 61 ad Pammachium, de Erroribus Joan. Jeros., et ep. 65 ad Pammach. et Oceanum, de Erroribus Origen. ; et Gregor., 14 Moral., c. 29, 30 et 31 ; et D. Thom., 4 cont. Gent., c. 84.

4. *Potentiæ vegetativæ in corpore Christi glorioso omnes.*— Tertio, ex his concludo certum etiam esse in corpore Christi glorioso esse omnes facultates naturales animæ vegetantis. Ita sentiunt omnes Theologi, in 4, d. 44 ; D. Thom., q. 1, a. 2, q. 1, ad 1 ; Durand., Suppl. Gab., Sotus, et alii. Ratione proba-

tur primo, quia vel hæ facultates re ipsa non distinguuntur ab organis corporis, quatenus animam et debitum temperamentum includunt. Vel si quam aliam qualitatem addunt (ut verius est), illa, naturali necessitate, consequitur animam informantem organum debite dispositum. Sed respondere possent adversarii, impeditas esse hujusmodi facultates per supernaturalia dona corporis gloriosi, ut, verbi gratia, per dotem impassibilitatis seclusam esse facultatem nutriendi et generandi. Sed hoc fictitium est, et sine fundamento dictum. Primo, quia hujusmodi facultates non habent formalem incompossibilitatem cum dote impassibilitatis, quia non sunt facultates passivæ, sed activæ; non repugnat autem corpus impassibile habere facultates activas. Secundo, quia potiori ratione dicendum esset dotem impassibilitatis formaliter repugnare temperamento primarum qualitatum. Quia, quod corpus sit corruptibile, magis provenit ab his qualitatibus, et necessitas alimenti vel omnino, vel magna ex parte provenit ex actione hujus temperamenti, ejusque diversitate in diversis membris; et tamen per dotem impassibilitatis non spoliatur corpus hoc temperamento, sed afficitur nova perfectione impediente actionem qualitatum (ut infra dicetur): ergo idem dicendum est potius de facultatibus naturalibus vegetantis animæ. Tertio, quod cesset actio harum facultatum, nullum argumentum est facultates ipsas deesse. Nam (ut recte dixit D. Thomas, loco supra citato) potentia non solum servit ad exequendam operationem, sed etiam ad complementum et perfectionem ipsius rei, et ostensionem virtutis ejus, et divinæ sapientiæ, in condendo seu reparando suo opere perfecto. Unde egregie Tertullianus, l. de Resurrectione carnis, c. 60: *Liberabuntur membra ab officiis, sed non ideo non erunt necessaria*, et cætera, quæ late et eleganter prosequitur, quibus similia habet Hieron., dicta ep. 61. Et declaratur exemplis. Primo, in ipsis partibus organicis, quæ etiam sunt instrumenta operationum. Deinde in intellectu agente (si fortasse est res distincta a possibili); manet enim in anima separata, quamvis cesset ejus actio. Ac tandem in ipsomet Christo, qui in vita mortali non caruit facultate generandi, quamvis actum non esset habiturus. Et idem est de facultate ridendi, si fortasse nunquam risit. Quarta et ultima ratio sit, quia privatio facultatis naturalis est perfectioni naturæ contraria, et constituit rem in statu præternaturali et monstroso, quod asserere de corpore Christi, absurdissimum est, et ideo contraria sententia temeraria videtur. Neque novam objectionem reperio, quæ in ejus favorem fieri possit, aut nostra explicatione indigeat.

5. Quarto addendum est, actiones harum facultatum nunquam fuisse in corpore Christi glorioso. Probatur, quia hujusmodi actiones supponunt corpus indigens alimento, atque adeo passibile et alterabile. Quamvis enim actiones hujus partis directe versentur circa alimentum quod attrahitur, distribuitur, disponitur, atque convertitur, tamen non fiunt sine aliqua corporis alteratione, et mutatione propria corporis corruptibilis.

6. *Objectio.* — Una tamen superest difficultas de actione comedendi. Hæc enim propria esse videtur animæ vegetantis, cum ad ejus actionem ultimam ordinetur; et tamen hæc vere ac proprie fuit in corpore Christi glorioso, juxta illud Actor. 1: *Et convescens, præcepit eis, ab Jerosolymis ne discederent.* Et Luc. et Joann. ult., ubi refertur comedisse cum discipulis. Quod autem vere comederit, probatur, tum ex proprietate verborum quæ in historica præsertim narratione retinenda est, quantum fieri possit. Tum maxime quia Christus illud exhibuit tanquam certum signum vitæ, quam per resurrectionem recuperaverat, ut tradunt Leo Papa, serm. 1 de Resurr., c. 3; Damascen., l. 4 de Fide, cap. 1; August., l. 3 de Mirabilibus Scripturæ, c. 14, Ep. 49, et 13 de Civ., c. 22; Chrysost., hom. 86 in Joann.; Amb. et Beda, Luc. ult.; Gregor., hom. 29 in Evang.; et D. Thom., quæst. sequenti, art. 6.

7. *Christus comestum post resurrectionem cibum in substantiam sui corporis non convertit.* — In hac difficultate duo sunt extrema vitanda. Primum est, eorum qui putarunt Christum post resurrectionem ita vere comedisse, ut cibum in substantiam sui corporis converteret. Ita Durand. in 3, d. 22, q. 6, a. 2, ubi comparans Angelum comedentem in corpore assumpto, cum Christo comedente in corpore glorioso, dicit in illo non fieri digestionem et conversionem cibi in corpus assumptum, utramque vero factam esse in Christo. Clarius in 4, d. 11, quæst. 4, dicens alimentum vere esse conversum in corpus Christi, et alias non posse esse veram comestionem, nec verum argumentum veritatis carnis. In eadem sententia est Waldensis, t. 2 de Sacram., cap. 71, qui differt a Durando, quia existimat hanc conversionem factam esse

per modum cujusdam transubstantiationis; Durandus vero ponit veram conversionem formalem, manente eadem materia cibi cum corpore Christi. Tamen sententia Durandi erronea mihi videtur. Nam (ut recte dixit Gregor., l. 14 Moral., cap. 31), si post resurrectionem aliquid in corpore Christi potuit immutari, non resurrexit corpus Christi impassibile et immortale. Oportuit enim per additionem materiæ augeri, et aliquid de quantitate ejus immutari, ut posset cum adveniente continuari. Unde vel resurrexit imperfectum, vel postea monstrosum effectum est. Opinio autem Waldensis imprimis est impertinens, quia ille modus miraculosæ conversionis nihil refert ad veritatem comestionis; ergo superflue et sine fundamento fingitur. Præterea, cum re vera in corpore Christi nulla sit facta mutatio substantialis, nec nova dependentia aut præsentia, non potest fingi transubstantiatio cibi in ipsam.

8. Alterum extremum est aliorum, qui dicunt illam non fuisse veram comestionem, sed apparentem, qualis est Angelica in corporibus assumptis. Hoc enim exemplo utitur Augustinus, locis citatis, præsertim in illo de Mirabilibus Script. Sed hoc etiam, simpliciter loquendo, verum non est, propter rationem factam, scilicet, quia alias illa comestio non fuisset verum ac sufficiens vitæ signum.

9. *De ratione comestionis quid sit. — Differentia inter comestionem Angeli et corporis Christi gloriosi.* — Imprimis ergo dicendum est non esse de ratione veræ comestionis ut cibus digeratur vel convertatur in substantiam comedentis. Nam hoc esset comestionem cum nutritione confundere, cum tamen nutritio sit quid posterius, et separari possit a vera comestione quæ antecedit. Vere enim dicitur homo comedisse cibum, etiamsi paulo post illum ejiciat integrum atque immutatum. Solum ergo est de ratione veræ comestionis, ut per vitalem actionem et organa vitæ cibus ore sumptus in stomachum trajiciatur. Quod totum fieri potest in corpore glorioso, quia nullam alterationem inquirit, sed solam motionem localem, quæ corpori glorioso non repugnat. Neque oportet admodum inquirere quomodo corpus Christi cibum illum ejecit, si in propriam substantiam non convertit. Nam (ut omittam potuisse illum subito consumere, vel in præjacentem materiam resolvere) dici etiam potest, cum Christi corpus esset gloriosum, per dotem subtilitatis potuisse facere ut in stomacho non detineretur, sed absque ulla resistentia corporis gloriosi in alium locum pro Christi voluntate arbitrioque transiret. Unde fit esse differentiam inter hanc Christi comestionem et Angeli in corpore assumpto. Nam, licet in exteriori motione locali conveniant (revera enim Angelus per corpus assumptum atterit, et dividit cibum, illumque ad interiora transmittit), tamen illa actio Angeli, ut est a corpore, non est actio vitæ, neque ex virtute propriæ formæ talis corporis; et ideo non est vera comestio veritate rei, seu speciei, licet sit vera veritate significationis, ut dixit D. Thomas hic, art. 3, ad 3, et 1 p., quæst. 51, a. 3, ad 5, et clarius Quodl. 3, a. 5. Tandem ad difficultatem propositam ex dictis etiam patet responsio. Nam comestio proprie non est actus animæ vegetantis, sed potius sentientis, et loco motivæ. Est enim quasi applicatio quædam materiæ, in quam possit virtutem suam exercere facultas nutritiva; et ideo fieri potest in corpore glorioso non ex indigentia, sed ex potestate, ut recte Augustinus et Beda docuerunt.

SECTIO VI.

Utrum in corpore Christi glorioso fuerint omnes facultates animæ sentientis et actiones earum.

1. In his facultatibus tria possunt considerari, organa, scilicet, potentiæ, et actus. Primo igitur de organis nihil est quod addamus, præter dicta in præcedenti sectione et in locis ibi citatis. Constat enim omnia hæc organa et eorum varietatem fuisse necessaria ad integritatem et perfectionem illius corporis.

2. *Potentiæ sensitivæ in corpore Christi glorioso omnes.* — Secundo, de potentiis sensitivis eadem ratio est quæ de vegetativis, et multo major. Quia et habent eamdem connexionem naturalem et necessariam cum forma humana informante organa disposita, et non impedita, et perfectiores sunt, minusque repugnant perfectioni corporis gloriosi. Certum ergo est has omnes potentias esse in corpore Christi, neque circa hoc aliquid addendum occurrit iis quæ præcedenti sectione dicta sunt.

3. *Sensationes aliquas in corpore glorioso exercere Christus potest.* — Tertio, de actibus perspicuum est posse Christum exercere actus aliquos animæ sentientis. Quod in genere de beatis docent Theologi, in 4, d. 44; et a fortiori certius est de corpore Christi, quod est primum exemplar et mensura omnium beatorum. Quæ ratio in tota hac materia præ

oculis habenda est. Probatur autem ratione assertio posita. Quia hi actus, cum sint immanentes, perfectionem afferunt, et aliunde non requirunt semper materialem aliquam alterationem, neque indecentiam illi statui repugnantem. Ergo non repugnant illi statui, sed potius ex se maxime decent. Neque est cur omnes illæ facultates sint otiosæ et imperfectæ, cum sint capaces suæ ultimæ perfectionis, quæ in actu secundo consistit, et status ille ordinetur ad obtinendam ultimam perfectionem in omnibus, quoad fieri possit. In quo est magna differentia inter has potentias et animæ vegetantis, quia actiones vegetativæ partis non sunt proprie immanentes, sed transeuntes, et ita per se non pertinent ad intrinsecam perfectionem suarum potentiarum, sed ex accidenti, ut vivens conservari possit. Unde fit ut sint imperfectæ simpliciter, cum sine alteratione materiali non exerceantur. Secus vero est in potentiis sensitivis, ut diximus. Et hæc assertio inductione facta in singulis potentiis evidentius constabit.

4. *Actus sensus interioris et appetitus in corpore Christi glorioso locum habent.* — Quarto igitur certissimum etiam est actus interioris sensus vel appetitus sensitivi habere locum in corpore Christi glorioso. Primo, quia in hoc gradu hi sunt perfectiores. Secundo, quia sensus interior non indiget actuali immutatione ab objecto suo, sed potest species conservare, et in absentia etiam objecti operari absque ulla alteratione. Tertio, actus appetitus, præsertim amor et voluptas, si circa objecta honesta versentur, perfecti sunt, et valde convenientes humanæ naturæ. Unde Greg. Naz., orat. 10 in laudem Cæsarii fratris, agens de anima beata ejusque voluptate, subdit : *Cum cognatam carnem receperit, eam quoque ad gloriæ cœlestis hæreditatem secum admittet, et quemadmodum ob naturæ conjunctionem ærumnarum ipsius particeps fuerat, sic etiam jucunditates suas cum ipsa communicabit, totum videlicet corpus in se ipsam assumens.* Quæ fere verba retulit Anastasius Nicæn., l. Quæstionum sanctæ Scripturæ, quæst. 87, et similia habet Anselm., l. de Similitud., c. 57. Addo vero, quamvis hi affectus in nobis fiant cum aliqua corporis alteratione, tamen in illo corpore glorioso, ubi anima perfecte dominabitur, nullam fore necessariam alterationem. Quod si oportuerit fieri motionem aliquam vel spirituum vitalium, vel sanguinis, aut alterius humoris, ea fiet sine alteratione propria cum sola locali mutatione. Sunt ergo actus harum potentiarum in corpore glorioso, non quidem omnes illi qui possunt esse in iis potentiis ; aliqui enim includunt malum aliquod, vel carentiam boni convenientis, ut sunt tristitia, dolor, turpis voluptas, et similes ; sed ii tantum qui decentes sunt, et consentanei gloriæ ac statui beatorum. An vero ii actus possint versari aliquo modo circa Deum, et esse supernaturales in substantia, vel tantum in modo, quæstiones sunt communes corpori glorioso et mortali ; et ideo non sunt tractandæ hoc loco, sed in prima secundæ; attigimus autem illas in priori tomo.

5. *Motus progressivus in corpore Christi glorioso.* — Quinto, hinc etiam est certum, actum potentiæ loco motivæ convenire corpori Christi glorioso. Quod in Evangelio habemus expressum. Sæpe enim de Christo post resurrectionem dicitur ambulasse, ingressum esse, et similia, quæ motum localem etiam progressivum significant. Ratio vero est, quia hic motus oritur ex appetitu et phantasia, si organa corporis sint disposita ; sed ostensum est in Christo esse actus appetitus et phantasiæ, et corporis organa esse integra et disposita. Neque obstat quod potuerit corpus Christi moveri alio supernaturali modo per dotem agilitatis (ut infra videbimus), scilicet, vel transeundo ab extremo ad extremum sine medio, vel transeundo per medium, non motu progressivo, sed veluti simplici impetu, ut quando ascendit in cœlum ; nihil, inquam, hoc obstat, nam potestas supernaturalis non excludit naturalem, et usus illius non est necessarius, sed voluntarius ; et ideo potuit Christus utraque uti suo arbitrio. Decuit autem ut interdum uteretur virtute motiva naturali, ad veram resurrectionem ostendendam. Existimari enim posset phantasma, si semper supernaturali modo appareret ac moveretur.

6. Sexto, hinc etiam fit actum loquendi interdum fuisse in corpore Christi glorioso. Hic enim licet aliquo modo sit ab anima rationali, ut a principali motore ac gubernatore, proxime tamen tribuitur animæ sensitivæ, quatenus proxime procedit ab appetitu, et phantasia per organa corporis. De hoc ergo actu etiam habemus expressa testimonia in omnibus ultimis capitibus Evangeliorum, quæ intelligenda sunt de vera locutione, propter ea quæ adduximus de vera comestione. Unde eadem est ratio hujus assertionis quæ præcedentis, quia vera locutio ex parte ani-

mæ procedit ex apprehensione et appetitu ; ex parte vero corporis, requirit vitalia organa ad usum loquendi accommodata ac disposita ; sed hæc omnia sunt in corpore Christi glorioso ; ergo.

7. *Objectio.* — ***Responsio.*** — ***Erit in gloriosis corporibus vox et laus divina, etiam corporalis.*** — Dices, ad locutionem etiam requiri aerem, ut eo percusso sonus efformetur ; sed hic non est in corpore Christi glorioso ; ergo neque potest esse sonus aut vox. Respondetur imprimis, hanc difficultatem non habere locum in Christo, quamdiu in terra post resurrectionem conversatus est, de quo tempore Evangelia loquuntur ; tunc enim eodem modo poterat aerem emittere et attrahere, sicut et nos. Quia ex parte corporis ejus erat eadem facultas et virtus activa ; et ex parte aeris eadem propinquitas et dispositio. Procedit ergo difficultas posita in corpore Christi existente supra cœlum, ubi aere non circumdatur. Neque enim negandum est quin ibi etiam vocem formare possit ; esset enim magna imperfectio corporum beatorum, si non possent invicem loqui et conversari, et non solum mente, sed etiam voce Deum laudare, juxta illud Psal. : *Exultabunt Sancti in gloria, lætabuntur in cubilibus suis ; exaltationes Dei in faucibus eorum.* Ita enim legunt hebræa et græca ; ita quoque legit Arnob., et legisse videtur Augustinus, qui ea verba interpretatur de Sanctis qui non sibi placent, nec sibi tribuunt quod boni sint, sed illum laudant, a quo acceperunt quod sunt, quod in hoc sæculo inchoatur, consummatur autem in beatitudine. Eumdem etiam sensum reddere potest communis lectio : *Exultationes Dei in faucibus eorum.* Proprie *enim exultationes Dei* dicuntur quæ sunt a Deo, et quæ ex illius amore ac laude oriuntur, et hæ dicuntur esse in faucibus, quando ita cor in Deo exultat, ut fauces ad linguam in Dei laudem moveat. Unde Basilius, exponens hæc verba : *Exultationes* (inquit) *hic hymnodias et psalmodias dicit ;* et Theodoretus : *Sancti in gloria divina beneficia prædicant, horum causam celebrantes.* Et eodem modo exponit Gregor., l. 8 Moral., c. 31, illa verba Job 8 : *Donec impleatur os tuum risu, et labia tua jubilo : Bene* (inquit) *os risu impleri dicitur, et labia jubilo, quia in illa æterna patria, cum justorum mens in exultationem rapitur, lingua in cantum laudis elevatur.* Et Iren., l. 5 Cont. hær., cap. 8, tractans illa verba ad Rom. 8 : *In quo clamamus Abba Pater : Si pignus* (inquit) *habentes clamamus Abba Pater, quid fiet, quando resurgentes a facie ad faciem videbimus eum ? Quando omnia membra affluenter exultationis hymnum protulerint ?* Quæ verba usurpavit etiam Augustinus, l. 22 de Civ., c. 30. Erit ergo in gloriosis corporibus vox et divina laus, etiam sensibilis ; multo ergo magis in corpore Christi.

8. *Formatio vocis et loquelæ a corporibus beatorum in cælo fieri quomodo possit.—Objectio.* — ***Responsio.*** — ***Sonus et vox formari a corporibus gloriosis sine aeris impulsione et repercussione non potest.***—Neque obstat difficultas posita, quia (ut notavit D. Th., in 2, d. 2, q. 2 art. 2, ad 5 ; et in 4, d. 44, q. 2, art. 1, quæst. 4) ad formandam vocem non est necessarius externus aer, qui trahatur vel expellatur, sed sufficit internus, qui est in humano corpore. Hujusmodi enim aer (ut supra diximus) etiam est in corpore glorioso in pulmone, et in aliis interioribus partibus corporis, quæ neque alio corpore replentur, neque vacuæ esse debent. Potest ergo beatus formare vocem, mittendo aerem per asperam arteriam usque ad os, ibique lingua, labiis et aliis organis illum refrangendo in palato. Dices : quomodo potest solo aere in corpore incluso vox formari ? Oportebit enim aliquem locum interiorum partium corporis vacuum relinqui, dum aer ad formandam vocem impellitur. Responderi potest ex D. Thoma supra, ad formationem vocis non esse necessariam expulsionem et attractionem aeris. Cujus signum est, quia dum homo respirat, non potest vocem formare. Sed licet verum sit non esse necessariam aeris expulsionem extra os, neque attractionem aeris extrinseci, tamen intelligi non potest quod fiat sonus et vox, quin aer impellatur et repercutiatur ; non potest autem aer impelli quin aliunde expellatur, quia impulsus ille fit per motum localem. Dicendum igitur est expelli quidem aerem aliquibus partibus interioribus corporis, illas tamen non manere vacuas, quia statim illic succedit alius aer existens in partibus propinquis, vel per rarefactionem, quæ non videtur repugnare aeri, etiam si sit intra corpus gloriosum, quia non est pars ejus ; vel certe per solum motum localem, et quasi circulum quemdam totius aeris exeuntis, et subintrantis, secundum diversas partes suas, in diversas partes corporis. Quod facile intelligi potest in corpore glorioso, tum propter subtilitatem ejus, unde fit ut aer, qui est in illo, facile possit quaslibet partes ejus pene-

trare; tum etiam propter perfectum dominium quod habet anima supra corpus gloriosum, et omnia quæ in illo sunt. Ex quo etiam provenit ut, licet impellat aerem usque ad os et labia, ita tamen illum contineat ut non permittat extra corpus egredi, nisi quantum necesse est ad formandam vocem. Et ideo quod ab una parte expellitur, alia via revertitur. Unde potest semper formari vox, quamvis nec foras aer propellatur, neque partes aliquæ vacuæ relinquantur. Et hic modus est sufficiens, quod attinet ad vocis formationem. Nam quod alii dicunt, in corpore cœlesti posse formari vocem, impellendo et attrahendo illud, mihi non probatur. Tum quia neque consentaneum est naturæ incorruptibili cœli, neque humano corpori accommodatum. Tum etiam quia corpus Christi non est intra cœlum, neque penetrative, neque circumdatum illo, sicut nos sumus in aere; sed est supra cœlum, ut statim dicam, tractando quomodo hæc vox possit audiri. Aliud enim est formari, aliud audiri, et hactenus solum explicatum est quomodo formetur; quomodo autem audiatur, statim dicam.

9. *Corpus Christi gloriosum actum visionis exercere potest.* — *Objectio.* — Septimo dicendum est, actus omnium sensuum in corpore Christi glorioso locum habere. Hæc assertio colligitur ex divo Thoma, in 4, dist. 44, quæstione 2, art. 2, quæstiunc. 3 et 4; et Scot., dist. 49, q. 14, ad 2; et Major., q. 14, et fere ex aliis Theologis iis locis, paucis exceptis, qui loquuntur in communi de beatis. Potest autem conclusio imprimis intelligi de corpore Christi, quamdiu post resurrectionem inter homines versatus est, vel prout nunc in cœlo existit. Rursus de utroque tempore est certior in aliquibus sensibus quam in aliis. Primo igitur de visu est res certissima, et de tempore ante ascensionem constat aperte ex historia Evangelica. Post ascensionem in cœlum facile etiam intelligitur, corpus illud posse videre seipsum. Est enim perlucidum et transparens (ut infra dicemus); est ergo de se visibile, et potest immutare sensum actione perfectiva, absque alteratione materiali vel corruptibili. Hic enim sensus inter omnes perfectiori modo immutatur et operatur; unde ejus actus valde perfectus est, et corpori incorruptibili accommodatus. Solum de externis objectis potest esse nonnulla difficultas, quomodo possint videri a Christo, quando ab eo distant, cum non sit interjectum medium per quod possint species deferri. Neque enim dici potest deferri per corpus cœleste; loquor enim de corporibus quæ sunt extra cœlum, verbi gratia, de corpore B. Virginis, et si qua sunt alia supra convexum cœli existentia; quæ poterunt esse realiter distantia inter se, quamvis inter ea aliquod corpus non sit interjectum; et tamen sine dubio videre se possunt, ut eleganter docet Gregorius, lib. 18 Mor., c. 27, alias 31. Ubi non solum dicit posse unum beatum videre alium quoad externum vultum, sed etiam totam corporis harmoniam usque ad ipsa viscera et cor. Quod significat etiam Augustinus, 22 de Civ., cap. 40; et Chrysost., ep. 5 ad Theodorum lapsum, circa medium; idque explicat exemplo transfigurationis Domini, ubi Apostoli Christi corpus viderunt in gloriæ splendore, divina virtute confortati. Nam splendor ille, inquit, prout est, videri non potest nisi ab oculo immortali et incorruptibili, qualis erit in corporibus beatis. Denique in hac visione, prout ad Christi corpus terminatur, præcipuam corporis beatitudinem consistere docuerunt Cyprianus, ser. de Nativitate Christi; Augustinus, in Manuali, c. 26, et l. de Spiritu et anima, c. 4.

10. *Responsio.* — *Quomodo in oculis beatorum produci species sensibiles ab objectis distantibus possint sine medio.* — Sed quomodo et quo medio recipiet tunc visus species? Nam objectum visibile per lineam rectam mittit species ad oculum; at vero per lineam rectam inter objectum et oculum nullum est corpus, nec cœleste, nec aereum. Dici potest species illas multiplicari per vacuum. Sed non recte; oporteret enim creari et per se existere, quæ sunt miracula non necessaria. Facilius igitur dicitur objectum immediate agere in sensum distantem, producendo in illo species, sive id faciat naturali virtute (ut aliqui existimant), sive divina. Est enim hic modus immutandi potentiam consentaneus corpori glorioso, quod *spirituale* a Paulo vocatur. Unde, sicut unus spiritus loquitur cum altero, manifestando suum conceptum, et illius speciem imprimendo absque impedimento distantiæ, ita illa corpora gloriosa participant hanc efficaciam. Ex quo inferunt aliqui posse corpus gloriosum (quantum in se est) immutare visum, atque adeo videri ad quamcunque distantiam. Quia si divina virtute elevatur ad agendum sine dependentia a medio, eadem ratione poterit elevari ad agendum sine dependentia a propinquitate vel distantia. Quod in spirituali etiam immutatione,

quæ fit in locutione Angelorum, reperiri multi existimant. Et saltem de corpore Christi mihi non est dubium quin habeat hanc efficaciam, quatenus est objectum visibile.

11. *Objectio.— Responsio. — Potentia visiva Christi ad quodlibet objectum quantumvis distans extenditur.*—Dices: ergo eadem ratione poterit oculus Christi vel alterius beati videre quodlibet objectum visibile, quantumvis distans. Habebit enim potentiam visivam perfectissimam, et organum optime dispositum. Respondetur ita aliquos sentire, et significat Scot., in 4, d. 50, a. 6. Sed cum ad videndum non solum requiratur perfectio potentiæ, sed etiam species visibilis quæ imprimenda est ab objecto, hoc non potest sufficienti fundamento affirmari. Quia objecta visibilia, quæ nunc sunt in terra, non possunt imprimere species sui in oculis Christi aut Beatissimæ Virginis naturali virtute, ut per se constat. Quod autem divinitus eleventur ad imprimendas illas, aut quod Deus supernaturaliter illas infundat, aut det virtutem supernaturalem beato ad videndum sine speciebus quodcunque objectum, ubicunque sit, nulla ratione fit satis verisimile, si generaliter de omnibus beatis sit sermo. Quia, licet illa omnia sint possibilia, non tamen pertinent ad beatorum statum, nec est perfectio beatitudini eorum debita. De Christo autem Domino, propter singularem quamdam omnipotentiæ participationem quam habet humanitas ejus, ut est instrumentum conjunctum Verbi, probabile est posse videre etiam oculis corporeis quodcunque objectum visibile, ubicunque sit, non per speciem acceptam ab objecto, seu per efficientiam objecti, sed per efficaciam ipsius Christi, quia hæc virtus non est in objecto, sed in Christo, qui hoc potest facere, vel supernaturaliter efficiendo visionem sine specie. Nulla enim est in hoc repugnantia, ut ex iis quæ traduntur in prima parte suppono.

12. *Beati in cœlo audire possunt.*—Secundo, probatur et declaratur conclusio posita, in auditu. De quo, sicut et de voce immerito dubius fuit Bonav., in 4, d. 49, a. 3, q. 1, agens in genere de corporibus gloriosis in cœlo existentibus. Mihi tamen res videtur satis certa. Nam de auditu eadem fere ratio est quæ de visu. Nam etiam hic sensus tantum requirit intentionalem immutationem, ejusque operatio est valde perfecta, pertinens quodammodo ad perfectum usum rationalis vitæ, in quantum signa aliorum conceptus repræsentantia hoc sensu percipiuntur. Propter quod vocatur *sensus disciplinæ.* Et confirmatur, nam delectatio auditus suavissima et perfectissima, et quodammodo spiritualis, et maxime decens statum beatorum. Denique quamdiu Christus post resurrectionem cum hominibus conversatus est, plane constat ex Evangelio, sicut vere loquebatur, ita vere et proprie aliorum voces audivisse. Nam hoc etiam fuit unum ex testimoniis veræ resurrectionis. At vero post ascensionem in cœlum, licet Evangelium nihil dicat, tamen certum etiam est ibi posse non solum Christum, verum etiam alios beatos exercere hunc actum. Supervacanea enim esset ibi vox, si non posset esse auditus. Et ita Sancti supra citati utrumque simul affirmant, et ex eisdem Scripturis colligunt.

13. *Objectio.— Species soni sine medio ad aures beatorum in cœlo deferri quomodo possint. — Corpora beatorum in cœlo semper sunt in actu videndi, sed non audiendi.* — Occurrit autem hic specialis difficultas similis illi quæ de visu tractata est. Nam, licet ibi sit objectum auditus, vox, et facultas, deest tamen medium per quod deferatur sonus, quia nullus est aer extrinsecus inter corpora beatorum interjectus. Quam difficultatem attigit D. Thomas, in 2, d. 2, q. 2, a. 2, ad 5, et dupliciter respondet. Primo, deferri vocem aut auditum per confractionem et commotionem cœli empyrei. Quæ responsio mihi nec satisfacit, nec necessaria videtur. Ratio prioris partis est, quia suppono corpus Christi et aliorum beatorum esse supra convexum cœli empyrei; multum ergo distat os et auditus beati a superficie cœli empyrei; quomodo ergo potest moveri vel confringi lingua et voce beati? Quod si quis contendat corpora beata non esse hoc modo supra cœlum empyreum, sed intra illud, imprimis hoc est contra ipsum D. Thom., ut infra videbimus. Deinde, licet concedamus aliquando posse corpus beatum esse hoc modo intra cœlum, quis autem negabit posse suo arbitrio ascendere supra convexum ultimi cœli, et ibi loqui et audire? Præterea, etiam dum corpus beatum est intra cœlum, non est necessaria illa commotio, et confractio cœli empyrei, nec consentanea naturæ ejus. Non enim est minus perfectum quam alii cœli, qui solidiores esse videntur, quam ut possint tam facile confringi et commoveri. Quod vero non sit necessaria, patet, quia nec ad formandam vocem (ut supra ostensum est), neque ad deferendas species intentionales; quia hæ deferri possunt sine

reali sono, atque adeo sine reali commotione medii. Hæc igitur est secunda responsio D. Thomæ, scilicet, species soni deferri secundum esse spirituale tantum, et ideo non esse necessariam commotionem medii. Sed adhuc superest difficultas, quia saltem est necessarium medium, quod nullum est quando corpora beatorum sunt supra cœlum. Responderi tamen potest, nunquam corpora beata ita esse supra cœlum, quin aliqua ex parte contingant cœlum, et ideo illo mediante posse species soni ad auditum deferri. In hoc enim differt sonus a luce vel colore, quod non necessario multiplicat species per lineam rectam, sed quacunque alia ratione. Et hic modus non est impossibilis. Secundo vero et facilius respondetur (sicut de visu diximus) posse beatum imprimere speciem suæ vocis in auditum distantem immediate, nihil operando circa medium, ubi eadem proportione applicari possunt omnia quæ de visu diximus. Hinc vero colligi potest, quamvis possit Christus in cœlo habere actum hujus sensus, non tamen esse necessarium ut semper sit in aliquo actu ejus, nec determinate, nec vage, cum non sit necesse ut vel ipse, vel alii semper loquantur aut canant. Nec tamen idem omnino est de sensu visus. Quia objecta visus non pendent ex aliqua actuali actione libera, sed sunt res permanentes et stabiles, quæ semper sunt sufficienter applicatæ; unde ex parte objectorum semper esse potest actualis visio, quamvis ex libertate beati id non sit simpliciter necessarium. Est autem verisimilius semper esse in aliquo actu videndi, aut ipsum corpus Christi, aut alia beatitudinis consortia.

14. *Beati in cœlo olfactum exercere possunt. — Objectio. — Responsio.* — Tertio de odoratu, Bonaventura supra negat esse in corpore glorioso actum ejus sensus. Sed non video quo fundamento. Est enim res perfacilis, applicando omnia quæ diximus. Nam etiam operatio hujus sensus exerceri potest sine alteratione materiali corporis sentientis, et alioqui objectum non deerit etiam in cœlo. Cur enim odorum suavitas ibi deficiet? Unde in l. de Spir. et anima, c. 58, Augustinus, seu auctor ejus, loquens de beato ait: *Nec dici potest quantam habeat in gustu voluptatem, quantam in sapore jucunditatem, quantam in odore suavitatem.* Verum est, sensum ab Augustino intentum magis videri metaphoricum quam proprium; utroque tamen modo vera est sententia, quam statim aliorum Patrum testimoniis confirmabo. Quin potius (ut verisimile censeo), ipsa etiam beatorum corpora suavissimum odorem emittent. Habebunt enim intestina plena humoribus et aere, optimis qualitatibus et odoriferis affectis. Hæc enim perfectio maxime decet illum statum, sicut e contrario corpora damnatorum erunt fœtida. Neque in explicando modo quo hujusmodi objectum immutabit olfactum, occurrit nova aliqua difficultas. Solum posset quis objicere, quia operatio hujus sensus non videtur admodum necessaria in corpore immortali, cum ex natura sua non sit ita spiritualis sicut operatio visus et auditus, neque ordinetur ad perfectionem animæ secundum se, sed ad conservationem vitæ. Propter quod in brutis hic sensus maxime viget; ergo ubi non erit vita animalis, non erit necessaria operatio ejus. Respondetur, in his actibus non tantum esse considerandam utilitatem ad alios fines extrinsecos, sed perfectionem quam per se afferunt. Si enim ex se decens est, et alias non repugnat corpori incorruptibili, etiamsi illi non sit necessaria ad ejus conservationem, vel alios fines, propter ipsam naturæ perfectionem expeti potest. Maxime quia hoc actu excitari solet animus ad Dei laudem et internam devotionem, quæ utilitas esse poterit in beatis, quamvis ea simpliciter non indigeant. Et hinc tandem colligitur potuisse Christum illis quadraginta diebus ante ascensionem exercere actum hujus sensus circa hæc inferiora corpora odorifera, quia erant objecta proportionata, et immutare olfactum possunt sine materiali alteratione. Tamen, propter excellentiam corporis beati, et perfectum dominium quod in suas actiones habet, non exercebat hunc actum, nisi circa perfecta objecta et decentia, neque ab aliis speciem accipiebat.

15. *Gustus et tactus in corpore glorioso suas sensationes exercent.* — Quarto, de gustu et tactu major est difficultas, cum hi sensus non videantur sine alteratione materiali immutari. Nihilominus probabilius est etiam hos sensus habere actus suos in corpore glorioso. Quæ est aperta sententia Anselmi, l. de Similitud., c. 57, ubi, cum dixisset, *totos beatos inenarrabili suavitatis abundantia esse replendos,* subdit: *Quid dixi totos? oculi, aures, nares, os, manus, guttur, cor, jecur,* etc., *mirabili delectationis et dulcedinis sensu replebuntur.* Et Laurent. Just., l. de Discipl. et perfect. monast. convers., c. 23: *Caro* (inquit) *spiritualis effecta per omnes sensus suos*

multimodis exuberabit deliciis. Delectabitur oculus in amabilis Redemptoris aspectu, cum videbit Regem in decore suo gloria ornatum, ac diademate redimitum, quo coronavit eum mater sua. Melodica cantica civium supernorum non mediocriter mulcebunt auditum; flagrans quoque suavitas cœlestium odoramentorum mira liquefactione resperget odoratum; indicibilis etiam dulcedo omnium delectabilium melliflua quadam et jucunda societate oris saginabit palatum; ipse demum tactus sibi congruis abundabit deliciis, quas experti narrant. Fas etenim non est ut in cœlorum gloria quidquam vacet a Dei laude; quin potius justum ut cuncta corporis membra suum proprio modo efferant conditorem, quatenus, sicut ab ipso sumpsere principium, ita et in illo deducant suæ beatitudinis finem, ut Deus sit omnia in omnibus. Idem colligi potest ex Prospero, l. 1 de Vita contempl., c. 4, ubi dicit, omnia bona, quæ in humana natura peccatum corruperat, reparanda esse in melius, *id est, intellectus, sine errore; memoria, sine oblivione; cogitatio, sine pervagatione; charitas, sine simulatione; sensus, sine offensione; saturitas, sine fastidio; et tota sanitas, sine morbo.* Ex quorum Patrum verbis ac sententiis variæ etiam conjecturæ colligi possunt, quæ generaliter probant de omnibus sensibus. Solum superest ut ostendamus in his duobus, scilicet, gustu et tactu, nihil esse speciale propter quod eorum actus corpori glorioso repugnent. Nam imprimis non est repugnantia ex parte materialis immutationis seu alterationis. Quia hæc non est per se necessaria ad actus horum sensuum. Nam, licet naturaliter sit semper conjuncta cum intentionali immutatione, tamen re ipsa est diversa, unde facile possunt separari in subjecto quod est capax unius et non alterius, quale est corpus gloriosum. Nam si calor et species intentionales caloris sunt qualitates realiter distinctæ, cur non poterit corpus gloriosum alteram sine altera recipere? Quandoquidem est capax unius et non alterius, et illæ non habent ordinem inter se, sed tantum concomitantiam respectu corporis passibilis. Et quoad hoc eadem ratio est de gustu. Deinde quod non desit objectum, in tactu quidem est manifestum. Nam imprimis Christus ante ascensionem dicebat: *Palpate, et videte;* sicut ergo ipse tangebatur, et tactu percipiebatur, ita etiam et tangebat; poterat ergo illa corpora tactu percipere, utpote objecta tangibilia; et ex alio capite non est repugnantia, ut ostensum est. Post ascensionem vero similis ratio locum habet. Nam etiam corpora gloriosa poterunt se tangere; poterit ergo unum optimam dispositionem alterius percipere. Magna enim imperfectio videretur, si illa corpora se tangendo nihil sentirent, ac si essent inanimata. De gustu vero (si loquamur de Christo, eo tempore quo cum Apostolis versabatur, et cibum sumpsit) nullum est incommodum, quod sicut tunc vere comedebat, ita etiam vere perciperet cibi saporem et gustum, absque alteratione materiali, vel alia imperfectione beatitudini repugnante. Si autem sit sermo de tempore post ascensionem, difficilius est in cœlo objectum gustus invenire. Propter quod Bonaventura supra, hunc actum negat esse in beatis. Sed non est Deo difficile, facere ut aliquis sapidus humor sit intra organum gustus, qui sensum illum possit intentionaliter afficere, ut divus Thomas dixit.

16. *Objectio. — Responsio.* — Dices: ergo esse poterit in corpore glorioso delectatio ex tactu et gustu proveniens; consequens autem videtur inconveniens, quia hujusmodi delectatio indecens esse videtur, nec est finis actionis rectæ, sed potius est propter actionem; ibi autem talis delectatio non est necessaria propter aliquam actionem, neque propter se est expetenda, quia hoc non est rationi consentaneum. Unde D. Thomas, 4 contra Gentes, cap. 83, simili fere discursu concludit, in corporibus gloriosis non esse futuras delectationes venereorum, et omnes rationes quas ibi adducit, æque videntur procedere de omni delectatione tactus et gustus. Respondetur delectationes horum sensuum honestissimas ac decentissimas non repugnare corpori glorioso, neque esse præter rationem, sed potius admodum rationi consentaneas, quia non propter se expetentur, sed ut omnibus modis magis glorificetur Deus, ut recte Laurentius Justinianus, loco supra citato, indicavit. De quibus etiam intelligi possunt quæ ex Nazianzeno et Anastasio supra retulimus, et quod nomine Augustini dicitur, l. de Spir. et anima, c. 64: *Ibi erunt bona corporis, et animæ, qualia oculus non vidit, nec auris audivit, nec cor hominis cogitavit. Quid enim amas, caro mea? quid desideras, anima mea? Ibi est quidquid amatis; ibi est quidquid desideratis. Si delectat pulchritudo, fulgebunt justi sicut sol; si quælibet munda voluptas, torrente voluptatis deitatis suæ potabit eos Dominus.* Quæ fere verba transcripsit Ansel., in pro

sol., c. 25. Unde, lib. de Similit., c. 48, 55 et 57, pulchritudinem et voluptatem corporis ponit inter partes beatitudinis, quando talia sunt, ut in eis vel ex eis nulla Dei offensio contrahi possit. Denique potest hoc e contrario confirmari. Nam damnati post resurrectionem sensu tactus percipient sensibilem ignem, ex quo dolore sensibili afficientur; ergo corpus gloriosum multo magis percipere poterit aliquod objectum, quod purissimam aliquam voluptatem parere possit. Si enim in damnato omnes sensus pœna torquentur, cur non magis in beato voluptate perfundentur? D. Thomas igitur, dicto lib. 4 contra Gentes, loquitur de materialibus delectationibus ciborum aut venereorum, quæ vel non decent, vel non spectant ad statum beatorum. Ultimo, ex his constat esse in corpore Christi glorioso spiritus vitales et animales, quia hi necessarii sunt ad operationes sensuum et vitales motus exercendos. Erunt autem hi spiritus in corpore glorioso incorruptibiles, ut patebit ex disputatione sequenti. Quia in illis corporibus non est futura alteratio; iidem ergo spiritus semper permanebunt, et per diversas corporis partes virtute animæ ultro citroque discurrent.

DISPUTATIO XLVIII,

In quinque sectiones distributa.

DE SUPERNATURALI PERFECTIONE CORPORIS CHRISTI POST RESURRECTIONEM.

In superiori disputatione explicuimus naturalem perfectionem quam Christi corpus habet in gloria, et obiter attigimus nonnullas perfectiones supernaturales, præsertim ex iis quæ pertinent ad actus secundos sensuum externorum vel internorum, quæ ad animam potius spectant, quamvis quia per corpus exercentur, simul cum facultatibus corporis computentur et explicentur. Superest igitur ut dicamus de perfectionibus supernaturalibus quæ sunt in corpore Christi, per modum actus primi, seu bonæ dispositionis superantis naturam, seu per modum aptitudinis ad motum aliquem corporis, vel modum aliquem existendi vel agendi corporis supernaturalem. In qua re primum inquirendum in communi est, an data sit corpori Christi hujusmodi perfectio. Deinde in particulari qualis et quotuplex sit. De qua re tractare solent Theologi in 4, d. 44 et 49; nos autem hoc loco eam expediendam censuimus. Primo, quia non est in animo post tractatum de sacramentis instituere disputationem de quatuor novissimis, quam Theologi in fine quarti tractare solent. Quia omnia quæ eo loci dicuntur, pertinent vel ad materiam de beatitudine, vel ad materiam de pœnis peccatorum, quæ sufficienter in 1 p., et in 1. 2 traduntur, præter ea, quæ de purgatorio et suffragiis mortuorum, in 4 tomo hujus tertiæ partis dicenda nobis sunt, et quæ in fine hujus de secundo Christi adventu ad judicium disseremus. Deinde, quia corpus Christi Domini gloriosum primum exemplar est omnium perfectionum; quæ si in ipso recte explicentur, facile poterunt cæteris omnibus accommodari.

SECTIO I.

Utrum corpus Christi post resurrectionem, aliquam supernaturalem perfectionem seu dispositionem habuerit.

1. Quod resurgentium corpora, futura sint altiori ac perfectiori modo perfecta ac disposita, quam sint hæc nostra, tam fuit semper constans, ut inde sumpserint aliqui hæretici occasionem negandi veritatem materialium corporum in hominibus resurgentibus, ut Eutych., qui (ut refert Gregorius, 24 Moral., c. 29) negavit corpus humanum post resurrectionem futurum esse carneum; et ante ipsum Origenes, ut refert Epiphan., ex Methodio, hær. 64, et in ep. ad Joan. Hierosol., quæ est 60 inter epist. Hieronymi; et Hieron., ep. 61 adversus eumdem Joan.; et Isidorus, lib. de Doctrina et fide, c. 6; et Theophyl., 1 ad Cor. 15. Qui sumpserunt occasionem errandi ex quibusdam locis Pauli prave intellectis, ut est illud: *Seminatur corpus animale, surget autem spirituale;* et illud: *Caro et sanguis regnum Dei non possidebunt;* quæ in superioribus tractata sunt, et in sequentibus ad veritatem catholicam confirmandam illis utemur. Addi etiam potest ratio in horum favorem, quia non potest, servata corporis natura, conditiones naturæ contrarias idem corpus suscipere; sed corpus gloriosum ita erit supernaturaliter perfectum, ut habeat conditiones contrarias nostro corpori, quales sunt esse spirituale, esse incorruptibile, esse perspicuum, esse penetrabile, et similes; erit ergo alterius naturæ. Non constat autem an isti hæretici posuerint hanc corporis diversitatem in ipsa materia, ut, scilicet, putaverint corpus Christi post resurrectionem non habuisse substantiam suam ex materia hac generabi-

lium et corruptibilium, sed ex alia cœlesti, aut certe ex nulla materia quæ propriæ quantitati subjaceat. An verò solum in accidentibus et dispositionibus materialibus hanc diversitatem constituerint. Hoc (inquam) mihi non constat, neque ipsi fortasse explicarunt aut intellexerunt.

2. Alii vero hæretici, ut veram corporis naturam post resurrectionem servandam esse tuerentur, nullam aliam perfectionem quam omnino materialem et naturalem illi tribuebant, neque aliud felicitatis aut voluptatis genus, quam quod ex rebus corruptibilibus, earumque naturali usu et alteratione consurgit. Ita refert Dionys., c. 7 Eccles. Hierar., p. 1; eumdemque errorem tribuit Cerintho Dionysius Alexand., apud Euseb., lib. 3 Hist., c. 22, alias 38; et Niceph., lib. 3, c. 14; et Aug., hæresi 8; et Isidor., l. de Doctrina et fide, c. 24. Posset etiam recenseri hoc loco error Chiliastarum, distinguentium duplicem resurrectionem, primam, per mille annos duraturam in terrenis ac temporalibus voluptatibus, quibus Sancti cum Christo gaudebunt, postquam futura sit alia cœlestior atque divinior perpetuo duratura. Nam ex hoc errore sequitur, corpus Christi adhuc esse in priori dispositione imperfecta, quasi expectans tempus illud primæ resurrectionis. Sed non est hujus loci hæc persequi; tractanda enim sunt disp. 50, sect. 8.

3. *Dona supernaturalia corporis Christi resurgentis qualia.* — Dicendum ergo est corpus Christi Domini in resurrectione sua ornatum fuisse variis donis et qualitatibus supernaturalibus, præsertim illis quatuor quæ ab omnibus Catholicis agnoscuntur, claritate, impassibilitate, agilitate, et corporis subtilitate. Hæc assertio est certa secundum fidem, quæ imprimis in genere probari potest illis verbis Christi : *In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli Dei in cœlo.* Quibus quoque consentanea sunt illa Pauli : *Seminatur corpus animale, surget autem spirituale.* Hujusmodi enim conditio non est corpori hominis naturalis; est ergo habiturum hoc corpus statum alium, ac perfectionem naturam superantem. Supponimus autem quidquid perfectionis in Scriptura dicitur de corporibus resurgentium, maxime in Christi corpore verificatum iri. Nam summa laus aliorum corporum est, quod sint *reformanda, et configuranda corpori claritatis Christi,* ut dicitur ad Philippenses tertio.

4. *Dos claritatis in corporibus beatorum.* — *Claritas in corpore Christi glorioso quanta.* — Secundo, sigillatim colliguntur hæ proprietates ex Scriptura. Nam de claritate sunt expressa prædicta verba Pauli ad Philipp. : *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* Quam claritatem, nomine gloriæ intelligitur significasse Paulus 1 ad Cor. 15, cum dixit : *Seminatur in ignobilitate, surget in gloria.* Nam de hac gloria præmiserat idem Apostolus : *Alia quidem cœlestium corporum gloria, alia terrestrium, alia claritas solis, alia claritas lunæ, alia claritas stellarum. Stella enim differt ab stella in claritate, sic et resurrectio mortuorum.* Tribuit ergo Paulus claritatem corporibus resurgentium, diversam tamen, pro diversitate meritorum et operum. Unde eleganter Augustinus, ep. 146 ad Consentium, tractans illa verba Pauli : *Seminatur corpus animale, surget spirituale,* inquit : *In his verbis Apostoli, nunquid fas est putare melius corpora nostra resurrectura, quam Christi, cum de illo sit propositum exemplum, quod fideliter intendere, et per ejus gratiam sperare debeamus?* Et cætera, quæ eleganter prosequitur Augustinus, seu auctor l. de Cognit. veræ vitæ, c. 46. Ubi de eadem claritate intelligens verba Christi, Mat. 13 : *Fulgebunt justi sicut sol,* inquirit quomodo Paulus eos stellis comparet. Et respondet, quemlibet, vel minimum beatum, fore lucidum ut solem; Paulum vero ad eorum varios gradus explicandos, usum fuisse comparatione stellarum, *quia in hac claritate tantum quisque ab alio pro meritis differt, quantum stella ab stella; corpus autem Christi tantum in hac claritate omnia excellit, quantum creator creaturas excellit.* Eumdem locum tractans Augustinus ser. 134 de Temp. : *Videtis* (inquit) *quia promissa est Sanctorum corporibus claritas, et diversa species claritatis, quia diversa sunt merita charitatis.* Et eodem modo intellexit hunc locum Hieron., Amos 5; et Theod., 1 ad Cor. 15; et ibi Ambros., et optime Ansel. His vero testimoniis adjungi potest illud Dan. 12 : *Multi de iis qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt, alii in vitam æternam, et alii in opprobrium. Qui autem docti fuerint, fulgebunt tanquam splendor firmamenti; et qui ad justitiam erudiunt multos, tanquam stellæ in perpetuas æternitates.* Nam hoc loco sermo est de splendore et claritate corporum, in qua dicit Daniel fore diversam resurrectionem bonorum a malorum resurrectione, ut ibi notant expositores; et Hieron., ep. 103 ad Paulinum; et Clemens,

lib. 1 Constit., c. 6, alias 8; Ruffinus, in Expos. Symboli; et Fulgentius, l. Respons. ad objectiones Arianorum, ubi de eadem claritate explicat illud Psal. : *In splendoribus Sanctorum*, etc.

5. *Dos impassibilitatis in corpore Christi glorioso.* — Deinde de impassibilitate et immortalitate varia sunt atque expressa Scripturæ testimonia. Nam imprimis de Christo dixit Paulus ad Rom. 6 : *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur, mors illi ultra non dominabitur.* Quibus verbis docuit ad vitam immortalem resurrexisse. Et idem Christus de se dixit, Luc. 24 : *Nonne oportuit pati Christum, et resurgere a mortuis, et ita intrare in gloriam suam;* quæ æterna sane et immortalis est. Unde generaliter de omnibus dixit Christus, Mat. 25 : *Surget in vitam æternam.* Et ideo universaliter ait Paulus : *Seminatur in corruptione, surget inincorruptione;* et infra : *Caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt.* Et explicans quid nomine *carnis et sanguinis* intelligat, subdit: *Neque corruptio incorruptelam possidebit*, ut non intelligatur excludi a regno Dei substantia carnis, et sanguinis, sed mortalitas. Quapropter subdit inferius : *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem.* Quod autem hæc immortalitas futura sit cum omnimoda impassibilitate, optime explicuit Joannes, Apoc. 7, dicens : *Non esurient, neque sitient amplius, nec cadet super illos sol, neque ullus æstus. Quoniam agnus, qui in medio throni est, reget illos.* Et c. 22 : *Absterget Deus omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit, neque luctus, neque clamor, neque dolor erit ultra, quia prima abierunt.* Quæ omnia fere eisdem verbis promiserat Deus per Isaiam, c. 25 et 49, ut ibi notarunt Cyril., Hieron., Theodoretus.

6. *Dos agilitatis in corpore Christi resurgentis.* — Præterea, de agilitate sunt etiam non obscura Scripturæ testimonia. Paulus enim, 1 ad Cor. 15, ait : *Seminatur in infirmitate, surget in virtute; seminatur corpus animale, surget spirituale.* Et ex utroque verbo potest colligi hæc agilitas. Nam, sicut spiritus facillime ab uno in alium locum transit, ita et spirituale corpus. Quod propterea etiam dici potest, *surgere in virtute,* qua sine ulla difficultate aut defatigatione possit, quo voluerit, se movere. De quo recte intelligitur illud Isai. 40 : *Qui sperant in Domino mutabunt fortitudinem, assument pennas sicut aquilæ, current et non laborabunt, ambulabunt et non deficient.* Quamvis enim hæc verba de tempore hujus vitæ suo modo intelligi possint, optime vero de corporibus resurgentium explicantur ab Augustino, ep. 79 ad Isychium; et Hilario, Psalm. 138, circa illa verba : *Si sumpsero pennas meas diluculo*, quæ de Christo intelligit : *Qui cum sumpsit pennas suas in resurrectione, jam corpore non gravatur;* et infra dicit, pennas has pertinere ad *demutationem terrenorum corporum in spiritualem naturam;* et postea subdit : *Meminit et alibi dicens, cum de spiritualium indefessa jam æternitate tractaret : Pennigerabunt tanquam aquilæ, naturam evolandi in cœlum in resurrectionis demutatione sumpturi.* Atque de eadem dote optime intelliguntur verba Malach. 4 : *Et orietur sol justitiæ vobis timentibus nomen meum, et sanitas in pennis ejus, et egrediemini, et salietis ut vituli.* Denique Sapient. 3, de beatis dicitur: *Fulgebunt justi, et tanquam scintillæ in arundineto discurrent.* Quibus verbis claritatis et agilitatis donum aperte significatur, ut notavit Innocentius III, lib. 4 de Myster., cap. 12.

7. *Dos subtilitatis in corpore Christi glorioso.* — De subtilitate vero non est locus ita expressus in Scriptura. Res autem, quæ illa voce significatur, satis indicata est. Ut enim aliorum expositiones relinquamus, per subtilitatem corporis intelligimus vim se movendi, et quocunque ingrediendi vel egrediendi absque alterius corporis impedimento, sicut Christus egressus est clauso sepulchro, et ingressus ad discipulos januis clausis. Hæc ergo proprietas indicatur a Paulo illis verbis 1 ad Cor. 15 : *Seminatur corpus animale, surget autem spirituale.* Hæc enim est propria spiritus conditio. Velocitas namque et agilitas quodammodo potest esse corporibus communis; transire autem absque impedimento corporis, proprium est spiritus. Item aliæ proprietates jam fuerunt a Paulo in aliis particulis expressæ. Ergo, cum in hac particula aliquid particulare addere videatur, non potest commodius quam de hac proprietate explicari, ut etiam Chrysost. et Theoph. ibi indicarunt, et expressius Damasc., l. 4 de Fide, cap. 28; ubi, licet sub illa proprietate corporis *spiritualis* intelligat etiam includi alias, præsertim quod sit impassibile et infatigabile, tamen expresse exponit corpus spirituale, *hoc est subtile : hoc enim significat spirituale, quale post resurrectionem corpus Domini erat, cum per januas causas transirit.* Et eodem modo explicat spiritualia corpora resurgentium

Anastas., Episc. Antioch., l. 5 de Resurrect.

8. Tertio, probatur assertio posita ex Patribus. Nam, præter citatos, cum exposuimus loca Scripturæ, Augustinus, 13 de Civ., c. 18, late explicat dotem agilitatis, et l. 20, c. 18, præter hanc explicat dotem immortalitatis, et in Enchirid., c. 90, et l. 23 de Civ., c. ult., et clarius dicto l. de Cognitione veræ vitæ, c. 45, et de Spiritu et anima, c. 64, cæteras ponit proprietates. Quas etiam recte attigit Gregorius, l. 14 Moral., c. 29, alias 31, et 1 b. 18, c. 27, alias 31, et in expositione septimi Psalmi pœnitentiæ, in fine; Lactant., l. 7 Divin. instit., c. 26; Cyrill. etiam Hierosol., cat. 18: *Resurget* (inquit) *hoc corpus, sed non tale manebit, verum erit æternum, et non amplius cibis opus habebit neque scalis ad ascensum. Fiet etiam spirituale, et splendebit ut sol.* Ubi duas proprietates subtilitatis et agilitatis uno verbo spiritualis corporis, quod sine impedimento moveri potest, complexus est. Latius hæc explicuit Anselm., l. de Similitud., c. 48 et sequentibus, ubi quatuordecim ponit partes beatitudinis: quarum una est pulchritudo, ad quam corporis claritas pertinet; alia est agilitas, ad quam revocatur fortitudo; alia est sanitas et longævitas, quæ ad impassibilitatem pertinent; alia est libertas, ad quam pertinet (ut ipse exponit c. 53) ut nihil obsistat, vel impediat, aut nos constringat, quæ pertinent ad dotem subtilitatis, ut eodem c. 35 late exponit, et exemplo Christo confirmat. Reliquæ vero partes, quas ibi numerat, magis ad animum quam ad corpus pertinent. Eadem prosequitur in Prosologio, c. 25, fere eisdem verbis; et Laurent. Just., l. de Perfect. monast. conversat., c. 23, et l. de Triumph. Christi agone, c. 26; Bonav., in Brevil., p. 7, c. 7; Hugo Vict., l. 1 de Anima, c. 17, et l. 4, c. 14, 15 et 16.

9. *Dotes gloriæ in corporibus beatorum necessariæ quomodo.* — Quarto, possumus rationem reddere hujus assertionis ex D. Thoma 1. 2, q. 4, a. 6, quia ad perfectam animæ beatitudinem necessaria est hæc corporis perfectio. Nam (ut ait Augustinus, 12 Gen. ad lit., c. 35), *si tale sit corpus cujus sit difficilis et gravis administratio, avertetur mens ab illa visione summi cœli, et ideo oportet ut corpus fiat spirituale, ut anima Angelis coæquata perfectum habeat naturæ suæ modum, obediens et imperans tam ineffabili facilitate, ut sit ei gloriæ quod sarcinæ fuit.* Quæ ratio imprimis non probat de dote claritatis, nec de dote subtilitatis, ut a nobis explicata est. Constat enim, quamvis corpus non esset lucidum, neque potens ad penetrandum alia corpora, potuisse nullam pati difficultatem, neque animam a visione Dei distrahere aut retardare. Deinde non est intelligenda hæc ratio, etiam ad alias dotes applicata, ac si illa corporis dispositio vel facilitas fuerit simpliciter necessaria ad perfectam Dei visionem, ut videre licet in Christi anima, quæ, mortali corpori conjuncta, perfecta visione fruebatur. Ratio est, quia illa visio ita rapit mentem, et lumen gloriæ ac divina essentia tantam necessitatem inferunt animæ, ut si iis perfectionibus semel afficiatur, nulla possit corporis molestia vel afflictione distrahi aut retardari. Intelligenda ergo est hæc ratio de quadam perfectione magis congruente, et quodammodo connaturali. Nam anima conjuncta corpori corruptibili, ex natura rei ab illo pendet in suis operationibus, et ideo ex natura rei repugnat animæ sic conjunctæ ita elevari ad actiones mentis, ut nullo modo possit difficultate corporis impediri. Quare ille status animæ ita perfectus quasi natura sua postulat altiorem statum corporis; requirit ergo corpus spirituale, non natura, sed potestate; et hinc consequenter fit ut cum immortalitate et agilitate simul habeat subtilitatem, tum quia hæc est proprietas spiritus, quam consequenter participat corpus, cum spirituale fit; tum etiam quia quodammodo includitur in perfecta agilitate. Quia sicut velocior est motus quando medium minus ressitit, si cætera sunt paria, ita perfectior erit corporis agilitas, si per omnia corpora sine ulla resistentia possit perrumpere. Tum denique quia quodlibet impedimentum vel resistentia quamdam ingerit difficultatem, et privat quodammodo perfecta libertate et dominio. Igitur hæc etiam proprietas pertinet ad perfectam corporis dispositionem in ordine ad omnimodam animæ independentiam in omnibus suis actibus ac motibus, ac si in corpore non existeret. At vero de claritate alia ratio reddenda est ex eodem D. Thoma, cum Augustino, epist. 36 ad Dioscorum. Hæc enim proprietas (ut D. Thomæ verbis utamur) non est requisita ut dispositio antecedens ad convenientem animæ statum in ordine ad suas operationes, sed est veluti dispositio consequens. Nam, quia anima beata perfecto spirituali lumine plena est, ideo ex illo veluti redundat ad corpus lumen et claritas illi proportionata. An vero hæc redundantia sit per efficientiam seu dimanationem physicam, vel solum secundum quamdam

congruentiam et convenientem dispositionem, dicemus sectione sequenti.

10. *Præter quatuor dotes gloriæ nulla alia in corporibus beatorum perfectio necessaria.*— Et ex hac ratione colligi potest, non solum perfectiones has esse convenientes corpori glorioso (ut explicatum est), sed etiam esse sufficientes, neque alias requiri quæ ad has non possint facile revocari. Corporis enim perfectio considerari potest, vel per se tanquam bona dispositio in ordine ad esse, seu ut conveniens ornamentum ipsius corporis, et ad hoc ordinatur claritas quæ pulchritudinem corporis illustrat et consummat, estque veluti decentissimum corporis gloriosi indumentum. Huc etiam pertinet immortalitas, quatenus includit sanitatem integram, et optimam corporis dispositionem ad illius conservationem sufficientem, additque vim quamdam qua hæc sanitas et dispositio integra atque illæsa conservetur. Quod explicari hoc modo etiam potest, quia oportuit corpora gloriosa elevari ad supremas perfectiones corporum, ut talia sunt; sed in corporibus magna imperfectio est corruptio, et ideo corpora cœlestia censentur habere in eo ordine supremum quemdam gradum, quia sunt incorruptibilia. Inter qualitates etiam corporum lux perfectissima et purissima censetur; oportet ergo ut beata corpora in utraque harum perfectionum emineant. Rursus potest desiderari corporis perfectio in ordine ad animæ functiones. Et ad hoc partim deservit impassibilitas, quatenus operatio sequitur esse; partim consummatur hæc perfectio per dotem agilitatis et subtilitatis, quatenus anima utitur corpore ut organo suo et instrumento, qui usus perficitur per hæc dona, ut optime ac sine ullo impedimento fiat.

11. *Objectio.— Responsio.* — Dices : etiam anima requirit corpus optime perfectum ac dispositum, ut omnino illi subjiciatur tanquam formæ suæ; ex hac enim perfecta subjectione oritur alia subjectio perfecta in ordine ad operationes, ut D. Thom. notavit, in 4, d. 44, q. 2, art. 1, quæst. 1; ergo ad hanc perfectionem requiritur alia dos. Rursus utitur anima corpore ad operationes sensuum et appetitus sentientis; ergo etiam ad hunc perfectum usum requirit specialem dotem. Ad priorem partem, D. Thomas, citato loco, revocat illam perfectionem in dotem subtilitatis. Nam quia subtile dicitur quod est penetrativum, et facile ad ima usque perrumpit, ideo translatum est hoc nomen, *subtile,* ad significandum illud corpus quod optime substat formæ, et perficitur ab ea completissimo modo. Et hoc sequuntur Palud., Sotus et alii. Sed revera hæc perfectio magis videtur spectare ad dotem impassibilitatis, quatenus (ut diximus) includit perfectam corporis sanitatem, et optimam corporis dispositionem. Quin potius, si accurate distinguamus id quod pertinet ad naturalem dispositionem corporis, et id quod est supra naturam, et hoc posterius solum nomine dotis significemus, illa perfectio corporis non pertinet ad dotes, sed supponitur dotibus. Quia, ut anima informet corpus ex natura sua requirit certam dispositionem; unde, ut perfecte ac plene informet, nihil aliud postulat nisi perfectam dispositionem ac temperamentum. Quin etiam addo, quoad hunc effectum non posse juvari ab aliqua perfectione supernaturali corporis, nisi solum quoad durationem seu conservationem. Nam quoad extensionem ex parte corporis non potest crescere hic effectus. Nam, si corpus sit bene dispositum naturaliter in omnibus partibus suis, informari potest ab anima in eisdem partibus omnibus, imo necessario informabitur, si naturæ suæ relinquatur. Ergo ex vi talis dispositionis est corpus subtile in prædicto sensu, seu penetrativum, aut potius penetrabile ab anima; ergo subtilitas in dicto sensu non est dos supernaturalis. Neque etiam potest crescere hic effectus intensive (ut sic dicam), quia, posita in corpore prædicta dispositione, anima informat illud et omnes ac singulas partes ejus, quam perfectissime informare potest. Neque enim illa informatio in actu primo intendi potest nec remitti, aut suscipere magis aut minus. Ergo, ut corpus perfecte subjiciatur animæ quoad informationem, nulla dos specialis requiritur, nisi in ordine ad durationem et conservationem quam confert impassibilitas.

12. Ad posteriorem partem aliqui docent illam corporis habilitatem, ut perfecte serviat operationibus sensuum, pertinere ad specialem dotem. Et Durand. censet hanc esse dotem subtilitatis, quod non displicet Paludano, neque Soto omnino. Sed (si attentius res consideretur) hæc corporis perfectio non est distincta a supra enumeratis, nisi fortasse quatenus requirit aliquos habitus vel species sensibiles, seu phantasmata, de quibus nunc non agimus. Quia potius annumerantur inter animæ perfectiones, et sub gratia et scientia comprehenduntur, de quibus alibi dictum est. Quod vero præter hæc nulla nova perfectio in corpore requiratur ad prædictas operatio-

nes, sic explico. Nam in operationibus sensuum vel appetitus, tripliciter possumus intelligere concurrere corpus: primo antecedenter, ut removendo prohibens, vel applicando potentiam, ut, verbi gratia, quando aperit oculos, et quando convertit faciem ad objectum; et totum id, quod hujusmodi est, fit per mutationem localem; et ideo per dotem agilitatis perfecte servit corpus hoc modo operationibus sensuum. Secundo, concurrit corpus efficiendo ipsam operationem. In quo concursu possunt multa considerari, præsertim tria. Primo, receptio speciei, et aptitudo organi ad illam. Secundo, spirituum vitalium et animalium subministratio. Tertio, effectio et receptio ipsius operationis vitalis. Quoad primum, ex parte corporis nihil requiritur præter optimum organi temperamentum, quod ex propriis et connaturalibus dispositionibus consurgit. Quia species imprimitur potentiæ sine ulla resistentia, ac, per se loquendo, actione instantanea et perfectiva. Et ideo si organum sit bene dispositum, fiet species omnino perfecta, juxta naturalem virtutem objecti. Quoad secundum vero, præter substantialem perfectionem et naturalem vim agendi ipsorum spirituum, solum conferre potest agilitas vel subtilitas ut velocissime et sine impedimento ministrentur. Impassibilitas vero conferet ut spiritus immutabiles ac semper iidem perseverent, ac sine ulla naturalium facultatum lassitudine communicentur. Quoad tertium denique, nihil aliud requiritur quam naturalis perfectio potentiæ. Quia, positis omnibus aliis requisitis, sine ulla difficultate vel resistentia, atque adeo sine ullo corporis impedimento in instanti suam perficit operationem. Ergo, ut corpus perfecte obediat animæ, quoad has operationes, et omnia illa quæ per se concurrunt, non est necessaria alia dos. Tertio, reperitur in his actionibus aliud consequens, seu resultans ex actione, ut, verbi gratia, ex affectu gaudii sequitur aliqua sanguinis motio; vel ex operatione phantasiæ motio appetitus, et similia. Et in his omnibus etiam corpus perfecte obedit ex vi prædictarum perfectionum. Nam illa operatio, quæ consequitur, vel est motus localis, et perficitur agilitate, vel est operatio alterius potentiæ sensitivæ, et ad hanc sufficiunt omnia principia quæ explicata jam sunt.

13. *Objectio secunda.* — ***Responsio.*** — Dices, hæc omnia recte procedere de operationibus sensitivis omnino commensuratis naturali virtuti potentiarum et objectorum, et de facultate utendi corpore ad illas exercendas, qualis suo modo fuit in Adamo in statu innocentiæ, absque ulla propria dote supernaturali. Fieri autem potest ut hæ potentiæ eleventur ad operandum perfectius quam naturaliter possint. Ut, verbi gratia, visus ad videndum objectum ultra distantiam connaturalem, vel ad videndum perfectius intensive, quam naturaliter possit, vel fortasse ad videndum aliquod objectum, quod viribus naturæ non posset, ut lucem intensissimam, vel (si esse potest) aliquod visibile alterius ordinis, vel si phantasia elevari potest ad concipiendum aliquo modo Deum altiori modo quam suapte natura posset. Respondetur concedendo, has vel similes perfectiones esse posse in sensibus beatorum. Tamen, ut corpus in his omnibus perfecte obediat, nullam novam perfectionem aut dispositionem requirit, sed solum necessarium est ut augeatur vis activa, vel objectorum ad imprimendas species ad majorem distantiam, et cum majori perfectione, et sine concomitantia materialis alterationis; vel ex parte animæ et potentiarum ejus, sive per majorem Dei concursum et auxilium, sive per habitum, aut qualitatem similem. Quæ omnia (ut dixi) non pertinent ad dotes corporis, sed ad dona animæ. His autem positis, ex parte corporis nulla potest esse resistentia aut repugnantia, cum non alteretur, neque naturalis ejus dispositio ullo modo immutetur; ergo, ut perfecte subjiciatur spiritui in his operationibus, non requiritur alia dos.

14. *Objectio.—Responsio.—Anima beati vim ad suspendendum operationes corporis unde habeat.*—Sed instabis, quia, licet ad utendum perfecte corpore in prædictis operationibus non sit necessaria nova perfectio, tamen ad non utendum, id est, ad suspendendum operationes corporis pro arbitrio animi, necessaria est specialis virtus, ut, verbi gratia, ad non audiendum, etiamsi hic voces proferantur, et facultas sit expedita, et sic de cæteris sensibus, et de appetitu, ut possit, verbi gratia, exercere affectum aliquem sine ulla corporis vel alicujus humoris commotione. Hæc enim omnia et similia sunt in potestate beati. Nam, si potest suo arbitrio imprimere species, vel continere influxum (ut supra vidimus), multo magis habebit hoc dominium in propriis actionibus vitalibus. Respondeo habere quidem beatos hanc perfectionem, non tamen ex aliqua corporis dispositione. Quæ enim

intelligi potest, quæ hunc effectum habeat, cum dispositio corporis eadem semper sit, sive sensus operetur, sive non? Non ergo potest illa esse ratio suspendendi actum, quando beatus non operatur. Tota ergo hæc ratio posita est in voluntate, ad quam spectat inferiores potentias movere, quæ illi subjiciuntur. Fiet autem post resurrectionem, ut omnes illi subjiciantur. Porro, hæc subjectio (ut opinor) non fiet per qualitatem aliquam inhærentem inferiori aut superiori potentiæ. Quia neque in inferiori posset impedire actionem, per solam suam præsentiam, vel inhærentiam; alioqui etiam impediret vel aliquo modo resisteret, quando voluntas imperaret. Neque etiam in superiori conferret ad suspendendam actionem inferioris potentiæ. Quia hæc suspensio non potest fieri per physicam actionem positivam. Sicut, quod calor ignis suspendat actionem circa passum propinquum, et non resistens, non potest intelligi fieri per qualitatem aliquam adhærentem calori, aut per positivam actionem superioris agentis, seclusa naturali resistentia circa idem passum, sed per solam suspensionem divini concursus impediri potest. Sic igitur prædicta potestas erit in beatis non ex aliqua dote corporis, sed ex virtute animæ, cui divinitus datum est ut influxus in actiones suas sit in ipsius potestate et voluntate, sive hoc sit quia Deus alio modo non concurret, sive quia sua lege et voluntate potest hunc ordinem statuere. Nam, sicut inter potentias animæ, quia in eadem anima radicantur, est quædam naturalis sympathia, ex qua interdum provenit ut ad actionem unius moveatur alia, vel quoad specificationem, vel quoad exercitium, ita videtur Deum posse sua voluntate constituere hunc ordinem inter potentias, ut inferiores non agant sine consensu voluntatis. Facilius tamen intelligimus, si addamus Deum interim suspendere concursum suum, quia jam ex lege ejus non est debitus inferiori potentiæ, donec superior consentiat.

15. *Perfectiones supernaturales corporum beatorum naturam perficiunt, non destruunt.* —Ultimo tandem ex dictis constat, contra errores quos adduximus initio hujus sectionis, totam hanc supernaturalem perfectionem corporis non destruere naturam ejus, sed corrigere potius (ut sic dicam) imperfectionem ejus. Nam, licet humanum corpus natura sua non sit lucidum, tamen lux ei adjuncta non destruit substantiam, neque accidentia illi connaturalia. Et simile est de aliis, ut evidentius constabit, dum singulas dotes in specie prosequemur. Propter quod recte dixit Hieronymus, Amos 5, *hominem, corruptibile et infirmum animal transformandum esse in spirituale, robustum et incorruptum, mutans gloriam, non naturam.* Quod similiter dixit Anselm., in Prosol., cap. 25, *animale corpus surrecturum spirituale, potestate, non natura.* Idemque latius explicuit Augustinus in Ench., c. 91, et 1 Retract., c. 17, et aliis locis citatis; et recte Tertullianus, l. de Resurr. carn., c. 51, explicans illa verba Pauli: *Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem: Quid* (inquit) *mortale, nisi caro? Quid corruptibile, nisi sanguis?* Et acute notat Apostolum addidisse pronomen illud *hoc*; quasi ad designandum suam propriam carnem. Nam illud pronomen demonstrat rem præsentem: *Illa ergo eadem caro* (concludit) *quæ patitur corruptionem, incorruptionem induet;* non in alia natura, sed in alia conditione et statu, ut idem late explicat, l. 5 contra Marcionem, cap. 10. Et ex his satisfactum est fundamentis prædictorum errorum.

SECTIO II.

Quæ et qualis sit claritas corporis Christi

1. *Dos claritatis in corpore glorioso quid sit.* — Licet omnes Theologi in 4, partim d. 44, partim d. 49, doceant omnia corpora gloriosa habitura claritatem aliquam (quia hoc expresse in Scriptura asseritur), non tamen omnes eodem modo illam declarant. Scotus enim, d. 49, q. 15, solum existimat esse certum illa corpora habitura colorem perfectissimum, cum quadam refulgentia et aptitudine ad se manifestandum. An vero propriam lucem in se habeant ac recipiant, sub dubio relinquit, et solum sub conditione (si id est possibile) affirmat hoc esse sentiendum. Neque ab ea sententia multum discrepat Durand., d. 44, q. 8; nam, licet simpliciter existimet probabilius in corporibus beatis esse internam lucem, dicit tamen etiam posse intelligi quod sint clara, solum quia erunt tersa ac polita; unde fiet ut solis radiis et aliorum luminarium fulgeant magna claritate. Sed immerito hi auctores hanc rem in dubium revocarunt. Nam constat ex Scriptura, claritatem et fulgorem corporis gloriosi fore perfectissimum, et longe majorem splendore solis, ut omnes Patres interpretantur. Non potest ergo illa claritas consistere in solo nitore vel puritate coloris. Neque potest resultare extrinsecus ex sole et ex aliis luminaribus.

2. *Corpora beatorum transparentia.* — Dicendum est ergo primo, hanc claritatem esse internam lucem corporis gloriosi, ac perfectissimam qualitatem ipsi inhærentem. Probatur primo ratione facta et fundata in omnibus testimoniis in prima sectione adductis. Secundo, quia non posset corpus aliter fieri lucidum. Hæc enim denominatio non est extrinseca, ut per se notum est. Etenim hæc qualitas per se datur corpori glorioso, non quidem ad aliquid operandum, sed ut sit formalis perfectio et pulchritudo ejus. Item, quia etiamsi corpus gloriosum nullo alio corpore circumdetur, ut, verbi gratia, extra cœlum empyreum, est eodem modo lucidum; et corpus Christi, quando ante ascensionem erat in terra circumdatum aere, in se lucidius ac fulgentius erat quam aer quod circumdabatur. Ergo illa lux non potest esse in corpore circumstante; ergo est in ipsomet corpore glorioso. Respondere quis posset, esse subjective in aere existente intra ipsum corpus gloriosum. Sed, licet verum sit esse in illo, non tamen in solo illo, alias non posset ipsa superficies externa corporis lucida esse et videri, præsertim quia Sancti Patres non solum dicunt illud corpus esse lucidum, sed etiam esse perspicuum ac transparens, ita ut omnia ejus membra ac viscera externis oculis patere possint. Quod his verbis docuit Gregorius, l. 18 in Job, c. 27, alias 31, exponens illa c. 28: *Non adæquabitur ei aurum vel vitrum: Quid aliud in auro vel vitro accipimus, nisi illam supernam patriam, illam beatorum civium societatem, quorum corda sibi invicem et claritate fulgent, et puritate translucent?* et infra: *Patebit corporalibus oculis ipsa etiam corporis harmonia, sicque unusquisque tunc erit conspicabilis alteri, sicut nunc esse non potest conspicabilis sibi.* Eamdem sententiam significat Augustinus, l. 22 de Civ., c. ult., dum inquit: *Omnia membra et viscera incorruptibilis corporis profutura in laudibus Dei;* cujus rei eam subdit causam: *Quia omnes illi, qui nunc latent, harmoniæ corporalis numeri, tunc non latebunt intrinsecus.* Et in l. de Cognitione vitæ, c. 45, dicit corpus illud perspicuitate futurum æquale spiritibus et soli. Expressius hoc docuit Lauren. Justin., l. de Disciplina et perfect. monasticæ convers., c. 23, ubi de corpore glorioso hunc in modum eleganter scribit: *Nimia quoque claritate fulgebit, ita ut solis septies transcendat splendorem; non autem lumine suo intuentium se reverberabit aspectum, sed ineffabili quodam modo confortabit clarificabitque, eritque tota ejus substantia corporis oculis visibilis, adeo ut viscerum, cæterorumque membrorum harmonia Conditoris declaret magisterium admirandum.* Et hoc etiam docuit D. Thomas in 4, d. 44, q. 2, a. 4, q. 1, præsertim in solutione ad 2, ubi alii Theologi idem tradunt, quamvis Bonav., Scotus et Durand. oppositum sentiant, quorum rationes statim dissolvemus.

3. Ex hac ergo Sanctorum doctrina dico secundo, hanc claritatem futuram esse in omnibus partibus corporis gloriosi, nec solum in extrema superficie, sed in tota profunditate, et in carne, ossibus ac cæteris membris. Ita D. Thomas supra, quem sequitur Palud., disp. 44, q. 5; Sotus, dist. 49, q. 4, a. 8; Richard., art. 4, q. 6; et Major, q. 19; Suppl. Gab., dis. 44, quæst. 2. Probatur, quia alioqui non posset totum corpus esse pervium oculis. Illa enim pars interior, quæ lucida non esset, neque ipsa videri posset, neque posset, utpote densa et opaca, ex natura rei esse medium ad videndum alias; non ergo esset totum corpus transparens. Præterea ratione confirmatur, quia non repugnat totum corpus perfici hoc modo hac qualitate; decet autem ut omnes ejus partes hanc illius gloriam participent.

4. *Prima objectio.* — *Secunda.* — *Tertia.* — *Quarta.* — Sed contra primo, nam repugnat partes valde densas, et natura sua non diaphanas, sed opacas, intime penetrari lumine. Est enim lumen natura sua actus diaphani, quatenus diaphanum est, et ideo naturaliter non recipitur in corpore opaco, nisi in extrema superficie ejus, quia in illa convenit cum corpore diaphano; non potest autem forma recipi nisi in proprio suo susceptivo; ergo. Secundo, videtur repugnare corpus habens colorem simul esse oculis pervium, quia color requirit perspicuum terminatum opacitate corporis, teste Aristotele, de Sensu et sens.; sed in corporibus gloriosis erit color (ut ex supra dictis constat), quia est qualitas maxime connaturalis, et ad pulchritudinem multum necessaria; ergo. Tertio, quia videtur repugnare corpus esse pervium ac transparens, simulque lucere; sed corpora beatorum erunt lucentia; non ergo erunt transparentia. Major constat experimento. Nam, ut corpus luceat, oportet ut lux in illo sit aliquo modo terminata, et hac ratione corpus undique lucidum, quod etiam lucet, non solet esse omnino pervium oculis, sed impedit potius ne videatur aliud corpus post illud existens. Denique.

si corpora gloriosa ita essent omnino transparentia ac lucida, non possent videri ut distincta propriis membris ac figuris, sed confuse viderentur omnes partes, sicut videtur sol; consequens autem est magnum incommodum. Propter has et similes rationes, Bonav., dis. 49, secunda part., art. 5, quæst. 1, negat corpora beatorum fore pervia oculis, sed tantum colore affecta, et splendentia ratione claritatis in ultima superficie receptæ. Idem sentiunt Scotus et Durandus; et alii ex citatis auctoribus dubii sunt. Sed nulla apparet hic repugnantia, quæ nos cogat ut a Sanctorum doctrina recedamus, et hanc perfectionem gloriosis corporibus denegemus.

5. *Responsio ad objectiones.—Lux et color simul in eodem subjecto non repugnant.* — Primo enim, quod lux et color simul esse possint, non est magna repugnantia. Nam imprimis in extrema superficie illuminantur omnia corpora. Deinde vitrum, verbi gratia, viride, non solum in superficie, sed intime totum perfunditur lumine. Rursus non solum ab extrinseco potest corpus coloratum illuminari, sed etiam interdum contingit corpus coloratum esse intrinsece et natura sua lucidum, ut in quibusdam vermibus experimur. Quo exemplo usus est ad rem hanc confirmandam Cyrillus Hieros., cat. 18, dicens : *Justi splendebunt ut sol, et tanquam luna, et sicut splendor firmamenti; et prævidens istam hominum incredulitatem, Deus vermibus parvulis lucidum dedit corpus, ut eo splenderent, ut ex apparentibus crederetur id quod expectamus. Qui enim partem potuit præstare, poterit et totum, et qui fecit ut vermis lumine splenderet, multo magis hominem justum.* Itaque non est formalis repugnantia inter lucem et colorem. Dices, hoc esse verum in gradibus remissis, secus vero esse in intensis. Sed contra hoc est, quia, licet hoc esset verum ex natura rei, non tamen respectu divinæ omnipotentiæ. Deinde, quamvis ex natura rei nunquam reperiantur simul in perfectissimis gradibus, fortasse non est propter formalem repugnantiam eorum secundum se, sed vel ex defectu virtutis activæ, vel ex dispositione subjecti. Tandem (ut statim dicam) probabile est lucem illam corporum resurgentium esse alterius speciei a luce solis, et ab omni inferiori; et ideo non oportere ut respectu coloris habeat eamdem repugnantiam quam habet lux inferior quam experimur.

6. *Corpora beatorum lucida simul et transparentia quomodo.*—Secunda repugnantia quæ objiciebatur, est, quod lux sit actus corporis opaci et densi, et quod illud intime penetret et actuet secundum omnes partes. Quæ objectio eamdem fere habet responsionem. Nam imprimis lux etiam naturaliter interdum esse potest in corpore denso, secundum omnes interiores partes suas, ut in flamma, in vitro et crystallo. Quid ergo mirum quod a Deo constitui possit in corpore densiori vel duriori? Cui licet desit dispositio apta et connaturalis, ut ab agente naturali totum illuminari possit, non tamen deest capacitas in qua possit recipi lux a Deo facta seu infusa. Deinde, cum Aristoteles dixit, lumen esse *actum diaphani*, non definivit hanc esse absolutam essentiam illius qualitatis secundum se, sed explicuit proprium subjectum quod lumen requirit, ut possit ad visionem deservire. Aliunde vero constat, probabile esse lucem et lumen non differre essentialiter, et lucem non esse actum diaphani. Præterea, licet aliquod corpus natura sua non sit diaphanum, cur repugnabit divina virtute recipere hanc proprietatem? Dices : quia repugnat cum densitate vel duritie ejus. Sed contra, quia, licet ex natura rei ita sit, tamen divina virtute vinci potest. Magis enim repugnant duo corpora in eodem loco, et tamen Deus contulit corporibus beatis ut possint difficultatem superare. Denique, si claritas corporum resurgentium est alterius ordinis, facilius dici poterit subjectum illius non esse omnino ejusdem rationis cum subjecto nostræ lucis aut luminis.

7. *Per corpus unius beati videri objecta alia quomodo possint.* — *Dubium.* — Tertio, repugnare videbatur idem corpus lucere et esse transparens. Sed hoc etiam variis modis explicari potest. Primum enim dici potest, simul ac respectu ejusdem repugnare idem corpus lucere et esse oculis pervium, propter rationem quæ supra in tertia objectione tangebatur. Nec necessarium videtur admittere corpora gloriosa simul exercere posse utrumque actum respectu ejusdem, ut colligi potest a simili ex D. Thoma supra, quæst. 3, ad 2. At vero non repugnat idem corpus esse aptum ut lucere possit, ac pervium oculis se præbere, vel respectu diversorum, vel respectu ejusdem diversis temporibus. Cum enim corpus humanum natura sua densum sit ac solidum, si totum sit luce perfusum, aptum erit ad lucendum, et hoc modo poterunt beata corpora lucere. Quia vero omnis actio eorum est in potestate ac voluntate beati, non neces-

sario semper lucent; et quia alioqui sunt divinitus effecta transparentia ac diaphana, possunt etiam, suspendendo actum lucendi, sese oculis pervia præbere. Ulterius tamen addi potest ex dictis, etiam respectu ejusdem non repugnare illa duo esse simul. Quia, sicut idem corpus densum ac durum potest simul divina virtute fieri diaphanum, ita ratione unius proprietatis potest per lucem in se receptam lucere, et ratione alterius se pervium oculis exhibere. Et eodem modo poterit idem oculus glorificatus, et ad videndam lucem illam confortatus, et videre corpus illud ut lucidum ac lucens, et per illud ut transparens simul alia transpicere. Quod præterea sic declaro. Nam corpus aliquod esse transparens ac pervium oculis, nihil aliud esse videtur quam ut sit aptum medium per quod possint transire species visibiles alterius corporis post ipsum existentis; unde fit ut respectu partium ejusdem corporis transparentis, una possit per aliam se manifestare, seu videndam præbere, speciem emittendo. Ut ergo corpus gloriosum sit transparens, duo requiruntur: alterum, ex parte ejus, scilicet, ut sit capax ad recipiendas species visibiles; alterum, ut objectum sit potens ad efficiendas illas in tali medio, seu in tali corpore. Unde fit ut duobus modis possit intelligi corpus gloriosum esse transparens: uno modo, respectu sui ipsius, et omnium suarum partium; alio modo etiam respectu aliorum. Et primum quidem, scilicet respectu sui, facile intelligitur. Nam, sicut illud corpus supernaturaliter factum est capax lucis, ita etiam supernaturaliter fieri potest capax specierum visibilium (non enim unum magis quam aliud repugnat); et similiter elevari potest idem corpus ad efficiendas hujusmodi species, non tantum per superficiem ultimam, sed etiam secundum se totum, et per omnes partes internas, vel immediate, vel mediate, videlicet, ut distantiores partes et magis internæ, per partes propinquiores species emittant. Nam hæc etiam virtus non repugnat, et alioqui est consentanea corpori glorioso. Unde, sicut in his inferioribus lumen et adjuvat, disponitque colorem, ut speciem sui emittere possit, et præparat etiam medium ad susceptionem specierum coloris (sive hoc lumini, sive diaphaneitati tribuatur, de quo alias), ita dici potest lucem corporis gloriosi, et conferre vim omnibus ejus partibus, ut sui speciem possint emittere, et disponere etiam illas, ut quædam possint recipere aliarum partium species. At vero respectu aliorum objectorum visibilium, an corpus beati possit esse medium pervium et transparens ad videndum illa, non satis constat; tum quia ex dictis Sanctorum solum habemus illa corpora ita fore transparentia, ut in eis videri possit quidquid nunc interius latet; quod vero per illa quoque possint videri res aliæ, Sancti non dicunt, nec necessario sequitur ex priori. Tum etiam quia, ut videatur objectum per aliquod medium, non satis est ut illud medium sit capax specierum visibilium, sed etiam necesse est ut objectum sit potens ad imprimendas species in tali medio, ita ut potentia activa unius sit proportionata potentiæ passivæ alterius. Quamvis autem corpus gloriosum sit susceptivum specierum, tamen, quia illa capacitas non est naturalis, sed miraculosa, et superioris ordinis, fieri potest ut objecta visibilia non possint in illo et per illud species emittere, et consequenter ut per illud videri nequeant. Quæ quidem ratio non procedit de corporibus gloriosis, et ideo de illis probabilius existimo, unum respectu alterius esse pervium oculis, ita ut unum non occultet aliud post se existens, quia corpus gloriosum elevatum est non solum ad recipiendas, sed etiam ad efficiendas species in tali medio. De aliis vero corporibus habentibus tantum naturalem dispositionem ac virtutem, mihi res est dubia. Quia cum tantum agant virtute naturali, fortasse non possunt transmittere sui speciem intra corpus beatificum, et per illud quasi penetrare usque ad visum, quia solum possunt immutare illud corpus juxta capacitatem ejus naturalem. Nisi fortasse dicatur corpus illud per hanc dotem gloriæ ita esse effectum transparens ac perspicuum, ac si haberet hanc qualitatem naturalem; et ideo quodlibet objectum naturaliter visibile posse per illud species transfundere, quod est probabile, quamvis incertum. Addo vero ultimo, illa corpora non posse dici pervia aut transparentia propter poros (ut Durandus, Bonav., et alii significarunt), quia vel in corporibus beatis non erunt pori (ut Paludanus sentit, quia illi non pertinent ad perfectionem naturæ, sed potius ad imperfectionem), vel certe, licet poros habeant (cum fortasse naturaliter, consequantur compositionem corpori humano debitam), non sunt tamen proportionatum medium ad visionem, cum per illos non possit per lineam rectam radius speciesque transmitti. Unde multo minus possunt sufficere ut totum corpus quoad omnes interiores partes clare perspicueque cernatur.

8. *Claritas corporis gloriosi distinctam sui visionem non impedit.* — Quarta difficultas erat, quomodo possint corpora beata, si lucida sunt, distincte videri quoad omnia delineamenta omnemque pulchritudinem. Sed hoc facillimum est ex dictis, quia illa lux corporis gloriosi non lædet oculum, sed confortabit potius. Unde etiamsi luceat, vel sui speciem emittat, non impediet oculum quominus distincte colorem, figuram, resque alias videre possit. Rursus, quamvis corpus beatificum fiat transparens et diaphanum, tamen, quia non amittit suorum membrorum densitatem et soliditatem, tam perfecte poterit in se visionem terminare, ac si nihil aliud per illud videretur. Significat autem D. Thomas, loco supra citato, quæst. 3, ad 2, non posse corpus gloriosum simul videri secundum proprium colorem, et esse medium ad videndum colorem alterius corporis. Quia visus nequit immutari simul a duobus coloribus, ita ut utrumque perfecte videat; et ideo ait posse corpus gloriosum suo arbitrio, aut se præbere conspiciendum per suum colorem immutando visum, aut suspendere immutationem coloris, ut se oculis pervium exhibeat. Et ita concludit esse in potestate beati occultare vel non occultare corpus post se existens. Et ultimum est valde probabile, si beatus velit immutare visum alterius solum per colorem existentem in externa superficie. Si tamen velit simul immutare per colorem, lucem, et species alterius objecti visibilis quas in se suscepit, etiam existimo posse id facere, et in visu alterius beati non deesse virtutem, ut simul possit per omnes illas species distinctas cognoscere, quia est divinitus confortatus et elevatus, ut perfectiori modo videre possit. Quidquid vero de hoc sit, ex dictis tamen est certum, quod claritas corporum beatorum non solum non impediet distinctam eorum visionem, verum potius juvabit illam, eamque delectabiliorem reddet: *Est enim lux* (ut Damasc. dixit, l. 2 de Fide, c. 7), *decus atque ornamentum visibilis creaturæ, cujus pulchritudinem conspicuam reddit.* Hæc igitur perfectissima illa beatorum lux exactius præstabit.

9. *Claritas beatorum corporum diversæ rationis a luce solis et elementorum.* — Ex quibus omnibus definiri potest quæstio quæ primo loco tractanda videbatur, in hunc vero rejecta est, ut ex effectibus possit commodius investigari, scilicet, an lux corporis gloriosi sit ejusdem speciei cum luce solis aut ignis. Multi enim existimant esse ejusdem, ut D. Thomas, d. 4, q. 2, art. 4, q. 2. Idem videntur supponere Scot. et fere alii auctores loci citatis. Ratio D. Thomæ est, quia nisi illa lux esset ejusdem speciei cum ea quam experimur, æquivoce dicerentur illa corpora lucida et nihil sensibile nobis manifestaretur per hujusmodi denominationem. Confirmatur, quia vix potest concipi diversus effectus formalis utriusque lucis, nam utraque reddit corpus clarum ac per se visibile. Sed quid quid sit de re ipsa, hæ tamen rationes non convincunt. Quia, quamvis intercedat diversitas specifica, potest nihilominus esse convenientia univoca in ratione lucis, sicut multi opinantur de luce solis et ignis. Nec de effectu formali potest magis constare quam de luce ipsa. Quia non repugnat intelligere corpus esse clarum ac visibile per qualitates specie diversas. Neque etiam videtur posse probabiliter negari quin sint possibiles luces specie differentes. Cur enim negabimus Deum id posse facere? Quapropter Richar., in 4, d. 49, a. 4, q. 7, sentit lucem corporis gloriosi esse alterius et perfectioris speciei; quod prius docuerat D. Thomas, 3, d. 16, sicut supra attigi disp. 32, sect. 1, estque verisimile. Nam si hujusmodi perfectio lucis est possibilis, credi potest data perfectioribus corporibus in perfectiori statu existentibus. Deinde, creditur illa lux esse fulgentior luce solis (id enim modo loquendi Scripturæ et Sanctorum Patrum est consentaneum); vel ergo id provenit ex perfectione essentiali, et specifica illius lucis; et hoc est quod intendimus; vel dicitur provenire ex majori intensione, et hinc etiam probabiliter colligere possumus diversitatem specificam. Nam lux solis videtur in ipso habere summam intensionem sibi connaturalem; lux autem, quæ est in corpore beato, non habet intensionem præternaturalem sibi; ergo natura sua admittit totam illam intensionem; est ergo alterius naturæ. Rursus potest ita explicari. Quia illa lux intelligi potest talis esse, ut nulli corpori sit connaturalis, neque potens fluere ab aliqua forma corporea tanquam proprietas ejus, cujus contrarium in luce solis et ignis reperitur; ergo hoc modo recte intelligitur diversitas specifica inter has qualitates. Nam cum illa lux corporis beati sit ad elevandum illud ad supernaturalem statum, verisimile est non esse aliquam proprietatem alicui corpori connaturalem, si possibile fuit altiori modo fieri, ut per se etiam credibile est. Et in hunc modum aliqui inter-

pretantur illud : *Non indigebit sole neque luna, quia claritas Dei illuminabit illam ;* ac si diceret illam non esse claritatem solis et lunæ, non solum quia ab illis non efficitur, sed etiam quia non est ejus ordinis ; et ideo specialiter *claritas Dei* appellatur. Præterea, posita hac differentia, facilius expediuntur difficultates supra tractatæ. Nam fortasse illa lux ex vi suæ propriæ speciei et intensionis sibi connaturalis potest lucere, sive sit in corpore raro, sive denso, sive transparenti, sive in opaco. Et similiter ex parte subjecti æque potest actuare corpus diaphanum, et alterius qualitatis. Item cum hæc lux inferior natura sua calefaciat subjectum caloris capax, fortasse illa lux adeo est supra elementares naturas, ut non sit apta efficere hujusmodi materialem alterationem. Cur enim daretur corporibus gloriosis qualitas effectrix talis alterationis ? Oporteret enim vel actionem ejus supernaturaliter perpetuo suspendi, vel adjungi aliam qualitatem, quæ illius actioni resisteret. His igitur conjecturis probabilis fit hæc sententia, quamvis res sit satis incerta.

10. *Eadem in Christo et aliis.*— Illud vero certum esse videtur, hanc lucem in corpore Christi, et in omnibus aliis esse ejusdem speciei, quamvis pro diversitate meritorum sit inæqualis intensionis ac perfectionis. Unde fit ut in corpore Christi sit intensior quam in corpore Virginis et in omnibus aliis, etiamsi in unum conferantur. Quod vero sit ejus unitas specifica, colligi potest tum ex illis verbis Pauli : *Reformabit corpora nostra configurata corpori claritatis suæ.* Tum etiam quia gloria animæ est ejusdem speciei in omnibus, gradu tamen diverso pro personarum qualitate ; at gloria corporis est proportionata gloriæ animæ ; ergo.

11. Sed dices : ergo illa qualitas videri non poterit, cum non comprehendatur sub objecto adæquato visus. Respondetur primo negando sequelam. Certissimum enim est claritatem corporum beatorum fore sensibilem, et consequenter visibilem, quia ad nullum alium sensum pertinere potest. Idque aperte colligitur ex modo loquendi Scripturæ et Sanctorum, et ex iis quæ de claritate corporis Christi in transfiguratione supra diximus. Negatur ergo illam lucem non contineri sub objecto adæquato potentiæ visivæ. Nam, ut contineatur sub illo, satis est quod in genere aliquo, et in modo immutandi potentiam conveniat cum lumine et colore. Sicut enim hoc objectum comprehendit plures alias qualitates inter se specie differentes, ita potest hanc etiam amplecti.

12. An vero contineatur sub naturali objecto, ita ut per se videri possit ab humano oculo non glorificato solis naturæ viribus, absque alia superiori virtute, seu auxilio, D. Thomas supra (quem Scot. sequitur) consequenter docet contineri sub objecto proportionato et naturali. Quia, licet ex accidenti videri commode nequeat ab oculo corruptibili propter alterationem materialem, quæ cum actione illius lucis in tali subjecto ex natura rei conjuncta est, tamen, si hæc actio suspendatur, et præcise fiat propria immutatio lucis, videri recte potest ; quia lux quantumvis excellens et intensa per se non offendit visum, sed potius perficit ac delectat. Significat autem D. Thomas corpus gloriosum ratione sui status nunquam agere illa luce materiali actione et corruptiva, sed tantum perfectiva et intentionali. At vero Richardus e contrario censet, illam lucem ex natura sua esse improportionatam nostro visui ; et refert Augustinum, 22 lib. de Civit., c. 19, dicentem Apostolos in corpore mortali non potuisse videre claritatem corporis Christi resurgentis. Sed hoc facile posset intelligi, juxta sententiam D. Thomæ, provenire ex alteratione materiali adjuncta, non vero ex improportionata natura ipsius lucis. Quæ expositio est consentanea verbis Augustini dicentis : *Non enim eam ferre posset humanus atque infirmus aspectus.* Unde ipsemet Richardus non alia ratione probat lucem illam non posse videri, nisi quia naturaliter non potest efficere actione intentionali, quin simul efficiat alteratione materiali. In quo etiam non videtur consequenter loqui, quia si lux illa est alterius ordinis et speciei, cur non poterit esse talis naturæ, ut non sit nata materialem alterationem efficere ? Aliter ergo probari posset hæc opinio, quia illa lux est alterius ordinis ab omnibus inferioribus objectis visibilibus; ergo non potest naturali virtute videri ab oculo, cujus virtus commensurata videtur iis objectis visibilibus quæ corporibus connaturalia sunt. Item hæc lux gloriosi corporis sequitur lucem animæ ; sicut ergo lux animæ non continetur intra objecta proportionata et connaturalia intellectui, ita probabile est hanc lucem corporis non contineri inter objecta proportionata visui ex natura sua.

13. *Claritas beatorum corporum sub objecto naturali visus continetur.* — Sed (licet res hæc incerta sit) prior tamen sententia D.

Thomæ videtur verisimilior, quia nulla est ratio cur visus ex natura sua non sit capax speciei impressæ talis lucis; quod si speciem potest recipere, nulla est ratio cur per illam non possit etiam actum elicere. Ille enim actus non est quoad substantiam supernaturalis, cum sit corporeus, et circa rem corporalem versetur. Neque etiam est supernaturalis quoad modum. Quis enim est hic modus? Item, vel illud objectum aliquo modo saltem imperfecto potest naturaliter videri a visu, vel non; si non, ergo nullo modo continetur sub objecto visus. Deus enim licet non possit clare videri ab intellectu virtute naturali, continetur tamen sub objecto adæquato illius. Quia saltem imperfecte potest ab ipso cognosci virtute naturali, et quia continetur sub latitudine entis, cujus præcisam et abstractam rationem intellectus attingit; visus autem non attingit communem rationem lucis aut coloris, nisi in quantum in hoc vel illo colore aut lumine continetur. Ergo, si est aliqua lux quam nullo modo potest naturaliter attingere, illa non continebitur sub objecto adæquato visus. Si autem potest aliquo modo eam attingere, cum illa lux vi sua perfectiorem sui speciem imprimat, et potentiam non lædat, poterit etiam perfecte videri; quia illa species non est improportionata potentiæ, nec est cur dicamus deesse illi potentiæ virtutem in suo ordine sufficientem. Denique, licet illa lux non sit connaturalis corpori humano, tamen simpliciter naturalis est, et inferioris ordinis, cum sit corporea. Et ideo argumentum sumptum ex lumine gloriæ nullius est momenti, ut statim etiam dicam.

14. *Dubium. — Claritatis beatorum corporum immediatum principium et causa, quæ.— Claritas corporis gloriosi quomodo fluere dicatur ab animo.*—Ultimo enim quæri solet de hac claritate, a quo immediate fiat; D. Thomas enim supra significat oriri a gloria animæ, ex Augustino, dicta epist. 56 ad Dioscorum, ubi ait, *tam potenti natura Deum fecisse animam, ut ex ejus beatitudine redundet in corpus*. Cæterum Rich., Durand. et alii dicunt ab ipso Deo immediate conferri. Dicendum vero existimo (si de propria efficientia physica loquamur) Deum solum esse qui habet propriam virtutem ad efficiendam hanc lucem in corpore humano, nec physice resultare, ex sola natura rei, ex animæ beatitudine. Primo, quia nulla est naturalis connexio inter lucem spiritualem et corpoream, imo neque in ratione lucis conveniunt, nisi valde analogice. Deinde lumen gloriæ natura sua est quædam virtus intellectualis per modum habitus vel potentiæ, et ideo non ordinatur ad efficiendum, nisi actum secundum, et immanentem videndi seu intelligendi; ipsa autem visio, quæ est ultimus actus et immanens, non est effectiva alterius qualitatis, ac præsertim corporeæ. Præterea, illa beatitudo animæ ex se abstrahit omnino a corpore, et communis est Angelis; non est ergo cur illi tribuamus hanc efficientiam. Fit ergo a solo Deo, ut a principali agente. Et in cæteris beatis credibile est fieri media humanitate Christi, ut instrumento. Nam de Christo loquitur Paulus, cum scribit ad Philip. 3 : *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ;* ipse ergo Christus hoc efficiet vel per voluntatem suam, vel per claritatem sui corporis, cætera corpora clarificando. De claritate vero ipsiusmet corporis Christi, probabilius est factam esse mediante anima ejus, ut instrumento, per virtutem instrumentalem quam habet ad immutandum corpora, præsertim suum. Neque est improbabile hanc instrumentalem virtutem communicari cæteris animabus beatis. Qua ratione posset D. Thomæ opinio explicari, quamvis verior expositio sit, hujusmodi claritatem dici redundare a beatitudine animæ, non physice, sed proportione quadam, quia animæ existenti in statu ita perfecto debita est similis seu proportionalis corporis perfectio. Quam expositionem attigit etiam Sot., in 4, d. 49, q. 4, art. 8; ubi tamen immerito dicit hanc qualitatem non educi de potentia corporis, sed per propriam creationem fieri ex nihilo. Quod nullum habet fundamentum, neque est probabile, quia illa qualitas fit in corpore dependenter ab illo in esse et fieri. Sed de hoc alias.

SECTIO III.

Quomodo Christi corpus post resurrectionem sit factum impassibile.

1. Sensus quæstionis est, an factum sit intrinsece impassibile passione proprie dicta, id est, materiali alteratione, quæ ex se ad interitum et corruptionem ducit, nam de passione perfectiva et intentionali satis in superioribus dictum est. Est autem sermo de intrinseca impassibilitate, ita ut corpus illud ex interna dispositione et capacitate nec pati possit, nec mori, etiamsi intra ignem existeret, et ignis sineretur agere quantum posset, et Deus

suum concursum illi non denegaret. Et ratio dubitandi est, quia prima ratio ob quam corpus est passibile et mortale, materia est; proxima vero est dispositio qualitatum habentium contrarium; sed utrumque principium mansit in corpore Christi post resurrectionem (ut supra ostensum est); ergo non potuit intrinsece fieri incorruptibile, sed solum divina providentia illæsum servari. Et quia hæc providentia certa lege et infallibili statuta est tanquam debita statui illius corporis, et omnino inamissibilis, ideo dici potest illud corpus non solum nihil actu pati, sed etiam simpliciter impassibile, in sensu composito, ut sic dicam. Quod satis esse videtur ad intelligendas Scripturas quæ de hac proprietate corporum resurgentium loquuntur, ut est illud : *Christus resurgens ex mortuis jam non moritur;* et illud : *Seminatur in corruptione, surget in incorruptione;* et inferius : *Neque corruptio incorruptionem possidebit*, quod magis explicat inferius, dicens : *Et mortui resurgent incorrupti ; et oportet corruptibile hoc induere incorruptionem.* Quæ omnia solum actum, et non internam impotentiam significant. Nec dissimilia sunt alia, in quibus vita æterna hominibus resurgentibus promittitur, Matth 16, 25; ad Rom. 2, et sæpe alibi.

2. Propter hanc immortalitatem corporum resurgentium, hæretici aliqui negarunt (ut supra vidimus) illa corpora futura esse ex hac materia ex qua nunc constant, sed ex cœlesti. Qui majori ratione idem dicebant de corpore Christi, abutentes illis verbis Pauli, 1 Cor. 15 : *Primus homo de terra terrenus, secundus de cœlo cœlestis ; qualis terrenus, tales et terreni ; qualis cœlestis, tales et cœlestes.* Sed hæc hæresis satis est in superioribus rejecta. Locus autem ille Pauli explicatus est late in priori tom., disp. 13, sect. 3 ; non enim vocatur Christus *cœlestis*, propter substantiam corporis, sed vel propter qualitatem, vel propter morum puritatem, ut ibi latius diximus.

3. Refert autem D. Thomas 1 p., q. 76, art. 7, et infra, in hac 3 p., q. 57, art. 3, et in 4, d. 44, quosdam Catholicos asseruisse, quamvis corpus gloriosum constet ex hac materia elementorum, cum illa tamen misceri quamdam naturam quintæ essentiæ, quæ ita temperat totum corpus, ut illud reddat omnino incorruptibile. Videntur autem ii auctores sensisse, mistionem hanc esse homini connaturalem; tamen in hac vita esse imperfectam, quia in ea elementaris materia prædominatur; in corpore autem glorioso ita perfici, ut illa quinta essentia dominetur et vincat. Et hanc sententiam indicat Alexand., 3 p., q. 23, memb. 2, ad argumenta. Hæc opinio duobus modis potest intelligi : primo, quod illa quinta essentia sit aliqua pars substantialis materiæ cœlestis; alio modo, quod tantum sit aliqua qualitas propria corporis cœlestis, et conferens participationem incorruptionis ejus. Prior sensus improbabilis omnino est, imo nec potest intelligi. Primo, quia omnino contra rationem est fingere talem, materiam, vel in toto, vel in parte, esse connaturalem homini. Quia neque anima rationalis potest informare illam, cum tamen tota sit in singulis partibus suæ materiæ; neque si semel informasset, posset ab illa separari. Nam illa particula non esset capax peregrinæ alterationis, neque illa materia posset in unum coalescere cum hac inferiori, cum sint diversorum ordinum. Item esset in homine aliqua pars incapax caloris et frigoris. Quæ omnia rationi etiam naturali contraria sunt. Secundo, quia etiam si hanc mistionem fingamus, cum necesse sit has partes materiæ esse distinctas, et sub diversis quantitatibus et dispositionibus, non poterunt partes incorruptibiles sibi similes reddere in incorruptione alias partes constantes ex materia rerum corruptibilium; non erit ergo totum corpus incorruptibile; et superest eadem difficultas, quomodo aliæ partes impassibiles fiant. Quapropter sententiam hanc in hoc sensu existimo alienam a veritate fidei. Repugnat enim aut cum vera generatione et corruptione corporis humani (si talis portio materiæ fingatur connaturalis illi), aut cum veritate resurrectionis, si fingatur corpus illud postea coalescere ex nova materia, seu mistione materiarum diversæ rationis et ordinis.

4. Posterior sensus hujus sententiæ videtur esse ab Alexandro intentus. Dicit enim corpus hominis participare quamdam lucem cœlestem, quæ in corpore glorioso est perfectissima, et simillima ei quæ est in cœlo empyreo. Et hic sensus (si recte explicaretur) non esset ita improbabilis. Quod enim Alensis dicit, hanc lucem esse connaturalem homini, et disponere corpus ad animæ susceptionem, inauditum est, et incredibile. Quod est enim experimentum hujus lucis, vel quod fundamentum ad illam fingendam ? Quod item ait, necessariam esse hanc lucem, seu participationem quintæ essentiæ ad conciliandas elementorum naturas, nullius momenti

est. Alioqui omnia mixta deberent esse composita non tantum ex quatuor elementis, sed etiam ex quinta essentia. Elementa ergo non conciliantur formaliter ab aliqua quinta natura aut qualitate, sed per conveniens temperamentum suarum qualitatum. Si vero ii auctores dicerent hanc cœlestem qualitatem non esse homini connaturalem, sed divinitus addi glorioso corpori, ut illud reddat impassibile, ferri posset hæc sententia, ut in sequentibus dicemus.

5. *Tertia opinio.* — Tertia igitur sententia dicit, in corporibus resurgentium eamdem omnino esse materiam et formam, et easdem qualitates elementares connaturales corpori passibili, absque ulla qualitate superaddita per quam corpus illud reddatur impassibile; et nihilominus corpora illa intrinsece esse impassibilia, ita ut nec dividi, neque alterari extrinsecus possint, etiamsi Deus providentia sua neque extrinseca agentia impediat, neque ordinarium illis concursum neget. Quod si inquiras ex quo principio intrinseco proveniat hæc impassibilitas, respondent provenire ex perfecto modo quo anima in eo statu informabit corpus, qui talis erit ut a nullo naturali agente superari possit vel debilitari. Ita opinatur Sotus, d. 49, q. 4, art. 5, et existimat esse sententiam D. Thomæ in d. 44, q. 2, art. 1, q. 1, ubi hanc impassibilitatem ponit in perfecta subjectione corporis ad animam, seu in perfecto dominio animæ supra corpus, quod dominium non potest intelligi in quo consistat, nisi in hac perfecta animæ informatione. S. etiam Bonaventura, d. 49, art. de hac dote, q. 2, hanc sententiam ex parte indicat. Distinguit enim duplicem passionem corporis: alteram, per alterationem extrinseci agentis naturalis, et hanc negat esse in corpore beato, quia materia ejus non appetit aliam formam. Quod certe nequit aliunde oriri nisi ex perfecta informatione formæ, cum alioqui materia secundum se eadem sit. Aliam actionem vocat per violentiam, seu divisionem quantitatis, de qua infra dicetur. Addit vero Sotus, et indicat etiam D. Thomas, et ex parte Bonav., q. 1, remanere in corporibus beatis aliquam actionem primarum qualitatum, non tantum intentionalem, sed etiam materialem. Quia alias (inquiunt) illæ qualitates essent otiosæ, et tollerentur complexiones variorum membrorum.

6. Sed hæc sententia neque aliis discipulis D. Thomæ, neque reliquis Theologis placuit, neque mihi videtur satis concipi posse. Et (ut tollatur æquivocatio quæ ex ultimo puncto oriri potest) advertendum est, dupliciter posse humanum corpus pati, vel alterari: primo, ab extrinseco agente; secundo, ab intrinseco, quatenus quædam partes alterare possunt alias habentes diversam temperiem. Certum ergo esse debet, corpus gloriosum neutro modo pati posse vel minimam alterationem. Nam qua ratione posset una pars pati ab alia, posset etiam pati ab extrinseco agente habente similem virtutem. Item, quia ex actione intrinseca potest provenire mors vel infirmitas seu debilitas, sicut ab extrinseca. Et hoc expresse docuit Bonav., qui in eamdem causam revocat hanc impassibilitatem membrorum inter se, et ab extrinseco agente, scilicet, quia qualitates erunt optime temperatæ absque appetitu subjecti ad alias qualitates, et cum perfecta influentia et conservatione formæ. Sotus etiam aperte fatetur (quod certissimum est) non futuram ibi actionem caloris naturalis in humidum radicale, quæ tamen actio est ejusdem rationis cum quacunque alia alteratione membrorum inter se. Et idem affirmat D. Thomas supra, ad 3. Cum ergo hi auctores dicunt remanere in illis corporibus aliquam actionem harum qualitatum, nescio quid actionis nomine intelligant, nisi fortasse propriam informationem uniuscujusque qualitatis. Nam calor vere reddet calidam partem illam cui inhærebit, et sic de aliis qualitatibus. Et hoc est certissimum, idque probatur ea ratione. Quia alias essent otiosæ illæ qualitates, si carerent suis effectibus formalibus; imo revera non essent in ipso corpore. Rursus hæc informatio, et nulla alia actio, est necessaria ad distinctam complexionem variorum membrorum, ut per se evidens est. Sicut enim diversa elementa, etiamsi inter se non agant, diversam habent dispositionem, quia diversas habent qualitates, vel in diverso gradu, quibus formaliter afficiuntur ac disponuntur; et similiter diversa mixta homogenea habent diversam mistionem primarum qualitatum, qua formaliter perficiuntur, et quoad temperamentum distinguuntur ante omnem actionem; ita membra humani corporis, eo quod in diverso gradu ac mistione habent primas qualitates quibus formaliter perficiuntur ac disponuntur, ideo sunt diversæ complexionis. Omnino ergo falsum est (quod Sotus ait) has complexiones diversorum membrorum servari ex temperata actione harum qualitatum. Melius enim conservabitur ea distinctio com-

plexionum, remota omni actione, et retento proprio temperamento in singulis membris. Nisi fortasse per actionem intelligat Sotus ipsam informationem; quod et impropriissimum est, et videtur certe alienum ab ejus mente, nam statim probat hanc actionem, ex eo, quod si corpus gloriosum tangatur, sentientur temperatissimæ illæ qualitates, ut quando Christus dixit: *Palpate et videte.* Quæ ratio (si quid valet) de vera ac propria actione procedit; cæterum nihil concludit. Primo, quia inde ad summum colligitur posse corpus gloriosum agere in aliud corpus, alterando illud; quod non est inconveniens, cum non repugnet impassibilitati ejus, posset enim agere sine repressione; at vero, quod per unam corporis partem agat in aliam, repugnat ejus impassibilitati. Secundo, quia prædicta ratio nec de materiali actione probat. Quia, ut corpus, dum palpatur, sentiatur, non est necessaria materialis alteratio, sed tantum intentionalis immutatio, et potest corpus gloriosum unam sine altera efficere, atque ita fiet inter corpora gloriosa inter se; quæ omnia in superioribus ostensa sunt. Sit ergo certum, corpus beati nihil pati posse nec externe, neque interne. Radix vero seu ratio impassibilitatis eadem est respectu utriusque actionis. Quia re ipsa ejusdem rationis est utraque alteratio, et procedit a virtute naturali eodem modo activa; quod S. Thomas et Bonav., loc. cit., recte senserunt.

7. *Impassibilitas in corporibus gloriosis ex sola beatæ animæ informatione non oritur.* — Superest ergo ut ostendamus rationem hujus impassibilitatis non posse sumi ex sola perfectione informationis animæ beatæ. Quod ostenditur primo, quia hæc informatio animæ, cum sit de essentia hominis, eadem essentialiter est in corpore glorioso et non glorioso. Nihil enim essentiale variatur in homine in utroque statu, alias non esset idem homo essentialiter. Ac deinde quia eadem forma in specie semper confert eumdem effectum formalem specificum; ergo semper habet eamdem causalitatem formalem essentialiter; ergo eamdem informationem, quæ non est aliud quam causalitas formalis. Rursus non solum essentialiter, sed etiam substantialiter et entitative utraque informatio est æque perfecta, nec potest suscipere magis aut minus, ut in præcedenti sectione attigimus. Quia et ipsa anima indivisibilis est, et tota singulis partibus unitur, et unio etiam ad singulas partes est indivisibilis secundum intensionem, cum sit modus substantialis. Ergo in ipsa informatione substantiali præcise sumpta, ut distinguitur ab omnibus accidentibus et qualitatibus, non potest intelligi major et minor perfectio. Sicut forma ignis quia indivisibilis est intensive, non potest intendi aut remitti, nec magis vel minus perfecte informare materiam quoad ipsam substantialem unionem. Præterea, licet admittamus hanc majorem perfectionem in actu informandi, non satis intelligitur quomodo ratione illius præcise possit corpus reddi omnino impassibile. Quia illa informatio non tollit a materia capacitatem primarum qualitatum; ergo neque tollit capacitatem extrinsecæ alterationis; sed sola anima non potest illam impedire per seipsam, quantumvis perfecte informet, quia neque habet formalem incompossibilitatem, neque illis per se resistit; et quamvis posset adhibere aliquam resistentiam, posset tamen tanta esse virtus agentis, ut illam vinceret. Quod si dicas virtute divina confortari animam ad resistendum omni agenti, imprimis jam concludimus non sufficere solam substantialem informationem, quamvis perfectam. Et deinde inquirendum restat quid sit illa divina confortatio, et per quid fiat. Nam vel est aliqua intrinseca dispositio quæ a Deo fit in corpore vel anima, et hoc non potest esse nisi aliqua qualitas, quam hæc opinio rejicit. Vel sola Dei actio, et sic non esset corpus intrincese impassibile, quod est contra eamdem sententiam. Ergo nullo sensu videtur posse intelligi aut defendi hæc sententia, si in sola animæ informatione consistat. Si autem aliquam aliam actionem addat non connaturalem animæ, sed quamdam aliam majorem illi attributam ex virtute gloriæ, potest habere hæc opinio alium probabilem sensum, quem D. Thomas intendit fortasse, ut infra explicabo.

8. *Quarta opinio.* — Quarta opinio, ut difficultatem fugiat, totum id admittit, quod ratio dubitandi in principio proposita concludere videtur, scilicet, corpus beati esse impassibile, quia Deus statuit non concurrere cum aliquo agente extrinseco ad alterandum illud. Ita opinatur Scotus, in 4, d. 49, q. 15; Durand., d. 44, q. 4; Supplementum, q. 2; Major, d. 49, q. 17; favet D. Thomas supra, q. 49, art. 1, ad 3, dum ait solam claritatem esse qualitatem intrinsece inhærentem corpori glorioso. Quod vero alii adjungunt, corpora gloriosa fore incorruptibilia, solum propter cessationem motus cœli, quo cessante

nihil possunt efficere agentia naturalia, hoc (inquam) valde frivolum est. Tum quia Christi corpus non esset nunc impassibile; tum etiam quia illo modo etiam corpora damnatorum essent impassibilia naturaliter; nec impassibilitas esset supernaturalis dos, sed quid consequens necessitatem naturæ in omnibus corporibus. Denique, quia illa dependentia omnium agentium naturalium a motu cœli ficta est sine fundamento, ut in libris de Cœlo latius disseritur. Scotus igitur et reliqui Theologi solum moventur (ut dixi), quia hic modus est sufficiens et facilis; omnes vero alii modi vix possunt intelligi. Quod si objicias, quia hoc modo non magis erunt impassibilia corpora in beatitudine quam fuissent in statu innocentiæ, quod est contra Augustinum, epist. 56, respondent negando sequelam. Intercedit enim multiplex differentia. Prima, quod in statu innocentiæ aliquid poterat corpus pati ab intrinseco; poterat enim augeri et nutriri, quod non fit sine aliqua alteratione, et ideo indigebant cibo ligni vitæ quo restaurarentur. Secunda, quia in eo statu agentia extrinseca non erant omnino privata virtute vel concursu ad alterandum humanum corpus. Nam si projectum fuisset in ignem, revera combureretur; sed divina providentia ita erant omnia disposita, ut possent homines cavere universam hujusmodi extrinsecam corruptionem seu passionem. At vero respectu corporis beati, agentia omnia sunt privata virtute et concursu ad alterandum humanum corpus, ita ut etiamsi corpus beatum ingrediatur ignem, comburi nequeat. Tertia, quia in statu innocentiæ poterant homines perdere illud privilegium peccando; et ideo, licet possent non mori, non tamen erant immortales (ut Augustinus dixit); at vero in vita beata hoc donum amitti non potest, et idcirco dici potest humanum corpus simpliciter impassibile et immortale. Hæc sententia sic explicata non potest evidenti argumento convinci falsitatis; tamen imperfectissimo modo explicat hanc dotem. Imo (ut D. Thomas argumentatur) hoc modo explicata vix meretur nomen dotis, quia non est perfectio ipsius corporis, sed potius defectus extrinseci agentis et corrumpentis. Quod præterea non videtur satis consentaneum Paulo dicenti: *Oportet mortale hoc induere immortalitatem*. Nam *induere immortalitatem*, in rigore, aliquid amplius significat quam extrinsecam protectionem Dei impedientis extrinseca agentia. Præterea, aliter est corpus Christi impassibile post resurrectionem, quam dum mortuum jacuit in sepulchro; at in sepulchro erat incorruptibile per extrinsecam Dei providentiam, quæ statuerat non permittere ut corpus illud in cineres redigeretur, aut in elementa, vel in aliquid aliud resolveretur; ergo. Denique hi auctores non videntur alia ratione hunc modum eligere, nisi quia omnis alius impossibilis eis visus est. Nam si fieri possit per intrinsecam dispositionem corporis, non est dubium quin talis modus sit magis consentaneus modo loquendi Scripturæ, magisque decens, atque conformis statui beatitudinis. Si ergo ostenderimus alium modum esse possibilem, id satis erit ad hanc quartam sententiam impugnandam.

9. *Quinta opinio.* — Quinta ergo sententia est beatum esse impassibilem non propter solam protectionem Dei extrinsecam, nec propter aliquam qualitatem inhærentem, sed propter dominium animæ in corpus, quod dominium non consistit in modo informandi (ut tertia opinio dicebat), sed in hoc quod, sicut omnes actiones corporis subduntur voluntati animæ, ita et omnes passiones; et ideo, sicut corpus non agit nisi quando anima vult, ita nec patitur nisi ipsa volente; nunquam autem vult neque velle potest, propter rectitudinem talis voluntatis, et ideo absolute nihil pati potest ex intrinseca perfectione ac potestate. Et hæc sane videtur mens D. Thomæ supra. Ponit namque hanc impassibilitatem in dominio animæ supra corpus, quod perfecte (inquit) erit subjectum animæ rationali, sicut ipsa perfecte subjecta erit Deo. Et hoc sæpe repetit in utraque quæstiuncula, et in solutionibus argumentorum.

10. *Impassibilitas in corpore glorioso ex dominio animæ beatæ super ipsum provenire quomodo possit.* — Dices, hanc sententiam sic explicatam reipsa coincidere cum præcedenti. Quia nos quoque supra diximus, hoc dominium beati supra actiones suas naturales non posse aliter explicari, nisi per suspensionem divini concursus, videlicet, quia quando beatus non vult agere per aliquam qualitatem vel naturalem facultatem, Deus non præbet illi concursum ad agendum; ergo multo minus potest intelligi hoc dominium ad non patiendum per solam voluntatem, nisi quatenus, stante illa voluntate, Deus non præbet concursum aliis agentibus, ut passionem inferant tali corpori. Quia, hoc secluso, non po-

test sola voluntas impedire actionem, quandoquidem nec minuit vires agentis, nec tollit concursum debitum, nec materialem subjecti capacitatem, nec debitam distantiam, neque aliquam aliam conditionem necessariam ad agendum. Quod si hoc ita est, sine causa tribuitur hic effectus dominio animæ; quia non est positus in animæ voluntate et arbitrio, sed certa et infallibili Dei lege definitus independenter ab animæ voluntate. Eo vel maxime quia, cum ipsa aliud velle non possit, impertinens est hoc dominium.

11. *Resistentia agentis naturalis duplex.*— Responderi potest non esse hoc dominium in sola extrinseca protectione, sed in potestate data animæ beatæ ad conservandas dispositiones sui corporis, tanta efficacia ut a nullo extrinseco agente possint immutari. Est enim considerandum, actionem naturalis agentis impediri posse ex alterius resistentia. Rursus hæc resistentia duplex esse potest : altera, quasi formalis, quæ est per qualitatem formaliter repugnantem, atque ita adhærentem subjecto, ut a virtute activa superari non possit; alia est effectiva, ut quando calor, verbi gratia, subjecti actu conservatur ab igne præsente, quia propter resistentiam conservantis non potest expelli tam facile a contrario agente. Denique considerandum est animam informantem corpus, præter causalitatem formalem quam habet in illud, posse habere causalitatem effectivam circa dispositiones et temperamentum illius, quæ actio aliquo modo est naturalis, saltem per modum cujusdam resultantiæ seu dimanationis naturalis, qualis etiam est in forma ignis vel aquæ respectu sui caloris vel frigoris, a qua actione (ut opinor) provenit, ut calor vel frigus difficilius expellantur ab igne vel aqua, quam ab aliis peregrinis subjectis. Sic igitur intelligi potest datam esse vim animæ beatæ ad conservandam dispositionem naturalem sui corporis, non sola actione illa naturali, sed alia majori et efficaciori, quæ a nullo naturali agente vinci queat. Quod hoc exemplo explicari potest. Si superior Angelus tota sua efficacia corpus aliquod alicubi sistere faciat, non poterit ab Angelo minoris virtutis moveri. Quia resistit alius Angelus non formaliter, sed effective; aut si actionem ad passionem formaliter comparare velimus, actio superioris agentis ita resistit formaliter passioni inferendæ ab inferiori, ut illa fieri non sinat. Sic ergo intelligi potest anima tanta efficacia, talique actione conservare dispositionem sui corporis, ut ex vi illius nullam in eo passionem fieri permittat; et hoc vocavit D. Thomas, *dominium animæ supra corpus.* Quod si inquiras unde proveniat talis actio, tantaque animæ efficacia, cum non sit illi naturalis, respondetur primum, actionem hanc fieri ad modum miraculosæ actionis, quæ non requirit virtutem superadditam, sed specialem Dei concursum, elevantis creaturam, ut operetur tanquam instrumentum ejus. Qui modus operandi interdum datur permanenter, sicut datus est humanitati Christi, et datur beatis quoad aliquas actiones, ut dictum est supra, et in sequentibus videbimus. Deinde adjungi potest qualitas aliqua corpori superaddita, quæ ad hunc etiam effectum conferat, ut jam dicemus. Quocirca hæc sententia sic exposita probabilis, et D. Thomæ consentanea visa est.

13. *Sexta opinio valde probabilis.* — Sexta et ultima sententia est, corpora beatorum fieri impassibilia per qualitatem aliquam illis a Deo infusam, ipsisque inhærentem, ratione cujus sunt incapacia omnis alterationis corruptivæ. Ita docuit Richard., disp. 49, art. 4, q. 2; in eamdem inclinat Paludan., dist. 44, q. 2; et latius Capreol., q. 2, art. 3; et citatur August., ep. 56 ad Dioscorum. Sed ex illo nihil certi colligi potest; nam etiam in contrarium refertur epist. 146 ad Consentium; in utroque autem loco generalibus verbis utitur, quæ possunt facile in utramque partem explicari. Ratio vero hujus sententiæ est, quia non est impossibilis talis qualitas. Cur enim, aut quæ potest afferri repugnantia aut contradictionis implicatio? Non enim dicimus hanc qualitatem esse ex iis quæ sunt connaturales corpori humano, sed altioris cujusdam virtutis ac ordinis. Deinde potuit Deus conferre cœlestibus corporibus qualitates quasdam eis connaturales, quæ vim habeant efficiendi vel omnes, vel multas qualitates inferiorum corporum; cur ergo non poterit efficere in corpore humano aliquam superiorem qualitatem quæ vim habeat resistendi qualitatibus inferioribus?

14. *Objectio.—Responsio.—Impassibilitas in corporibus gloriosis unde oriatur.*— Dices: qui potest intelligi ut una et eadem qualitas resistat qualitatibus contrariis, calori, scilicet, et frigori? Deinde illa qualitas simul erit in corpore cum calore et frigore; cur ergo resistet, ne ab extrinseco imprimantur? Quod si dicas posse esse cum illis in tali gradu qui est connaturalis homini, non tamen in majori, contra. Nam hic gradus non est idem in

omnibus membris corporis humani. Tandem, cum hæc qualitas dicatur esse superioris ordinis, non apparet cur formaliter repugnet cum quibusvis qualitatibus quæ recipi in materiam possunt. Sed hæc non sunt adeo difficilia, ut propterea cogamur negare hunc modum impassibilitatis esse possibilem. Nam imprimis non arctamur ad unam et invariabilem qualitatem. Nam si ad resistendum omnibus contrariis una qualitas non sufficit, plures autem sufficiant, Deus illas infundet. Deinde in eis intelligi potest varia perfectio et intensio, ita ut in uno gradu secum admittat tale temperamentum primarum qualitatum et non aliud, in alio vero gradu admittat aliud temperamentum; atque ita fiet ut hæc qualitas non sit in omnibus membris corporis humani in eodem gradu ac perfectione; sed unicuique accommodetur, prout ad conservandum uniuscujusque temperamentum, necessarium est. Præterea resistentia, quæ fit per hanc qualitatem, intelligi potest vel per modum efficientiæ (ut in præcedenti sententia explicuimus), vel per formalem repugnantiam. Cum enim hæc qualitas afficiat ipsum corpus, fieri potest ut natura sua secum non admittat alias qualitates, etiamsi sit altioris speciei vel ordinis. Hanc denique sententiam videtur docuisse D. Thomas, 1 p., q. 97, art. 1, ubi distinguit tres modos incorruptibilitatis. Primus est ex parte materiæ, quia, scilicet, tales res vel carent materia, vel, si ea præditæ sunt, non tamen ejusdem rationis cum materia rerum corruptibilium, et hoc modo sunt incorruptibiles Angeli et cœli, non autem homines. Secundus modus est ex parte formæ, ut quando rei natura sua corruptibili inhæret aliqua dispositio, per quam totaliter a corruptione prohibetur. Tertium modum appellat ex parte causæ efficientis, qui proprie esse videtur, quando res, tam ex natura sua, quam ex intrinseca dispositione corruptibilis, præservatur a corruptione, removendo omnes causas efficientes corruptionem, et applicando causas conservantes. Et hoc tertio modo dicit fuisse homines immortales in statu innocentiæ, per virtutem quamdam animæ inditam. Quæ non est intelligenda ac si esset aliqua virtus physica naturaliter resistens extrinsecis agentibus, ut videntur intellexisse et Cajetanus ibi, et Scotus, in 2, dist. 19, q. 1, sed est intelligenda virtus et discretio animæ ad cognoscendum quid possit prodesse aut obesse corpori; et magna virtus ac prudentia ad vitandas omnes corruptionis causas. Hoc enim sensu optime ac facile intelligitur illa vis animæ, quæ inter dona gratiæ et justitiæ originalis a D. Thoma ibi numeratur; eo autem modo, qui a Cajetano ponitur, vix potest concipi, ut Scotus etiam objecit, quamvis falsa nixus interpretatione. Secundum incorruptionis modum tribuit D. Thomas corporibus gloriosis, scilicet, per dispositionem inhærentem, quæ non potest intelligi nisi aliqua qualitas vel plurium qualitatum aggregatio. Vocat autem hanc incorruptionem ex parte formæ, non quia formæ inhæreat, sed vel quia hæcmet dispositio est quædam forma inhærens corpori, vel certe quia datur corpori ratione formæ, seu animæ beatæ. Quem sensum indicant verba Augustini, quem statim D. Thomas citat : *Tam potenti natura Deus fecit animam, ut ex ejus beatitudine redundet in corpus plenitudo sanitatis, et incorruptionis vigor.*

15. *Responsio ad argumenta in oppositum.* — *Objectio.* — *Responsio.* — Ex quo discursu D. Thomæ patet responsio ad rationem dubitandi initio positam. Nam, licet in corpore glorioso maneat eadem materia, idemque temperamentum ex qualitatibus contrariis, unde solum fit corpus illud in nuda natura sua consideratum esse corruptibile, et in beatitudine retinere quasi causam remotam, seu naturalem radicem corruptionis; nihilominus tamen secundum proximam dispositionem intrinsecam esse incorruptibile et impassibile. Quia affectum est alia quadam perfectione, quæ ex se potest impedire ne illa naturalis corruptibilitas in actum reducatur. Dices: quamvis hæc utcunque satisfaciant respectu illius corruptionis quæ est per alterationem naturalem, non vero respectu illius quæ est per violentam divisionem. Respondetur primum ex Bonaventura supra, corpus beati alia ratione habere ut dividi non possit, ex dote subtilitatis. Quia cum sit pervium, et penetrari possit cum quolibet alio corpore sibi occurrente, non potest ab eo dividi, quia non resistit quominus in eumdem locum intret. Divisio enim solum fit propter resistentiam et expulsionem a tali loco. Sed potest objici, quia, licet beatus possit ex dote subtilitatis non resistere alteri corpori, sed penetrari cum illo, tamen etiam potest non uti hac dote, et expellere aliud a suo loco; ergo tunc posset dividi gladio. Idcirco addendum est, fortasse ex vi prædictæ qualitatis et internæ dispositionis ita conservari et quasi solidari corpus beati, ut quantitas ejus dividi

non possit ab extrinseco agente. Sicut cœli quantitas, licet sit ejusdem rationis cum quantitate elementorum, tamen ratione subjecti vel dispositionum ita conservatur, ut dividi non possit. Addo denique, per dotem agilitatis tam esse potens gloriosum corpus ad retinendum locum ubi se constituit, ut a nullo agente creato dimoveri possit. Et ex hoc etiam capite nihil potest per divisionem pati, quia divisio, quæ fit ratione corporis subintrantis, intelligi non potest sine mutatione locali, vel destructione corporis divisi. Quapropter, remota omni alteratione et divisione locali, nulla superesse potest passio per divisionem.

16. *Dubium.—Responsio.*—Ultimo ex dictis definitur alia quæstiuncula, quam D. Thom. supra attigit, an hæc impassibilitas sit æqualis in omnibus beatis. Dicendum est enim, quoad negationem et privationem esse æqualem, ut ex dictis constat; tamen quoad causam ait D. Thomas esse inæqualem. Quod potest intelligi vel ratione gloriæ et meritorum, quæ est prima radix hujus dotis, vel ratione illius qualitatis, seu dispositionis positivæ, quæ pro ratione meritorum magis ac minus perfecta esse potest. Sicut cœli vel Angeli æque sunt incorruptibiles, quoad carentiam passionis contrariæ; natura vero positiva, in qua hæc privatio fundatur, perfectior est in uno quam in alio.

SECTIO IV.

Quid sit agilitas corporis Christi, et quis effectus ejus.

1. *Dos agilitatis quid sit. — Motus localis quotuplex.*—Agilitatis dotem (ut ipsum etiam nomen præ se fert) omnes Theologi explicant per modum cujusdam facultatis ad motum localem expedite, velociter ac facile exercendum. Quam nominis rationem seu descriptionem aperte quoque convincunt omnia Scripturæ et Sanctorum testimonia, quibus supra probavimus esse in corpore glorioso hanc dotem agilitatis. Neque in hac generali ratione est ulla difficultas, tota vero posita est tum in explicanda illa facilitate, vel perfectione localis motus, seu mutationis, quam præbet hæc agilitas; tum etiam in explicando modo quo confert hunc effectum; ex quo etiam constabit quid sit hæc facultas. Potest autem in humano corpore triplex esse motus localis. De hoc enim semper erit sermo. Primus est, progressus qui procedit ab anima operante per cognitionem et appetitum, exercetur autem per membra corporis, movendo unam partem mediante alia, et consequenter prius unam quam aliam; in quo propterea motu necessarium etiam est ut aliqua pars quiescat, dum alia movetur. Secundus motus vocari potest simplex, quo totum corpus veluti uno impetu æque primo cietur, sicut moventur gravia, levia et projecta. Tertius motus vel mutatio intelligi potest, qua corpus ab uno loco in aliud subito transferatur, absque ulla successione vel mora in spatio medio. De his ergo omnibus sigillatim videndum est, an sint in corpore beato, et quomodo per dotem agilitatis perficiantur.

2. *Facilitas corporis gloriosi in motu locali progressivo.* — Principio igitur potuisse Christum post resurrectionem motu progressivo movere corpus suum, in superioribus diximus, estque de fide certum. Idem est de omnibus beatis post resurrectionem; et dubium etiam non est quin utentur interdum hac facultate, et movebuntur hoc modo suo arbitrio. Denique omnes etiam Theologi docent habituros beatos summam quamdam facilitatem in hoc motu exercendo. Nam hoc aperte significant Scripturæ quæ de beatorum agilitate loquuntur, ut supra ostensum est. Videtur autem hæc facilitas in duobus consistere: primo, quod nullum laborem vel lassitudinem sentient; unde fiet ut quandiu voluerint, possint in hoc motu durare. Quod significatum est illis verbis Isai., c. 40: *Current, et non laborabunt; ambulabunt, et non deficient.* Et hoc totum manifesto provenit ex impassibilitate, a qua nascitur, ut per hujusmodi motum nihil alterentur membra corporis, nec relaxentur, nec spiritus dissipentur. Quapropter hac in re nulla est difficultas. Secundo, consistit hæc facilitas in majori velocitate motus, quæ significatur illis verbis Isaiæ: *Assument pennas sicut aquilæ;* et illis Sap. 3: *Tanquam scintillæ in arundineto discurrent.* De hac igitur est difficultas, unde proveniat. Velocitas enim motus est quædam major perfectio actionis, seu modi agendi, quæ provenire potest, vel ex augmento virtutis motivæ, vel ex ablatione repugnantiæ seu resistentiæ mobilis, vel ex utroque capite.

3. *Corporibus beatorum naturalis inest gravitas.*—Prima ergo sententia est, beatum habere virtutem velocius se movendi per solam ablationem resistentiæ, quæ provenit ex gravitate corporis; et quia non videtur auferri posse resistentia, nisi auferatur ipsummet

pondus et gravitas, ideo consequenter asserit hæc sententia auferri a corpore glorioso gravitatem. Hunc modum dicendi indicat Bonavent., d. 49, artic. ult., q. 2, ad 1; et eum ut probabilem referunt Durand., Paludan., Major, et alii; ipsi tamen id diffinite non affirmant. Neque mihi potest ulla ratione probari, non quia existimem implicare contradictionem conservari corpus humanum sine gravitate (hanc enim repugnantiam non invenio), sed quia hæc gravitas est naturalis proprietas necessario consequens complexionem et compositionem corporis humani. Dictum est autem supra, futuras esse in humano corpore omnes naturales corporis facultates et proprietates. Alioqui esset illud corpus monstrosum et præter naturam; sicut si corpus illud non esset solidum, aut non haberet quasdam partes duriores vel densiores aliis, non esset convenienter dispositum; ergo idem est de gravitate, quæ non minus est intrinseca qualitas, et necessario consequitur ex tali temperamento, densitate ac duritie. Sine dubio ergo dicendum est, qualitatem illam, quæ est gravitas, manere in corpore beato. Deinde ad hunc effectum non sufficeret ablatio gravitatis. Quia virtus motiva animæ definita est ad aliquam velocitatem motus, non tantum ex resistentia contrarii, sed ex se, quia imperfecta est, et finitæ virtutis limitatæ ad talem modum agendi. Sicut quamvis terra descenderet deorsum absque ulla resistentia medii, vel alterius corporis extrinseci, nihilominus et in tempore, et cum determinata velocitate descenderet, quia gravitas habet determinatam efficaciam ex se. At corpus beati in hoc genere motus non est determinatum ad certam velocitatem, sed, quacunque signata, potest agi cum majori (ut aliqui volunt), vel (quod probabilius videtur), licet ad aliquam terminetur, illa videtur esse multo major quam per solam vim motivam naturalem fieri possit, ut ex modo loquendi Scripturæ non obscure colligitur; ergo necesse est dicere, ipsammet vim motivam aliquo modo augeri.

4. *Agilitas in motu progressivo beatorum corporum unde proveniat. — Objectio. — Responsio. — Gravitas corporum quomodo resistat et retardet velocitatem motus.* — Dicendum est ergo, ad agilitatem in hoc motu imprimis requiri, virtutem ipsam activam motus augeri, sive hoc sit per additionem alicujus qualitatis, sive per solum majorem Dei concursum utentis anima vel corpore beati, ut instrumento ad hunc effectum naturales vires superantem, de quo postea dicemus. Deinde addi potest, ad hanc velocitatem etiam juvare optimam dispositionem corporis et organorum ejus. Ex hac enim multum pendet facilitas motus. Erit autem hæc optima dispositio in corporibus beatis, quod membra omnia habebunt et qualitates omnes, et quantitatem ac figuram naturæ suæ maxime accommodatam; habebunt quoque spiritus vitales perfectissimos et purissimos, neque erit in eis aliquod extrinsecum impedimentum, quale nunc interdum esse solet in nobis propter redundantiam humorum, vel exhalationum seu vaporum, quæ multum interdum impediunt corporis agilitatem. De naturali autem pondere seu gravitate corporis, probabile est quod Durandus dicit, quamvis qualitas ipsa maneat in corpore beato, tamen divina virtute impediri ne resistat, actualiter inclinando ad locum contrarium. Sicut, quando corpus penetratur cum alio in eodem loco, licet neutrum privetur propria quantitate, divina tamen virtute fit ut sibi non resistant. Dices: hæc actualis inclinatio est effectus formalis ipsius gravitatis; ergo non potest impediri manente gravitate. Respondetur negando antecedens, si loquamur de proxima et actuali inclinatione, a qua provenit resistentia et retardatio motus. Hæc enim non formaliter, sed effective provenit a gravitate. Sicut enim sublata efficientia, gravitas non moveret lapidem deorsum, ut, verbi gratia, si Deus suum concursum suspenderet, ita eadem efficientia omnino sublata lapis non resisteret sublevanti illum sursumve moventi; quia non resistit nisi in quantum effectiva est contrarii motus, vel quietis, seu permanentiæ in contrario loco; nam hinc fit ut retardet talem motum. Vel secundo dici potest, etiamsi ex parte gravitatis maneat aliqua resistentia, virtutem tamen motivam tantam esse, ut ea non obstante possit velocissimum motum agere. Sicut, si terra moveatur sursum ab Angelo, resistit quidem quantum potest sua gravitate, nihilominus propter Angeli virtutem potest summa velocitate cieri. Tota ergo difficultas huc revocatur, ut videamus quomodo virtus motiva in corpore beato augeatur, quod simul cum puncto sequenti explicabitur.

5. Secundo dicendum est de altero genere motus, quo veluti uno impetu totum corpus se movet æque primo. De quo Durand., d. 44, q. 7, negat hujusmodi motum esse in corporibus beatis, et contrarium dicit esse fictitium

et inopinabile. Utitur autem ratione valde infirma, scilicet, quia oportet distinguere partem moventem a parte mota; ergo, si non fit motus unius partis organicæ per animam, oportet ut anima sit movens et corpus motum; unde, cum in homine non sit alia forma præter animam rationalem, sola materia erit mota. Secundo argumentatur ad hominem contra Scotum, loco statim citando. Quia in corpore glorioso non erit nova virtus motiva, quæ non sit naturalis homini, seu animæ etiam informanti corpus corruptibile; sed virtus ad movendum corpus hoc modo non est homini naturalis, neque conveniens animæ informanti corpus corruptibile, ut constat tum experientia, tum etiam quia natura non dedit corpus aptum et dispositum ad hunc motum, sed tantum ad progressivum.

6. *Corpus beati uno veluti impetu moveri per spatium æque primo potest.* — Nihilominus hæc Durandi sententia parum probabilis est. Nulla est enim ratio cur gloriosis corporibus hunc motum denegemus. Præsertim cum Scripturæ majorem agilitatem et velocitatem illis tribuere videantur, quam possit commode inveniri in motu progressivo, ut indicant illa verba : *Quasi scintillæ in arundineto discurrent.* Præterea, quando corpus gloriosum ascendit in cœlum, non fertur ab Angelis (esset enim magna imperfectio, si ipsum sua vi ascendere non posset); ille autem motus non est progressivus. Neque enim verisimile est (quod quidam fingunt) ascendere gradiendo per aera tanquam per scalam. Nam, esto hoc non repugnet, quia potest corpus gloriosum non impellere, neque dividere aerem, atque ita illo niti, seu sistere secundum unam partem, ut secundum aliam ascendat, et ita successive perficere ascensum, tamen magna imperfectio esse videtur, quod beatus coarctetur ad hunc modum ascensus. Et in spheris cœlestibus, cum illuc ascendat sine divisione cœli per solam penetrationem, vix potest commode intelligi hujusmodi motus. Denique ratio Durandi nullius est momenti, tum quia, licet demus virtutem motivam esse in sola anima, non inde fit solam materiam moveri, sed totum compositum; et ea distinctio sufficit inter movens et mobile. Tum etiam quia, quamvis admittamus hanc virtutem esse in corpore informato ab anima, posset per illam moveri; quia non est necessarium simpliciter ut virtus, quæ est principium motus, et ipse motus sint in distinctis subjectis, præsertim quando illa virtus ab intrinseco agente indita est. Secunda vero ratio Durandi, ad hominem quidem est efficax; non tamen simpliciter. Procedit enim ex falso fundamento, ut jam ostendam. Et hanc sententiam tenent Scotus, Paludanus, et alii.

7. Merito tamen inquirunt qua virtute possit beatus hoc modo movere corpus suum. In qua re duæ sunt opiniones extremæ. Prima affirmat Deum solum esse qui efficit hunc motum, vel celeritatem ejus, quatenus vires supernaturales superat. Quod censet probabile Major, d. 49, q. 18; et Suppl., d. 44, q. 2, art. 2. Sed non est sententia hæc consentanea Sanctis Patribus, qui non solum dicunt motum corporis gloriosi fore velocissimum, sed etiam ipsum corpus futurum esse agile ac velox, sicut spiritum; non dicitur autem corpus velox, solum quia possit ab alio moveri. Item semper ita loquuntur, ut dicant illa corpora posse se movere ; quin potius Isaias, c. 40, aperte ita loquitur : *Assument pennas,* etc., ut supra cum Sanctis Patribus ponderavimus; hæc autem verba significant internam vim, et non tantum motionem ab extrinseco. Quod etiam confirmant illa verba Pauli, 1 ad Cor. 15 : *Seminatur in infirmitate, surget in virtute;* ubi videndus est D. Thomas.

8. *Motus localis præter progressivum nullus animanti naturalis.* — Secunda sententia affirmat hunc motum corporis gloriosi, et omnem velocitatem ejus, provenire ab interna virtute connaturali homini. Hanc autem virtutem aliqui tribuunt corpori, ut Alensis, et alii, qui fingunt in humano corpore mistionem quintæ essentiæ, cujus vim dicunt prædominaturam in corpore glorioso, et ab illa provenire hanc vim movendi. Ita refert D. Thomas, q. 56, art. 3. Sed hæc opinio per se est improbabilis, ut in superioribus ostensum est. Scot. vero, 4, d. 49, q. 14, dicit hoc fieri naturali virtute animæ. Existimat enim animam habere virtutem ad movendum corpus, non tantum organice, sed etiam alio genere motus. Quod hac ratione suadet, quia anima separata potest seipsam movere; tunc autem non se movet organice; ergo etiam quando informat corpus, habet eamdem vim movendi et seipsam, et corpus conjunctum; sicut Angelus potest movere corpus assumptum, vel imitando motum progressivum, vel simpliciter et æque primo totum corpus movendo. Quod si inquiras quænam sit hæc virtus, et quomodo non experiamur illam in corpore corruptibili, respondet re ipsa esse

eamdem cum virtute qua movemur motu progressivo, quia non oportet multiplicare potentias sine causa. Dicit tamen hanc virtutem ita esse in anima informante corpus corruptibile, ut non æque dominetur omnibus partibus corporis. Quia non omnes sunt æque dispositæ ad motum, neque æque propinquæ seu immediatæ virtuti motivæ; ideo prius movetur pars melius disposita et propinqua, et per illam movetur alia, et ita causatur progressivus motus. At in corpore glorioso omnes partes sunt æque dispositæ ad recipiendum motum, ideoque æque primo poterunt moveri eadem virtute omnes. Quod si urgeas, etiamsi admittatur hæc virtus naturalis, illam esse imperfectam et insufficientem ad tantam velocitatem et agilitatem, respondet illam virtutem naturalem intendi usque ad illum gradum in quo possit eum effectum efficere, sicut intendetur, inquit, virtus visiva et aliæ. Sed in hac sententia Scoti multa displicent. Primum, sine fundamento dicit, posse animam informantem corpus naturali virtute totum illud movere æque primo. Id enim repugnat experientiæ, et naturali compositioni corporis et membrorum ejus. Argumentum vero desumptum ex anima separata non est efficax. Quia, licet verum sit animam separatam posse se movere sine organis, non inde fit eodem modo posse movere corpus conunctum. Fieri namque potest ut non habeat tantam virtutem supra corpus, sicut supra seipsam. Item, quia non potest movere corpora sola voluntate, sicut potest Angelus; et ideo, quando movet corpus quod informat, id præstare non potest nisi modo tali corpori accommodato, scilicet, organice movendo unam partem mediante alia. Præterea, quod Scotus inquit, quasi per accidens esse ut nunc anima moveat corpus tantum motu progressivo propter membrorum indispositionem, alienum videtur a vera philosophia. Quia, considerata naturali hominis dispositione et compositione, non est per accidens, sed intrinsecum ac per se humano corpori sic moveri. Nam ex primaria institutione naturæ, ipsa membra corporis sunt ad hunc motum accommodata, et non ad alium. Neque fingi potest, quod sit illud impedimentum aut indispositio, quæ dicitur esse in membris humani corporis in statu corruptibili, aut in statu innocentiæ, in quo erat corpus optime temperatum, secundum dispositionem naturalem. Rursus, vel illa virtus motiva est in sola anima, vel aliquo modo est in membris, et per quædam principaliora derivatur ad alia. Si dicatur prius, ergo hæc virtus æque immediate est applicata omnibus membris; ergo, quod unum moveatur priusquam aliud, non provenit ex propinquitate sive distantia, neque ex defectu alicujus dispositionis, ut Scotus fingit. Si vero dicatur posterius, ergo ille ordo, et modus motus non est per accidens, sed per se; cumque illa dispositio sit naturalis homini, manebit etiam in corpore beato. Tandem quod Scotus ait, hanc vim motivam, sive progressivo motu, sive alio, perfici in corpore glorioso per modum intensionis, falsum est, et idem censeo de visu et quacunque simili potentia. Ratio est, quia hæ potentiæ sunt natura sua indivisibiles; ergo non possunt augeri per intensionem, alioqui etiam intellectus et voluntas possent intendi.

9. *Prior modus declarandi dotem agilitatis. — Objectio. — Responsio. — Objectio. — Responsio.* — Duobus ergo modis intelligere possumus conferri beato hanc virtutem ad movendum corpus suum hoc genere motus; et eisdem intelligendum est posse augeri virtutem ad progrediendum velocius. Primus modus est, quod anima beati supernaturalem vim habeat, ut sua voluntate et efficacia moveat suum corpus hoc genere motus, et maxima velocitate. Dices : si hæc efficacia non est animæ connaturalis, quid illi additur quo illam habeat de novo in corpore glorioso? Nam sola non repugnantia, seu optima dispositio corporis non satis est sine virtute effectrice. Respondetur intelligi posse communicari hanc virtutem, eo modo quo intelligitur communicari virtus miraculorum effectrix, videlicet, ut statuerit Deus uti hac voluntate ut instrumento ad efficiendum hunc effectum, dando illi concursum, ad hunc modum agendi accommodatum, quoties ipsa voluerit. Dices : ergo, juxta hunc explicandi modum, hæc agilitas non erit aliqua dos intrinseca beato, sed tantum extrinseca motio Dei veluti certa lege præparata seu promissa. Respondetur verum esse, juxta hanc explicationem, agilitatem non addere qualitatem activam; non tamen propterea dicenda est extrinseca tantum motio seu denominatio, quia ille effectus non tantum a Deo fit, sed ab ipsa anima per virtutem intrinsecam, non mere naturalem, sed obedientialem activam. Sicut virtus miraculorum non est denominatio extrinseca, sed aliquid intrinsecum cum præparatione divini auxilii. Et hic modus explicandi videtur con-

sentaneus Augustino, 13 de Civit., c. 18, ubi inquit, *Sanctorum perfectos atque beatos spiritus divino munere sine difficultate posse ferri quo voluerint, et sistere ubi voluerint*. Et idem fere repetit l. 22, c. 11, quibus locis in hoc sensu dicit, beata corpora non habere grave pondus quo deprimantur, non quia priventur qualitate aliqua naturali, sed quia per illam non resistunt, quominus ad nutum voluntatis obediant. Et hunc modum dicendi sequitur Scotus, 4, d. 49, q. 4, art. 7.

10. *Objectio.* — *Responsio.* — Secundus dicendi modus est, ut hæc virtus activa motus sit aliqua qualitas indita corpori beato, quæ natura sua habeat vim efficiendi motum ad quamcunque loci positionem, quamvis illius efficacia pendeat a voluntate beati, eo modo quo supra dictum est de omni alia efficientia. Atque hanc sententiam videtur amplecti divus Thomas, d. 49, q. 2, art. 3, q. 1, ubi dicit hanc agilitatem esse perfectionem fluentem ab anima glorificata in corpus, quæ illud reddit habile ut obediat animæ ut motori, ubi aperte ponit qualitatem. Nec potest intelligi de qualitate quæ tantum passive disponat corpus ad suscipiendum motum. Nam si in sola anima esset efficiens virtus activa, non esset necessaria in corpore nova qualitas aut dispositio præter temperamentum optimum, et ablationem omnis impedimenti intrinseci; cum ergo in corpore qualitatem requirat, necesse est eum loqui de qualitate activa. Et idem sequitur Rich. ibi, art. 4, q. 7; significat Bonav., in ult. articulo illius d.; clarius et latius Palud., dist. 44, q. 4. Et ratio adjungi potest, quia, quando effectus fieri potest per virtutem intrinsecam, natura sua proportionatam, Deus præbet illam; motus autem localis et velocitas ejus, licet interdum superent naturalem virtutem animæ, tamen in se sunt effectus naturales quos a virtute creata propriis viribus fieri nihil repugnat; ergo potest infundi virtus intrinseca effectiva hujus motus. Sed objicit Scotus, quia non potest una qualitas esse indifferens ad movendum versus omnes differentias positionis. Quia talis qualitas unam tantum naturalem propensionem habere potest; ergo inclinabit ad unum definitum locum, et consequenter, si ad alia loca moveatur corpus, non modo non juvabit, sed potius impediet. Respondetur negando consequentiam. Nam potest esse qualitas de se indifferens ad efficiendum hoc vel illud Ubi. Nam (si attente res consideretur), sive beatus sit in cœlo, sive in terra, ipsa Ubi intrinseca non sunt specie diversa; et ideo, cum alioqui hæc virtus non sit connaturalis, non est necesse ut inclinet ad certum locum, neque ad servandum aliquem situm vel ordinem respectu aliorum corporum, ex quo provenire solet naturalis inclinatio ad aliquem motum, ac proinde potest optime intelligi qualitas indifferens ad omne Ubi, et habens efficaciam cujusvis motus tendentis ad quemcunque locum, quæ per voluntatem determinetur ad hunc vel illum motum efficiendum. De modo autem quo hæc qualitas infundatur et dimanet a beatitudine animæ, eodem modo judicandum est sicut de claritate diximus. Et hinc etiam facile intelligi potest quomodo hæc dos major esse possit in majori quam in minori beato, propter majorem vim ad velocius movendum corpus; quæ potest provenire vel ex intensiori et perfectiori qualitate, juxta posteriorem modum, vel ex majori Dei concursu juxta priorem.

11. *Corpus moveri in instanti ab extremo in extremum transeundo per medium, impossibile.* — Tertio dicendum est de alio genere mutationis seu agilitatis, quæ est per subitam mutationem quæ fiat in instanti. De qua unum est certum, scilicet, non posse talem modum mutationis fieri transeundo per medium; quia oporteret vel totum corpus, vel aliquas partes ejus simul esse in duobus locis quantitative, quod suppono esse impossibile, secundum ordinariam potentiam. Et præsertim est indubitatum non esse in potestate cujuscunque beati corpus suum in pluribus locis constituere; quia hoc nullum habet fundamentum, neque ad statum vel perfectionem gloriæ ulla ratione pertinet. Verum quidem est, habere Christum hanc potestatem supra corpus suum (ut probabilius existimo, et inferius attingam), non tamen habet illam ratione solius gloriæ corporis, sed propter hypostaticam unionem ad Verbum. Itaque, si esse potest hujusmodi instantanea mutatio in corpore glorioso, necesse est ut fiat transeundo ab extremo in extremum sine medio, vel ratione totius, vel ratione partium. Est enim considerandum posse intelligi hunc transitum, vel ad locum distantem, vel ad locum proximum et contiguum; et in priori modo totum corpus, quod nunc est in hoc loco, futurum esse immediate post hoc in loco distante; unde necesse est ut totum illuc transeat absque ulla existentia in medio. At in posteriori modo, licet totum corpus non incipiat esse immediate post hoc in loco distanti et disjuncto,

a priori loco, tamen necesse est ut singulæ partes sint in partialibus locis distantibus, et ideo oportet ut transeant ab extremo ad extremum, sine existentia in medio, in quo erit diversa hæc mutatio a simili mutatione instantanea angelica. Nam quando Angelus simul deserit totum locum, et alium immediatum acquirit, non intelligitur transire ab extremo ad extremum sine medio, quia totus est in toto loco, et in singulis partibus ejus propinquis et distantibus, et ipse non habet partes quæ se excludant a partialibus locis. At vero corpus constat hujusmodi partibus, et ratione illarum habet extensionem in ordine ad locum, ita ut totus sit in toto loco, et pars in parte, et ideo si totum in momento acquirit novum locum integrum, necesse est ut partes de novo existant in locis distantibus absque transitu per medium. Quærere igitur an possit corpus beati moveri in instanti, nihil aliud est quam quærere an possit transire ab extremo ad extremum sine medio.

12. *Transitus ab extremo ad extremum sine medio divina virtute possibilis.* — Qua in re invenio fere omnes Theologos negantes corporibus beatis hanc potestatem. Cujus rei præcipuus auctor est D. Thomas, 4, dist. 44, quæst. 2, art. 3, q. 3, qui dicit implicare contradictionem. Cujus fundamentum est, quia corpus non movetur quando totum est in termino a quo, neque quando totum est in termino ad quem, quia tunc jam est motum; ergo movetur quamdiu est in medio; ergo necesse est ut sit in medio, alioqui perveniret de uno loco ad alium, et nunquam moveretur, quod implicat contradictionem, quia ipsa successio locorum est motus localis. Quam rationem ejusque conclusionem amplectitur Sot., d. 49, q. 4, art. 7. Sed mihi nullo modo probatur. Censeo enim hoc mutationis genus esse possibile divina ac supernaturali virtute, ut latius, Deo dante, dicemus in materia de Eucharistia. Et patet facile, quia ratio adducta non ostendit implicationem contradictionis, neque hactenus est aliqua excogitata quæ illam ostendat. Assumptum declaratur, quia in hoc genere transitus non intercedit motus successivus, sed mutatio instantanea. Unde fit ut mobile tunc mutetur quando totum primo est in termino ad quem, quia tunc se habet aliter quam prius. Nec refert quod jam totum sit mutatum, quia in mutationibus instantaneis simul est fieri et factum esse, mutari et mutatum esse. In quo eadem est ratio in Angelo quoad mutationem discretam seu instantaneam loci. Idem quippe interrogari de illo potest, quando, scilicet, moveatur, vel in termino a quo, vel ad quem; et idem necessario respondendum est, nec facienda est vis in vocibus *motus*, aut *mutationis*, dummodo de re constet, qua intellecta, nullum censebitur inconveniens quod aliquod corpus mutaverit locum absque motu, scilicet, successivo, cum sola instantanea mutatione. Quod si quis contendat Angelum in hoc genere motus non mutari, dum est in termino ad quem, sed in successione utriusque termini, idem responderi poterit de corpore, quamvis in utroque sine causa vel necessitate id asseratur. Nisi fortasse eadem res, quæ a nobis explicata est, obscurioribus verbis dicatur. Nam revera tota hæc mutatio est in illo instanti in quo acquiritur terminus ad quem, quamvis non sit sine habitudine et respectu ad terminum a quo; in toto autem præcedenti tempore mobile quievit, quia eodem modo se habuit ac prius.

13. *Corpora beatorum transire ad extremum possunt sine medio.* — Alii ergo Theologi in assertione consentiunt, non quia contrarium implicet contradictionem, sed quia hujusmodi genus motus est supra omnem virtutem creatam, cum tamen corpus gloriosum tantum possit mutare locum per virtutem creatam animæ, aut ipsius corporis. Ita Palud., dist. 44, q. 4; Durand., q. 7; Richard., dist. 49, a. 4, q. 7 et 8, ac fere alii. Nihilominus tamen probabiliter sustineri potest, datum esse beato hanc vim, ut transire possit ab extremo ad extremum sine medio. Quia Sancti Patres, de agilitate corporis gloriosi tractantes, hanc ei vim tribuere videntur. Dicunt enim posse corpus beati in momento, et absque retardatione, eo divertere quo impetus spiritus eum direxerit. Ita loquitur Laurentius Justinianus, dicto lib. de Perfectione monasticæ conversationis, c. 23; Augustinus vero, de Cognitione beatæ vitæ, c. 45, et Anselm., lib. de Similitud., c. 48, et in Prosolog., c. 25, dicunt corpora gloriosa, futura Angelis æqualia in velocitate; sed est probabile Angelos naturali virtute posse transire ab extremo ad extremum, non contingendo medium; ergo eadem velocitas, ex sententia horum Patrum, communicatur per gloriam corpori beato. Unde Augustinus supra, et in Enchir., c. 90, et aliis locis citatis sect. 1, dicit tam cito posse beatum reali præsentia sui corporis transire ad distantem locum, quam potest cogitatione; potest autem cogitatione subito transire, nihil de medio co-

gitando. Et Bernardus, serm. 4 in festo omnium Sanctorum : *Tanta* (inquit) *futura est corporum agilitas beatorum, ut possint, si velint, absque omni mora seu difficultate ipsam quoque cogitationum nostrarum sequi ad omnia velocitatem.* Et confirmatur, quia probabile est animam separatam posse hoc modo moveri, et subito transire de uno loco in alium. Quia si Angelus id potest, cur non etiam anima? Sed in beatitudine non privabitur anima propter unionem ad corpus ulla spirituali perfectione et quasi libertate; ergo idem potest conjuncta corpori, quod secum eodem modo movebit. Tandem, quia Paulus dixit surrecturum corpus illud *spirituale,* dicunt Theologi habiturum proprietates spiritus, etiamsi supernaturales sint, et per virtutem creatam fieri non possint, ut, verbi gratia, posse penetrare per alia corpora, posse agere et non agere suo arbitrio; cur ergo non idem dicetur de hac mutatione? Quæ ratio, ut minimum, ostendit, fundamentum contrariæ sententiæ non esse firmum. Est ergo hæc sententia satis verisimilis, præsertim si verum est hoc genus mutationis esse rebus spiritualibus connaturale; quod tamen incertum est.

14. Supposita vero hac sententia, addenda sunt duo. Primum est, hanc mutationem non fieri per qualitatem superadditam, quia nulla esse potest quæ natura sua vim habeat ad movendum corpus hoc modo. Neque vero dicendum est fieri a solo Deo, ipso beato tantum passive concurrente, propter rationes allatas in secundo puncto; sed fieri ab anima vel corpore beati, ut instrumento divinæ virtutis, juxta modum paulo ante explicatum. Alterum est, in hac agilitate esse æquales omnes beatos, quia, cum sit mutatio instantanea, non suscipit magis aut minus; nisi quis fortasse dicat, perfectiorem beatum posse ad locum distantiorem unica mutatione moveri; quod tamen neque est consentaneum modo loquendi Patrum (ut vidimus), neque est necessarium; quia non est contra perfectionem beatitudinis, quod in aliqua perfectione accidentaria sint beati omnino similes et æquales, ut de immortalitate supra dictum est, et de subtilitate statim dicemus.

SECTIO V.

Utrum corpus Christi post resurrectionem potuerit simul esse in eodem loco cum quolibet alio corpore, et quomodo.

1. Diximus in prima sectione hujus disputationis, subtilitatis dotem intelligendam esse in ordine ad penetrationem corporis gloriosi, cum quovis alio corpore in eodem loco. Quia, licet aliis modis explicari soleat, nullus tamen esse potest ita proprius et accommodatus ad distinguendam hanc dotem ab aliis perfectionibus animæ et corporis, tam naturalibus quam supernaturalibus. Tria ergo de hac dote explicanda supersunt. Primum, an hic effectus sit possibilis; secundum, an de facto tribuatur corpori glorioso ratione beatitudinis; tertium, qua virtute quove modo fiat.

2. Circa primum, Durandus, dist. 44, quæst. 6, opinatur implicare contradictionem hunc effectum, scilicet, ut corpora quantitative existentia in loco simul se penetrent in eodem loco; cujus opinionem probabilem judicat Paludan., q. 3. Fundamenta sunt, primum, quia duo corpora repugnant esse in eodem loco ratione suarum quantitatum; igitur, manentibus eisdem quantitatibus, manet eadem repugnantia, quæ nullo modo potest auferri, quia non est effectiva, sed formalis. Secundo, quia non possunt omnes partes ejusdem quantitatis ita se penetrare, ut simul in eodem situ constituantur; ergo nec diversa corpora. Consequentia est evidens, quia tanta est repugnantia inter corpore discreta, quanta inter partes continuas. Sola enim continuitas non addit specialem repugnantiam. Antecedens vero patet, tum quia de ratione quantitatis est ut habeat partem extra partem; tum etiam quia alias posset totum cœlum modico in vase concludi. Tertio, fieri non potest ut partes quantitatis successivæ sint simul duratione; ergo neque etiam fieri potest ut partes quantitatis continuæ sint simul loco. Patet consequentia, quia, sicut de ratione quantitatis successivæ est prius et posterius in duratione, ita de ratione quantitatis continuæ permanentis est extensio partium, ut una sit extra aliam. Quarto, quia non potest unum corpus quantitative poni in locis distinctis; ergo nec distincta corpora in eodem loco.

3. Hæc vero sententia omnino falsa est et improbabilis, et occasionem præbet errandi circa multa mysteria fidei. Primo, circa mysterium Eucharistiæ, in quo licet proprie non fiat penetratio quantitatum, tamen propria quantitas corporis Christi altiori modo simul est realiter præsens cum quantitate panis, et una pars corporis Christi ibi est ubi est alia. Unde Durandus coactus est negare, quantitatem corporis Christi esse sub sacramento altaris. Quæ

sententia erronea est,ut suo loco dicetur. Alia responsio colligi potest ex Paludano, scilicet posse fieri per divinam potentiam ut corpus sit quantum, et non occupet locum, quia illud est prius quam hoc, et hac ratione posse fieri ut corpus Christi, licet sit quantum, tamen quia, ut est in sacramento, non occupat locum, possit simul esse cum quantitate panis. Quod vero corpus quantum sit in loco, et non occupet locum, hoc est impossibile, quia sunt omnino idem ; si autem corpus occupat locum, impossibile etiam est ut simul admittat aliud corpus in eodem loco. Quia occupare locum nihil aliud est quam habere partes positione distinctas et distantes a se invicem, et ab omni alia quantitate. Hæc vero responsio, licet aliquo modo evitet prædictum errorem circa fidem, tamen nullo modo satisfacit. Primo, quia multo difficilius est facere ut corpus quantum non sit in loco, quam ut existens in loco simul sit cum alio corpore. Si igitur primum fieri potest, cur non secundum ? Antecedens declaratur. Nam vel esse in loco, late sumitur pro quocunque modo existendi alicubi secundum præsentiam realem ; et ita non solum difficilius, sed etiam impossibile est, esse corpus quantum, et non esse in loco, seu alicubi realiter præsens, ut dicemus latius agentes de Eucharistia. Vel esse in loco idem est quod esse quantitative in loco, seu modo connaturali quantitati ; et hoc modo multo difficilius est separare, a corpore quanto, hujusmodi esse in loco. Quia non solum impeditur effectus extrinsecus et quasi privativus, scilicet, expulsio alterius corporis ab eodem loco, sed etiam effectus intrinsecus, scilicet, propria extensio in ordine ad locum, qua impedita, consequitur quidquid est admirabile, supernaturale in alio effectu, scilicet, quod tota quantitas unius corporis sit simul cum alio corpore, et similiter quantitas omnium partium inter se. Denique, quamvis repugnet corpus esse quantitative in loco, et non occupare locum, tamen hoc ipsum, *occupare locum*, præcise ac formaliter non est distare ab alia quantitate, vel illam expellere ab eodem loco ; sed est ita replere illum locum, ut totum sit in toto, et pars in parte. Ex quo fit ut corpus existens in loco, natura sua aptum sit ad expellendum aliud corpus, et distandum ab illo ; et hanc aptitudinem semper retinet, quamvis actu non expellat. Ergo formaliter non repugnat corpus occupare locum, et actu non expellere aliud corpus ab eodem loco, quia hoc est quid posterius ; poterit ergo separari a priori, sicut etiam de alia proprietate quantitatis dicebatur

4. Secundum mysterium fidei, quod pugnat cum sententia Durandi, est nativitas Christi ex Virgine, integra et omnino intacta permanente, de quo in superioribus diximus, et ostendimus Durandi evasiones non esse fidei consentaneas.

5. *E sepulchro clauso Christus egreditur.*— Tertium est mysterium resurrectionis Christi, cujus corpus egressum est e sepulchro clauso, et ingressum est ad discipulos januis clausis. Ad quod variis modis respondent Durandus et Paludanus. Et primo negant ex Evangeliis colligi, Christum egressum esse ex sepulchro lapide obserato. Nam, licet Marcus referat mulieres, euntes ad monumentum, dixisse : *Quis revolvet nobis lapidem ab ostio monumenti ?* tamen non refert id dixisse postquam ad monumentum pervenerant. Nam potius Lucas, c. 24, refert mulieres venisse ad monumentum, et invenisse lapidem revolutum ; ergo ex Evangeliis non potest colligi lapidem fuisse sublatum, postquam Christus surrexerat, et non antea. Sed, ut verum sit hoc non esse expressum in Scriptura, habetur tamen ex communi sententia antiquorum Patrum, qui ita videntur Evangelistas intellexisse, ex perpetua Ecclesiæ traditione. Justinus, q. 117 ad Gentes : *Quemadmodum* (inquit) *non mutatione corporis in spiritum Dominus super mare ambulavit, verum divina potentia sua mare, quod pedibus calcare nequiret, ad ambulandum commodum et pervium reddidit, ita et suapte potentia e monumento, cui lapis impositus fuit, egressus est,et ad discipulos janua clausa ingressus. Non enim excitationis ejus gratia, saxi ipsius de monumento facta est devolutio, sed eorum causa, qui id erant conspecturi, ut ipsis resurrectio ostenderetur.* Significat Nazianz. in Tragœdia *Christus patiens.* Prius enim aperte dicit, mulieres pervenisse ad sepulchrum adhuc lapide obseratum, et tunc subito fuisse revolutum lapidem, et sepulchrum vacuum apparuisse. Et infra introducit Angelum sic loquentem :

Vos dicite, inquam, hæc omnibus, primo loco
Et Petro, subactum tartarum, Christum excitum
Suo ex sepulchro, tum revulsum ab ostio
Magno impetu saxum.

6. *Christus post resurrectionem ad discipulos januis clausis ingreditur.* — Et postea clarius idem explicat, ut inferius re-

reremus. Asserit hoc etiam Augustinus, serm. 138 de Temp.: *Quomodo*, (inquit) *de sepulchro exire non posset, qui ex incorruptis matris visceribus salva virginitate processit?* Et Hieron., ep. 150 ad Hedibiam, q. 6: *Non putemus* (inquit) *Angelum idcirco venisse ut aperiret sepulchrum Domino resurgenti, et revolveret lapidem; sed postquam Dominus resurrexit, hora qua ipse voluit, et quæ nulli mortalium cognita, indicasse quod factum est, et sepulchrum vacuum, revolutione lapidis.* Quibus verbis indicat Hieronymus expositionem verborum Matt., c. 29, et ex illis hanc sententiam colligit. Refert enim Matthæus, Angeli ministerio fuisse lapidem sublatum. Ex quo fit vehemens conjectura non fuisse sublatum ut Christus resurgeret, quia si ita esset, potius virtute ipsius resurgentis tolleretur. Fuit ergo sublatus ab Angelo, in testimonium resurrectionis factæ. Unde statim dixit Angelus mulieribus: *Non est hic, surrexit enim, sicut dixit. Venite, et videte locum ubi positus erat Dominus.* Et ita etiam interpretatur expresse Chrysost., hom. 90 in Mat.; quem sequuntur Theophyl., Matt. 28; Euthym., c. 68 in Matt. Idem Chrysostomus, hom.de Joanne Baptista, t. 3, ubi late et eleganter hanc sententiam confirmat. Quam etiam docent Beda, hom. in Vigilia Paschæ; et Bernardus, ser. 1 de Resurr. Est igitur temerarium sine causa hoc negare. Et quamvis non esset certum ita fuisse de facto, tamen omnes prædicti Patres supponunt id esse possibile, atque ita divinæ omnipotentiæ id attribuunt. Denique ingressum ad discipulos expresse dicit Joannes, c. 20, factum esse *januis clausis.* Quod eodem modo interpretantur prædicti Patres locis citatis, et Cyrillus Alexand., Chrysost., Augustin., Theophyl., Euthymius, et alii super Joannem; et Ambros., Luc. ult.; et Gregorius, hom. 26 in Evang.; Augustinus, ep. 3, et lib. 22 de Civitate, c. 8, et de Agone Christ., c. 14; qui ejusdem virtutis indicant fuisse hoc factum, cum nativitate ex Virgine. Atque idem habet Theod., dialog. 2; et Chrysost., hom. 2 de Symbol.; et Gregorius Nazianz., in prædicta Tragœdia.

Stat ecce Dominus, has fores intra: novum hoc
Dignumque vere maximo miraculo.
Et quomodo autem foribus occlusis adest?
Quin forte et idem, sic sepulchro condito
Clausoque surgens exiit, velut antea
Virginis ab alvo prodiit, matris suæ
Infracta servans claustra quam castissima.

7. Athanasius præterea, orat. 4 contra Arianos, dicit, *Verbum per corpus suum dedisse discipulis aliquem sui sensum, quando ingressus est ad eos januis clausis. Quippe quod recte penetrabat, præsensque sui certitudinem afferebat.* Quibus verbis excluduntur aliæ evasiones Paludani et Durandi, indignæ plane Catholicis viris. Dicunt enim aut januas velocissime fuisse apertas, et iterum subito clausas; aut fuisse quidem clausas semper, Christum tamen non per illas intrasse, sed fenestram, aut ita suum corpus accommodasse, ut per rimulas aliquas intrare potuerit; quod de Christi corpore sentire indignum est. Significat ergo Athanasius, Joannem Evangelistam non sine causa bis adnotasse, Christum ingressum esse januis clausis, ut speciali miraculo et Verbi virtute id factum esse significaret. Quod etiam significavit Leo Papa, ep. 10 ad Flavianum, c. 5. Unde Hieronymus, ep. 61 ad Pammach., adversus errores Joannis Hierosol.: *Quod clausis* (inquit) *ingressus est ostiis, ejusdem virtutis fuit, cujus et ex oculis evanescere;* et Cyrillus Alexand., lib. 2 de Fide ad Reginas, idem sentit. Ultima tamen evasio superest, fundata in his quæ præcedenti sectione dicta sunt, ingressum, scilicet, fuisse Christum ad discipulos, vel egressum e sepulchro, non penetrando corpora intermedia, sed transeundo ab extremo ad extremum sine existentia in medio; hoc enim etiam est divinæ virtutis indicium, et maximum miraculum, ac nihil indecentiæ continet. Et sane, cum hic etiam modus fuerit possibilis, et sufficiat ad salvanda omnia quæ Scriptura refert de hoc mysterio, non potest evidenter refelli hæc responsio. Nihilominus ex dictis constat non esse consentaneum multis ex citatis Patribus. Comparant enim hoc mysterium cum mysterio nativitatis ex Virgine, de quo supra ostendimus nullo modo posse illa ratione explicari. Præterea, multi explicant id factum esse per modum penetrationis. Hieronymus, loco nuper citato, sic inquit: *Dic mihi, acutissime disputator, quid est majus terræ magnitudinem appendere super nihilum, et super aquarum incerta librare, an Deum transire per clausam portam, et creaturam cedere creatori?* Apertius Hilarius, l. 3 de Trin.: *Quæro ergo per quas clausæ domus partes sese corporeus intulerit. Diligenter enim Evangelista expressit dicens: Venit Jesus januis clausis, et stetit in medio discipulorum suorum. An constructa parietum penetrans, et solidam lignorum naturam impenetrabilem transcurrit? stetit namque corporeus, non simula-*

ius, aut fallax. Sequantur igitur oculi mentis tuæ penetrantis ingressum, et cum eo clausam domum intelligentiæ tuæ visus introeat. Integra sunt omnia et obserata; sed ecce assistit medius, cui per virtutem suam universa sunt pervia; nihil cedit ex solido, neque per naturam suam aliquid tanquam lapsu insensibili ligna et lapides amittunt. Epiphanius, expressius quam cæteri, hoc tribuit corporis subtilitati, hær. 20: *Resurrexit* (inquit), *et clausis foribus ingressus est, ut crassarum partium corpus, tenuium partium ostenderet ipsum, quod erat cum carne et ossibus, fideique et spei nostræ in seipso promissionem faciebat;* et hær. 64: *Dominus noster Jesus Christus resurrexit ex mortuis, non aliud corpus suscitans; sed ipsum, quod erat, in spiritualem subtilitatem transmutans, et spirituale totum conveniens, ingressus per fores conclusas, id quod fieri nequit hic in nostris corporibus propter crassitudinem, et quod nondum in spiritualem subtilitatem sint counita. Quod igitur erat id quod conclusis foribus ingressum est? Aliud ab eo, quod crucifixum est, an ipsum crucifixum? omnino equidem non poteris non confiteri ipsum, quod crucifixum est. Quomodo igitur ingressum est foribus conclusis? Ut ostenderet quod corpus quidem esset quod videbatur, et non spiritus; verum corpus spirituale subtilium partium, quod aliquando crassarum partium fuerat.* Ex quibus omnibus aperte constat, hos Patres non solum sentire hoc divinum opus possibile, sed re ipsa factum esse, idque esse magis consentaneum intentioni et verbis Evangelistarum, et fortasse esse facilius quam ingredi sine transitu per ullum medium.

8. Quartum mysterium est ascensionis Christi in cœlum. Est enim de fide, ascensu suo penetrasse usque ad supremum cœlum, juxta illud ad Hebr. 4: *Habentes ergo Pontificem, qui penetravit cœlos, Jesum Filium Dei, teneamus spei nostræ confessionem.* Non penetravit autem eos dividendo, qui *ferro et adamante solidiores* a Job dicuntur, c. 37; et ideo Paulus fortasse non sine mysterio usus est verbo *penetrandi.*

9. *Duo corpora simul in eodem loco esse supernaturaliter non repugnat. — Responsio ad argumenta Durandi.*—Dicendum ergo est non implicare contradictionem ut unum corpus simul cum alio sit quantitative in eodem loco. Hæc est sententia D. Thomæ et omnium Theologorum, quos paulo inferius referemus. Ratio vero est, quia, licet inter quantitates sit naturalis repugnantia in ordine ad idem spatium, tamen inde non fit ut Deus virtute sua non possit illam superare; neque ex hoc sequitur aliquid contra formalem rationem et essentiam quantitatis, ut supra explicatum est. Sicuti etiam duæ qualitates contrariæ natura sua repugnant, et Deus potest illas in eodem subjecto ponere. Quod tandem confirmatur ostendendo rationes Durandi nullius esse efficaciæ, quod esse debet sufficiens argumentum ut non asseramus, hoc implicare contradictionem. Ad primum igitur fatemur, naturalem repugnantiam in eodem loco inter corpora quanta esse ratione quantitatum, atque adeo manentibus quantitatibus manere eamdem repugnantiam naturalem; nihilominus tamen fieri posse per divinam potentiam, ut illæ duæ quantitates loco penetrentur, quia illa repugnantia naturalis in ordine ad divinam potentiam nulla est, neque illi resistit, atque ita potest Deus simul conservare corpus aliquod in uno loco, et in eodem aliud reponere. Ad secundum negatur assumptum. Nam, sicut duæ quantitates discretæ possunt penetrari in eodem loco, ita et duæ vel plures partes ejusdem quantitatis continuæ, neque est inconveniens quod totum cœlum divina virtute possit in parvo vase concludi. Cum autem dicitur, de ratione quantitatis esse, ut habeat partem extra partem, si his verbis explicatur essentia quantitatis, et illa particula, *extra*, dicit ordinem ad locum, non debet significare actum, sed aptitudinem. Non est enim de ratione quantitatis ut una pars actu sit extra locum alterius, sed solum quod natura sua apta sit ad existendum in loco tali modo. Quod si supponatur quantitas esse extensa in ordine ad locum, sic necesse est ut habeat aliquas partes quarum una actu sit extra locum alterius, quia hæc est ratio formalis extensionis in ordine ad locum; potuerunt tamen per divinam potentiam in eodem spatio vel extensione esse penetrative plures partes æquales.

10. Ad tertium de duratione successiva respondetur, successionem in conceptu suo significare extensionem quamdam in duratione secundum prius et posterius, et ideo repugnare manere extensionem sine hac successione; sicut etiam repugnat manere extensionem in ordine ad locum, absque eo quod sit pars extra partem etiam in ordine ad locum. At vero, sicut successio non semper est de ratione entis quod successive fit, ita neque extensio in ordine ad locum est de ratione quantitatis, et ideo possunt esse optime

quantitates distinctæ, etiamsi loco vel situ non distinguantur. Ad quartum negatur antecedens, et potest argumentum retorqueri. Nam Deus potest constituere unum corpus quantum in pluribus locis; ergo et plura corpora in eodem loco; sed de hoc alias.

11. *Facultas existendi in eodem loco simul cum alio corpore, proprietas gloriosis debita corporibus.* — Circa secundum, quamvis ex dictis constet Christum Dominum, post resurrectionem, simul eumdem locum occupasse cum aliis corporibus, non tamen inde fit hanc esse proprietatem debitam ratione beatitudinis corporibus gloriosis. Quia dici potest non convenire hoc corpori Christi ratione beatitudinis, sed ratione unionis. Nam etiam ante resurrectionem interdum hac proprietate sui corporis usus est, ut cum e matris illæso prodiit utero, et fortasse eadem virtute est usus, quando inter Judæos ipsum persequentes et comprimentes, sine ullo impedimento contactuve transibat. Cæterum, dicendum est hunc modum subtilitatis communicari ratione beatitudinis corpori glorioso. Propter hanc enim causam docent Theologi omnes, proprietatem hanc communem esse omnibus corporibus gloriosis. Quam etiam esse communem sententiam Patrum, sectione prima ostendimus, ubi et ex Paulo illam deduximus, et variis congruentiis ostendimus. Exemplum insuper de Christi corpore commune est cunctis beatis. Omnes enim corpore et animo ascensuri sunt super cœlos. Item post diem judicii in cœlo ambulare poterunt, et ad inferiores cœlos, si voluerint, vel ad elementa descendere; et tamen verisimile non est divisum semper iri cœlum, ut ipsi moveri queant. Est ergo hæc proprietas debita corpori glorioso. Potuit autem Christus in vita mortali interdum ea uti, vel propter universalem potentiam faciendi miracula, vel quia duplici titulo illi deberi potest, scilicet, ratione unionis et ratione gloriæ; vel certe quia in vita mortali voluit quædam indicia ac vestigia gloriæ suo corpori debitæ exhibere. Et ideo (ut notavit Innocentius, lib. 4 de Myst. Missæ, c. 12) subtilitatem accepit, cum nasceretur ex Virgine; claritatem, cum transfiguraretur in monte; agilitatem, cum incederet super mare; impassibilitatem, cum manducaretur in cœna.

12. Circa tertium, difficile explicatu est quid sit hæc proprietas in corpore glorioso, et quomodo se penetret cum alio corpore. Duo autem hic sunt investiganda. Primum est dispositio quasi passiva illius corporis, an, scilicet, sit affectum aliquo accidente seu qualitate, ratione cujus penetrare possit aliud corpus. Si enim non est ita dispositum, igitur non est magis subtile ipsum corpus beati, quam cœlum, terra, aut quodlibet aliud corpus cum quo penetratur; quia hæc penetratio mutua est ex parte utriusque corporis, et non est in uno major dispositio ad illam, vel minor repugnantia naturalis, quam in alio. Si autem dicatur corpus gloriosum esse specialiter dispositum ac subtile effectum per aliquam internam qualitatem, id non videtur posse intelligi, quia illa qualitas non privat corpus sua quantitate, ut per se constat; neque etiam tollere potest extensionem ejus in ordine ad locum. Nam hæc tam intrinsece conjuncta est ex natura rei cum quantitate, ut nulla qualitate creata impediri queat, tum quia effectus adeo supernaturalis non potest esse connaturalis alicui qualitati creatæ. Vix enim mente concipitur, ac soli Deo propter ejus infinitam virtutem conceditur. Tum etiam quia vel illa qualitas est spiritualis, et sic non poterit afficere corpus, ut illud subtilius reddat, ac modum existendi ejus immutet. Vel est corporea, et sic ipsa natura sua postulabit partium extensionem in ordine ad locum; quomodo ergo illam impediet in quantitate? Unde confirmatur, nam si corpus beati esset ita intrinsece dispositum, non posset, conservata illa dispositione, habere extensionem partium in ordine ad locum, neque una excluderet aliam ab eodem loco; sicut corpus Christi existens in sacramento, et retinens illam dispositionem et modum existendi, non potest habere prædictam extensionem.

13. Secundo, investiganda est virtus activa qua corpus gloriosum possit ita moveri, ut penetret alia corpora, quia non videtur posse esse virtus intrinseca, nec superaddita per aliquam qualitatem; quia effectus est omnino supernaturalis, et possibilis solum ex obedientia creaturæ ad creatorem; ergo non potest esse connaturalis alicui qualitati creatæ; ergo supervacanea esset qualitas superaddita, quandoquidem non potest addere virtutem agendi supernaturalem; obedientialis enim sufficienter est in ipsa anima, et in potentiis ejus. Confirmatur, quia nulla potest esse qualitas creata quæ vim habeat conjungendi in eodem subjecto calorem et frigus in gradibus intensis; ergo idem est in præsenti. Si autem hæc virtus non est intrinseca corpori glorioso, ergo a solo Deo movetur, cum tran-

sit per aliud corpus; ergo non est ipsum subtile, quia eadem actione et efficientia potest Deus constituere in eodem loco corpora, quantumvis densa et crassa.

14. Hæ rationes apud me convincunt, primo, hanc subtilitatem non esse qualitatem veluti formaliter afficientem corpus, illudque reddentem aptum ut penetrari possit cum alio corpore, seu formaliter tollentem repugnantiam naturalem, quæ est inter duas quantitates respectu ejusdem spatii. Et in hoc conveniunt fere omnes Doctores, in 4, distinct. 44; Durandus, q. 5; Paludanus, q. 3; Capreolus, quæst. 3; Suppl., q. 2; et in dist. 49, Scot., q. 18; Richard., art. 4, q. 5; Major, q. 20; et Sotus, q. 4, art. 6. Et est sententia D. Thomæ, ut statim videbimus. Solus Bonaventura, art. penult., q. 1, videtur contrarium sentire, quamvis subobscure; et Petrus de Tarantasia, q. 3, problematice idem defendit. Sed non video fundamentum, neque quomodo satis intelligi possit.

15. *Virtus ad penetrandum aliud corpus in beato unde oritur.* — Secundo censeo, satis etiam probari prædictis rationibus, ad hunc subtilitatis effectum non dari corporibus beatis qualitatem aliquam activam. Quæ est etiam sententia communis D. Thomæ, dist. 44, q. 2, art. 2, q. 2; et idem sequuntur Scot., Capr., Paludan., Sotus, et alii. Et quamvis interdum Paludan. et Richard. videantur ponere subtilitatem in qualitate activa, tamen loquuntur de subtilitate, non in eo sensu in quo nunc loquimur, sed ut pertinet ad subtilius vel efficacius perficiendas operationes sensuum, de quo jam supra dictum est.

16. *Dos subtilitatis in corpore glorioso quid sit.* — Tertio vero addo, hanc virtutem penetrandi alia corpora non esse omnino extrinsecam, ita ut solum consistat in quodam pacto quo Deus statuit movere corpus beati, quandocunque ipse voluerit (ut Scotus et fere alii interpretantur), sed in virtute intrinseca et instrumentali animæ, vel corporis beati, cui ratione beatitudinis datum est ut possit se hoc modo movere tanquam instrumentum Dei. Sicut in priori tomo diximus Christi humanitati datam esse virtutem miraculorum quasi permanentem per modum potentiæ, non quia illi sit data aliqua qualitas, neque solum quia Deus ad præsentiam ipsius operatur; sed quia Deus statuit pro illius voluntate dare ei accommodatum concursum ad operanda miracula, ut instrumento divinitatis. Sic igitur in præsenti, Deus statuit, ratione beatitudinis, uti voluntate seu facultate motiva corporis beati ad hunc effectum pro ejus arbitrio et voluntate. Et hoc modo recte intelligitur quomodo subtilitas sit dos beati per modum virtutis activæ.

17. Atque ita facile solvuntur rationes dubitandi in principio positæ. Ad summum enim probant hanc subtilitatem esse aliquam vim internam ipsius corporis, sive illa sit principalis, sive instrumentalis; et ita est intelligendus Gregorius, dicta hom., cum dixit corpus beatum esse *subtile per effectum spiritualis potentiæ;* et Ambr., Luc. 24, dicens, *per resurgentis corporis qualitatem, Christum januas penetrasse;* et Laurentius Justinianus, dicto c. 2. de Perfectione monasticæ conversationis, cum dicit : *Caro spiritualis effecta liberam ingrediendi quocunque recipit facultatem.* Ad hæc enim omnia satis est dicta instrumentalis virtus activa, quam ponit etiam Richardus supra, et indicavit Bonaventura. D. Thomas autem, qui soli divinæ virtuti dicit tribuendum hunc effectum, exponi potest de principali virtute. Non enim, credo, negaret instrumentalem actionem creaturæ, quam in aliis supernaturalibus operibus facile concedit. Sotus vero, supra, *inanem fictionem* appellat hanc virtutem activam, quæcunque illa sit, quia se penetrare (inquit) non est agere, et quia quantitas natura sua resistit, non tanquam virtus activa, sed quia locum replet. Tamen, cum negari non possit hunc effectum esse supernaturalem, non video quomodo fieri possit sine supernaturali efficientia. Deus enim hoc potest ratione suæ omnipotentiæ; ergo, quando ita operatur, aliquid efficit proprium omnipotentiæ suæ; ergo potest uti creatura ut instrumento ad hunc effectum; ergo verisimilius est ita fieri in corporibus beatis, quia hic est altior et perfectior modus operandi.

18. *Objectio. — Corpus gloriosum penetrari non potest cum corpore glorioso.*—Dices : ergo Christus in vita mortali habuit hanc dotem, quia habuit prædictam virtutem activam respectu sui corporis. Respondetur simpliciter negando consequentiam, quia dos subtilitatis non significat utcunque illam virtutem activam; sed connotat etiam talis corporis statum in quo ei debeatur usus hujus virtutis; corpori autem Christi in statu passibili hoc non debebatur, etiamsi interdum ex speciali causa et miraculo illa usus fuerit. Et hinc etiam intelligi potest (quod D. Thomas et fere omnes citati Theologi dicunt) corpus gloriosum

posse penetrari cum corpore non glorioso, non vero cum glorioso. Id enim non est propter majorem repugnantiam, quia revera nulla est; sed propter decentiam et debitum ordinem, ratione cujus non est debitus beato concursus ad hujusmodi penetrationem cum alio corpore beato. Neque illa erit unquam necessaria, quia unus beatus non sese opponet alteri, neque alter tentabit incedere per locum quem alius occupat. Et eadem ratione, probabile est non posse beatum quasdam partes sui corporis cum aliis penetrare, non solum mutando figuram aut densitatem (ut quidam finxerunt, hæc enim aliena sunt a veritate et impassibilitate corporis gloriosi), sed etiam absque hac mutatione, ut fieri posset inter manus, brachia aut pedes; quia etiam hæc penetratio non est necessaria beato, neque admodum decens, neque conveniens optimæ dispositioni corporis humani, quæ requirit determinatum situm ac distantiam partium, ut notavit etiam D. Thomas supra, q. 4.

QUÆSTIO LV.

DE MANIFESTATIONE RESURRECTIONIS, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de manifestatione resurrectionis Christi. Et circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum Christi resurrectio omnibus manifestari debuerit, an solum quibusdam specialiter personis.

Secundo, utrum fuisset conveniens quod eis videntibus resurgeret.

Tertio, utrum post resurrectionem debuerit cum suis discipulis conversari.

Quarto, utrum fuerit conveniens quod suis discipulis in aliena effigie appareret.

Quinto, utrum resurrectionem suam argumentis manifestari debuerit.

Sexto, de sufficientia illorum argumentorum.

ARTICULUS I.

Utrum resurrectio Christi debuerit omnibus manifestari[1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod resurrectio Christi debuerit omnibus manifestari. Sicut enim publico peccato debetur pœna publica (secundum illud 1 ad Timot. 5: Peccantes coram omnibus argue), ita merito publico debetur præmium publicum. Sed claritas resurrectionis est præmium humilitatis passionis, ut Augustinus dicit super Joannem*[1]*: Cum ergo passio Christi fuerit omnibus manifestata, eo publice patiente, videtur quod gloria resurrectionis ipsius omnibus manifestari debuerit.*

2. *Præterea, sicut passio Christi ordinatur ad nostram salutem, ita et ejus resurrectio, secundum illud Rom. 4: Resurrexit propter justificationem nostram. Sed illud, quod ad communem utilitatem pertinet, omnibus debet manifestari, et non specialiter quibusdam.*

3. *Præterea, illi, quibus manifestata est resurrectio Christi, fuerunt resurrectionis testes; unde dicitur Act. 3: Quem Deus suscitavit a mortuis, cujus nos testes sumus. Hoc autem testimonium ferebant publice prædicando. Quod quidem non convenit mulieribus, secundum illud 1 ad Corinth 14: Mulieres in Ecclesia taceant; et 1 ad Timoth. 2: Docere mulieri non permitto. Ergo videtur quod inconvenienter resurrectio Christi manifestata fuerit primo mulieribus quam omnibus communiter.*

Sed contra est quod dicitur Act. 10: Hunc Deus suscitavit tertia die, et dedit eum manifestum fieri non omni populo, sed testibus præordinatis a Deo.

Respondeo dicendum, quod eorum quæ cognoscuntur, quædam cognoscuntur communi lege naturæ, quædam autem cognoscuntur ex speciali munere gratiæ, sicut ea quæ divinitus revelantur. Quorum quidem, ut Dion. dicit, in lib. Cœl. hierarch.[2]*, hæc est lex divinitus instituta, ut a Deo immediate superioribus revelentur, quibus mediantibus deferantur ad inferiores, sicut patet in ordinatione cœlestium spirituum. Ea vero quæ pertinent ad futuram gloriam, communem hominum cognitionem excedunt, secundum illud Isai. 46: Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti exspectantibus te. Et ideo ejusmodi ab homine non cognoscuntur nisi divinitus revelata, sicut Apostolus dicit, prima ad Cor. 2: Nobis revelavit Deus per Spiritum suum. Quia igitur Christus resurrexit gloriosa resurrectione, ideo ejus resurrectio non omni populo manifestata est, sed quibusdam, quorum testimonio deferretur in aliorum notitiam.*

Ad primum ergo dicendum, quod passio

[1] Sup., q. 36, a. 2, corp. Et op. 2, c. 236. Et 1 Cor. 15.

[1] Tract. 104 in Joann., circ. fin., t. 9.
[2] C. 4, a med. illius.

Christi peracta est in corpore adhuc habente naturam passibilem, quæ communi lege nota est omnibus, et ideo passio Christi omni populo immediate manifestari potuit. Resurrectio autem Christi facta est per gloriam Patris, ut Apostolus dicit, Rom. 6; *et ideo immediate manifestata est, non omnibus, sed quibusdam. Quod autem publice peccantibus pœna publica imponitur, intelligendum est de pœna præsentis vitæ; et similiter publica merita publice præmiari oportet, ut alii provocentur. Sed pœnæ et præmia futuræ vitæ non publice omnibus manifestantur, sed specialiter illis qui ad hoc præordinati sunt a Deo.*

Ad secundum dicendum, quod resurrectio Christi sicut est ad communem omnium salutem, ita in notitiam omnium pervenit. Non quidem sic quod immediate omnibus manifestaretur, sed quibusdam, per quorum testimonium deferretur ad omnes.

Ad tertium dicendum, quod mulieri non permittitur publice docere in ecclesia; permittitur autem ei privatim aliquos domestica admonitione instruere. Et ideo, sicut Ambrosius dicit super Luc. [1], *ad eos femina mittitur qui domestici sunt, non autem mittitur ad hoc quod resurrectionis testimonium ferat ad populum. Ideo autem primo mulieribus apparuit, ut mulier, quæ primo nuntium mortis ad hominem detulit, primo etiam vitam resurgentis Christi in gloria nuntiaret. Unde Cyril. dicit* [2]: *Femina, quæ quondam mortis fuit ministra, venerandum resurrectionis mysterium prima percipit et nuntiat; adeptum est igitur femineum genus et ignominiæ absolutionem, et maledictionis repudium. Similiter etiam per hoc ostenditur, quod quantum ad statum gloriæ pertinet, nullum detrimentum patietur femineus sexus; sed si majori charitate fervebunt, majori etiam gloria ex visione divina potientur, eo quod mulieres, quæ Dominum arctius amaverunt, in tantum, ut ab ejus sepulchro discipulis etiam recedentibus non recederent, primo viderunt Dominum in gloria resurgentem.*

COMMENTARIUS.

Docet D. Thomas non fuisse conveniens ut Christus coram hominibus publice resurgeret, sicut publice passus est. Quia passio erat quid humanum et naturale; resurrectio vero gloriosa erat supernaturalis, ideoque conveniens fuit ut, licet passio corporis mortalis coram hominibus manifeste facta sit, resurrectio tamen gloriosa occulte fieret, et per revelationem hominibus manifestaretur. Quod perspicue satis D. Thomas explicat in corpore articuli, et in solutionibus argumentorum. Unde (quod ad litteram attinet) non indiget alia expositione. Quod vero tangitur in expositione ad 3, de apparitione facta mulieribus, tractabitur late disputatione sequenti. Advertendum est autem, supponere D. Thomam Christum non exivisse de sepulchro clare et manifeste coram custodibus, vel aliis hominibus qui ibi adesse poterant. Quod licet non sit ita expressum in Evangelio, satis tamen aperte ex eo colligitur. Tum quia dicitur Christus primo visus a Maria Magdalena et mulieribus, quod saltem videtur intelligendum de iis a quibus publice visus est. Tum etiam quia narrat Mat., c. ult., custodes exterritos fuisse, et factos veluti mortuos, quando Angelus revolvit lapidem. Quo tempore jam Christus e sepulchro prodierat, ipsis nihil cernentibus neque sentientibus. Et ratio est manifesta; quia, ut Christus exiret de sepulchro, non fuit necessarium motionem aliquam fieri, quæ ab astantibus videri, vel audiri posset; quia (ut supra diximus, et articulo sequenti docet D. Thomas) exivit clauso sepulchro, penetrando lapidem superpositum, sine ulla motione. Alias vero, cum resurgeret gloriosus, non poterat videri, nisi ipse vellet; non oportuit autem ut tam facile se ostenderet, præsertim custodibus et inimicis.

ARTICULUS II.

Utrum fuisset conveniens quod discipuli viderent Christum resurgere.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur conveniens fuisse quod discipuli viderent Christum resurgere. Ad discipulos enim pertinebat resurrectionem Christi testificari, secundum illud Act.* 4: *Virtute magna reddebant Apostoli testimonium resurrectionis Jesu Christi Domini nostri. Sed certissimum est testimonium de visu. Ergo conveniens fuisset ut ipsam resurrectionem Christi viderent.*

2. *Præterea, ad certitudinem fidei habendam, discipuli ascensionem Christi viderunt, secundum illud Act.* 1: *Videntibus illis, ele-*

[1] Cap. ult. in Lucam, non multum ante med tom. 5.

[2] Lib 12 in Joann., c. 51, super illud: *Vade ad fratres tuos et dic eis.*

vatus est. Sed similiter oportet de resurrectione Christi certam fidem habere. Ergo videtur, quod discipulis videntibus debuerit Christus resurgere.

3. *Præterea, resurrectio Lazari quoddam indicium fuit futuræ resurrectionis Christi. Sed discipulis videntibus, Dominus Lazarum suscitavit ; ergo videtur quod etiam Christus resurgere debuerit, discipulis videntibus.*

Sed contra est quod dicitur Marc. ult. : Resurgens Dominus mane prima Sabbathi, apparuit primo Mariæ Magdalenæ. Sed Maria Magdalena non vidit eum resurgere, sed cum eum quæreret in sepulchro, audivit ab Angelo : Surrexit, non est hic. Ergo nullus vidit eum resurgere.

Respondeo dicendum quod, sicut dicit Apostolus, Rom. 13, *quæ a Deo sunt, ordinata sunt. Est autem hic ordo divinitus institutus, ut ea, quæ supra homines sunt, hominibus per Angelos revelentur, ut patet per Dion., cap.* 4, *Cælest. hier.*[1]. *Christus autem resurgens non rediit ad vitam communiter hominibus notam, sed ad vitam quamdam immortalem et Deo conformem, secundum illud Rom.* 6 : *Quod enim vivit, vivit Deo. Et ideo ipsa Christi resurrectio non debuit immediate ab hominibus videri, sed eis ab Angelis nuntiari. Unde Hilarius dicit, super Matth.*[2], *quod ideo Angelus prior resurrectionis est index, ut quodam famulatu paternæ voluntatis resurrectio nuntiaretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod Apostoli potuerunt testificari Christi resurrectionem etiam de visu, quia Christum post resurrectionem viventem oculata fide viderunt quem mortuum sciverant. Sed sicut ad visionem beatam pervenitur per auditum fidei, ita ad visionem Christi resurgentis pervenerunt homines per ea quæ prius ab Angelis audierunt.

Ad secundum dicendum, quod ascensio Christi, quantum ad terminum a quo, non transcendebat hominum communem notitiam, sed solum quantum ad terminum ad quem. Et ideo discipuli potuerunt videre ascensionem Christi quantum ad terminum a quo, id est, secundum quod elevabatur a terra ; non autem viderunt ipsam quantum ad terminum ad quem, quia non viderunt quomodo reciperetur in cælo. Sed resurrectio Christi transcendebat communem notitiam, et quantum ad terminum a quo (secundum quod anima rediit ab inferis, et corpus de sepulchro clauso exivit), et quantum ad terminum ad quem, secundum quod est adeptus vitam gloriosam. Et ideo non debuit resurrectio fieri sic, quod ab homine videretur.

Ad tertium dicendum, quod Lazarus resuscitatus est ut rediret ad vitam, qualem prius habuerat, quæ communem notitiam hominum non transcendit, et ideo non est similis ratio.

[1] A med.

[2] Can. ult. in Matth., circa fin. illius.

COMMENTARIUS.

1. *Resurrectio cur non publice facta.* — Hic etiam articulus fere non eget expositione. Idem enim D. Thomas quærit quod in superiori; sed quod ibi generatim dixerat de hominibus, hic in specie tradit de discipulis et Apostolis. Ratio vero eadem est, quia etiam oportuit ut discipuli et Apostoli per divinam revelationem acciperent supernaturalia mysteria. Quam aliter hic D. Thomas explicat, scilicet, quia debuit servari consuetus ordo divinæ providentiæ, scilicet, ut de divinis mysteriis homines per Angelos insti[illegible]. Et in solutione ad 1, subjungit aliam rationem, nimirum, decuisse ut Apostoli per fidem pervenirent ad visionem. Quanquam enim propter Ecclesiæ commodum oportuerit ut Christum jam suscitatum aliquando viderent, tamen propter ipsos oportuit ut paulatim instruerentur, prius per auditum, deinde per visum.

2. *Objectio.* — *Responsio.* — *Discipuli Christum cur vident in cœlum ascendentem et non e sepulchro resurgentem.* — Atque hinc etiam facilis est differentia inter resurrectionem et ascensionem, quam D. Thomas inquirit in solutione ad 2. Petit enim cur Christus manifeste ascenderit coram discipulis, et non resurrexerit. Et respondet, resurrectionem omni ex parte fuisse supernaturalem; ascensionem vero quantum ad terminum a quo, qui erat terra, fuisse quodammodo naturalem, licet, quantum ad terminum ad quem, transcendat communem hominum cognitionem ; et ideo videri potuit et debuit Christus ascendens, prout elevabatur a terra, non vero ut pervenit in cœlum. Sed instari potest, quia, licet terra sit subjecta communi cognitioni hominum, tamen ille modus discedendi a terra, in se supernaturalis erat. Sicut etiam mors corporis aliquid est cognitioni hominum patens, et tamen recessus ab hoc termino, qui fit per resurrectionem (est enim mors, seu privatio vitæ, terminus a quo resurrectionis), non patet communi cognitioni hominum.

pondetur esse differentiam, tum quia inter mortem et resurrectionem non est medium, sed est immediatus transitus, et ideo non potest videri recessus a termino a quo, quin videatur ipse terminus ad quem; at in motu ascensionis ante ultimum terminum ad quem, sunt multi proximi qui sensibus hominum patere poterant. Tum etiam quia resurrectio est multo magis supernaturalis quam ascensio, et in se magis occulta. Non enim potest oculis corporeis videri sicut ascensio, sed solum per signa et effectus manifestari potuit, et ideo oportuit ut convenienti ordine ostenderetur. Addo ipsam resurrectionem et manifestationem ejus fuisse quamdam præparationem ad ascensionem. Denique, sicut oportuit ut Apostoli viderent Christum viventem post resurrectionem, ita et ascendentem; quia utriusque mysterii futuri erant testes oculati. Est tamen differentia, quia ascensionem non potuerunt videre in termino, quia non poterant videre Christum existentem in cœlo empyreo, et ideo oportuit ut conspicerent ipsum ascensum; at vero resurrectio videri potuit in termino, videndo, scilicet, Christum vivum, et ideo non fuit necesse ut tunc videretur cum fiebat. Et aliunde oportuit servari alium modum et ordinem propter congruentias supra adductas.

3. In solutione ad 3, ponit D. Thomas differentiam inter resurrectionem Lazari et Christi, cur illa facta est coram Apostolis, et non hæc, scilicet, quia Christus resurrexit ad vitam gloriosam, Lazarus ad mortalem. Adde etiam resurrectionem Lazari fuisse veluti præviam dispositionem, ut resurrectio Christi fieret credibilis, et ideo oportuisse ut ab Apostolis videretur, maxime quia ipsi non viderant Lazarum morientem, sicut Christum. Quocirca, nisi resurgentem viderent, non posset eis de resurrectione constare, etiamsi postea illum vivere conspicerent.

ARTICULUS III.

Utrum Christus post resurrectionem debuerit continue cum discipulis conversari [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus post resurrectionem debuerit continue cum discipulis conversari. Ad hoc enim discipulis post resurrectionem apparuit, ut eos de fide resurrectionis certificaret, et consolationem perturbatis adferret, secundum illud Joan.* 20: *Gavisi sunt discipuli viso Domino. Sed magis fuissent certificati et consolati, si eis continue suam præsentiam exhibuisset; ergo videtur quod continue cum eis debuerit conversari.*

2. *Præterea, Christus resurgens a mortuis non statim ascendit in cœlum, sed post dies quadraginta, ut habetur Actor.* 1. *Illo autem tempore intermedio, in nullo alio loco potuit convenientius esse quam ubi discipuli ejus erant pariter congregati; ergo videtur quod continue cum eis conversari debuerit.*

3. *Præterea, ipso die resurrectionis Dominicæ, quinquies Christus apparuisse legitur, ut August. dicit, in lib. de Consensu Evang.* [1] *Primo quidem mulieribus ad monumentum; secundo, eisdem regredientibus a monumento in itinere; tertio, Petro; quarto, duobus discipulis euntibus in castellum; quinto, pluribus in Jerusalem, ubi non erat Thomas. Ergo etiam videtur quod et aliis diebus ante suam ascensionem ad minus pluries debuerit apparere.*

4. *Præterea, Dominus ante passionem eis dixerat, Matthæi* 20: *Postquam resurrexero, præcedam vos in Galilæam; quod etiam Angelus et ipsemet Dominus post resurrectionem mulieribus dixit. Et tamen antea in Jerusalem ab eis visus est, et ipso die resurrectionis (ut dictum est* [2]*), et etiam die octavo, ut legitur Joan.* 20. *Non ergo videtur quod convenienti modo post resurrectionem cum discipulis fuerit conversatus.*

Sed contra est, quod Joann. 20 *dicitur, quod post dies octo, Christus discipulis apparuit. Non ergo continue conversabatur cum eis.*

Respondeo dicendum, quod circa resurrectionem Christi duo erant discipulis declaranda, scilicet, ipsa veritas resurrectionis, et gloria resurgentis. Ad veritatem autem resurrectionis manifestandam, sufficit quod pluries eis apparuit, et cum eis familiariter est locutus, et comedit, et bibit, et se eis palpandum præbuit. Ad gloriam autem resurgentis manifestandam, noluit continue conversari cum eis sicut prius fecerat, ne videretur ad talem

[1] 3, d. 21, q. 2, a. 3, corp., et d. 22, q. 3, a. 2, q. 3, corp. Et Joan. 20, l. 6, princ., c. 21, et princ.

[1] Lib. 3, c. ult., in pag. 2 ante fin. lib., tom. 4.

[2] Arg. præc.

vitam resurrexisse, qualem prius habuerat. Unde Lucæ ultim., dicit eis : Hæc sunt verba quæ locutus sum ad vos, cum essem vobiscum. Tunc quidem erat cum eis præsentia corporali, sed ante cum eis fuerat non solum corporali præsentia, sed etiam per similitudinem mortalitatis. Unde Beda, prædicta verba exponens, dicit[1] *: Cum adhuc essem vobiscum, id est, cum adhuc essem in carne mortali, in qua estis et vos : tunc quidem in eadem carne resuscitatus erat, sed cum illis in eadem mortalitate non erat.*

Ad primum ergo dicendum, quod frequens Christi apparitio sufficiebat ad certificandum discipulos de veritate resurrectionis. Conversatio autem continua eos potuisset ducere in errorem, ut ad similem vitam eum resurrexisse crederent, quam prius habuerat. Consolationem autem de continua sui præsentia eis in alia vita repromisit, secundum illud Joan. 16 : *Iterum videbo vos, et gaudebit cor vestrum, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis.*

Ad secundum dicendum, quod Christus non ideo continue conversabatur cum discipulis, quia reputaret se alibi convenientius esse, sed quia hoc discipulis instruendis convenientius judicabat, si non continue conversaretur cum eis ratione prædicta. Incognitum autem est quibus in locis intermedio tempore corporaliter esset, cum hæc Scriptura non tradat, et in omni loco sit dominatio ejus.

Ad tertium dicendum, quod ideo prima die frequentius apparuit, quia per plura indicia erant admonendi, ut a principio fidem resurrectionis reciperent. Postquam autem jam eam receperant, non oportebat eos jam certificatos tam frequentibus apparitionibus instrui. Unde in Evangelio non legitur quod post primum diem eis apparuerit nisi quinquies; ut enim Augustinus dicit in l. de Cons. Evang.[2]*; post primas quinque apparitiones sexto eis apparuit, ubi vidit eum Thomas. Septimo, ad mare Tiberiadis in captione piscium. Octavo, in monte Galilææ, secundum Matt. Nono, quod dicit Mar. : Novissime recumbentibus, quia jam non erant in terra cum illo convivaturi. Decimo, in ipso die ascensionis, non jam in terra, sed elevatus in nube, cum in cœlum ascenderet. Sed non omnia scripta sunt, sicut Joannes fatetur. Crebra enim erat ejus cum eis conversatio, priusquam ascendisset in cœlum, et hoc ad consolationem ipsorum Unde et* 1 *Cor.* 15 *dicitur, quod visus est plusquam quingentis fratribus simul, deinde visus est Jacobo ; de quibus apparitionibus in Evangelio non habetur mentio.*

Ad quartum dicendum, quod sicut Chrysost. dicit, exponens illud quod dicitur Matt. 26[1] : *Postquam resurrexero, præcedam vos in Galilæam : Non, inquit, in longinquam quamdam regionem, ut eis appareat, vadit, sed in ipsa gente et in ipsis fere regionibus, in quibus cum eo plurimum fuerant conversati, ut et hinc crederent quoniam qui crucifixus est, ipse est et qui resurrexit. Propter hoc etiam in Galilæam se ire dicit, ut a timore Judæorum liberarentur. Sic ergo, ut Ambrosius dicit super Luc.*[2] : *Dominus mandaverat discipulis ut in Galilæa eum viderent ; sed illis ob metum intra conclave residentibus, ipse primum se obtulit (nec hoc est promissi transgressio, sed potius festinata ex benignitate impletio); postea vero confirmatis animis, illi Galilæam petierunt. Vel nihil obstat, si dicamus pauciores intra conclave, et complures in monte fuisse. Ut enim Eusebius dicit, duo Evangelistæ, scilicet, Lucas et Joannes, solis undecim hunc scribunt apparuisse in Hierusalem ; cæteri vero duo, in Galilæam properare, non solis undecim, sed universis discipulis et fratribus dixerunt Angelum et Salvatorem jussisse. De quibus et Paulus meminit dicens : Deinde apparuit plus quam quingentis fratribus simul. Est autem verior solutio, quod prius in Hierusalem latitantibus semel aut bis visus est, ad eorum consolationem ; in Galilæa vero non clam, aut semel, aut bis, sed cum multa potestate ostensionem sui fecit, præbens se eis viventem, post passionem in signis multis, ut Lucas testatur in Act. Vel, sicut dicit August., in l. de Cons. Evang.*[3]*, quod ab Angelo et Domino dictum est, quod præcederet eos in Galilæam, prophetice accipiendum est. In Galilæa enim, secundum transmigrationis significationem, intelligendum occurrit quod Christi gratia de populo Israel transmigratura erat ad Gentes, quibus Apostoli prædicantes non crederentur, nisi eis ipse Dominus viam in cordibus hominum præpararet; et hoc intelligitur : Præcedet vos in Galilæam. Secundum illud autem quod Galilæa interpretatur revelatio, non jam in forma servi intelligendus est, sed in illa in qua æqua-*

[1] Cap. 97 in Luc., et est ultim., parum ante med.

[2] L. 3, in pag. 2 ante fin. l., tom. 4.

[1] Hom 83 in Matth., ante med., tom. 2.

[2] In fine commentariorum in Luc., tom. 5.

[3] L. 3, non procul ante fin. lib., tom. 4.

lis est Patri, quam promisit dilectoribus suis, et quo nos præcedens non deseruit.

COMMENTARIUS.

1. Hunc articulum proponit D. Thom. ut explicet modum et ordinem quo Christus per quadraginta dies discipulis apparuit et cum eis conversatus est. Et imprimis in corpore cum solutione ad 1 optimam rationem reddit, ob quam non oportuit per eos dies continue cum illis semper versari, ne nimia familiaritas occasionem præberet existimandi, eum ad idem genus vitæ mortalis rediisse. Unde, sicut ad veritatem resurrectionis ostendendam, oportuit ut sæpius appareret, ita ad commendandam gloriam resurrectionis operæ pretium fuit interponere aliquas moras, et non continue cum eis conversari. Addit Justinus, q. 48 ad Orthodox., *voluisse Dominum desuefacere discipulos suos ab aspectu præsentiaque sui corporis, eamque ob rem, quo tempore versabatur in terra post resurrectionem, non omnino eis se in conspectum præbuisse, sed per vices utrumque fecisse, ut ab eis et cerneretur et non cerneretur.* Addo etiam id fuisse expediens ad fidei exercitium et probationem, spei quoque et charitatis augmentum, ac denique hunc modum esse accommodatum statui hujus vitæ, in quo non possunt homines continue frui rebus divinis.

2. *Dubium.— Responsio.* — Hac vero occasione quærit D. Thomas in solutione ad 2, quo in loco fuerit Christus illis diebus, quando a discipulis recedebat. Et nihil aliud respondet, quam hoc esse incognitum, cum Scriptura nihil tradat, et in omni loco sit dominatio ejus. Quod verum est de cognitione certa et indubitata. Idem vero D. Thomas, in 3, d. 22, q. 3, art. 2, q. 3, ad 3, conjectura utendo, significat fuisse in paradiso terrestri; quia dicit in eo fuisse animas quæ cum Christo ab inferis ascenderunt; et idem docet Bonav., in Meditat. vitæ Christi, c. 19; Niceph. etiam, lib. 1, c. 31, idem significat, dum ait Christum eduxisse animas Sanctorum ex sinu Abrahæ, et in paradiso terrestri collocasse. Quod etiam sentit Justinus, q. 75, 76 et 85; et Irenæus, l. 5 Contra hæreticos; qui in hunc modum interpretantur illa verba : *Hodie mecum eris in paradiso.* Sed supra ostendimus non posse hæc verba de paradiso terrestri intelligi, quia eo die non fuit Christus in paradiso terrestri, sed in inferno. Hæc ergo sententia incerta est, præsertim cum valde dubium sit an paradisus terrestris nunc extet. Est ergo (ut D. Thomas hic recte dixit) hæc res prorsus incognita hominibus, de qua iterum redibit sermo, cum de ascensione Domini agemus.

3. In solutione ad tertium et quartum, multa disserit D. Thomas de apparitionibus Christi post resurrectionem, de quibus instituenda erit sequens disputatio.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus debuerit discipulis in alia effigie apparere [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non debuerit discipulis in alia effigie apparere. Non enim potest apparere secundum veritatem nisi quod est. Sed in Christo non fuit nisi una effigies. Si ergo Christus in alia effigie apparuit, non fuit apparitio vera, sed ficta; quod est inconveniens, quia, ut August. dicit, in lib.* 83 *Quæstionum* [2], *si fallit Christus, veritas non est; est autem veritas Christus. Ergo videtur quod Christus non debuerit discipulis in alia effigie apparere.*

2. *Præterea, nihil potest in alia effigie apparere quam habeat, nisi oculi intuentium aliquibus præstigiis detineantur. Hujusmodi autem præstigia cum fiant magicis artibus, non conveniunt Christo, secundum illud* 2 *ad Cor.* 6 : *Quæ conventio Christi ad Belial? Ergo videtur quod non debuerit in alia effigie apparere.*

3. *Præterea, sicut per sacram Scripturam nostra fides certificatur, ita discipuli certificati sunt de fide resurrectionis, per Christi apparitiones. Sed, sicut Augustinus dicit in Epist. ad Hieronymum* [3], *si vel unum mendacium in sacra Scriptura recipiatur, infirmabitur tota sacræ Scripturæ auctoritas. Ergo si vel in una apparitione Christus discipulis apparuit aliter quam esset, infirmabitur quidquid discipuli post resurrectionem viderunt in Christo, quod est inconveniens. Non ergo debuit in alia effigie apparere.*

Sed contra est quod dicitur Marc. ult. : Post hæc, duobus ex eis ambulantibus ostensus est in alia effigie euntibus in villam.

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum

[1] 3, d. 21, q. 2, a. 4, q. 1, ad 3, et op. 60, c. 22 fin.
[2] Q. 13, tom. 4.
[3] Ep. 8, et 9

est[1]) *resurrectio Christi manifestanda fuit hominibus, per modum quo eis divina revelantur. Innotescunt autem divina hominibus diversimode, secundum quod diversimode sunt affecti. Nam illi qui habent mentem bene dispositam, secundum veritatem divina percipiunt. Illi autem qui non habent mentem bene dispositam, divina percipiunt cum quadam confusione dubietatis vel erroris. Animalis enim homo non percipit ea quæ sunt Spiritus Dei, ut dicitur* 1 *ad Cor.* 2. *Et ideo Christus, quibusdam ad credendum dispositis, post resurrectionem apparuit in sua effigie. Illis autem in alia effigie apparuit, qui jam videbantur circa fidem tepescere. Unde dicebant: Nos autem sperabamus quia ipse esset redempturus Israel. Unde Gregorius dicit in homil.* [2], *quod talem se exhibuit eis in corpore, qualis apud illos erat in mente; quia enim adhuc in eorum cordibus peregrinus erat a fide, ire se longius finxit, scilicet, ac si esset peregrinus.*

Ad primum ergo dicendum, quod (sicut August. dicit in lib. de Quæstionibus Evangelii [3]) *non omne quod fingimus, mendacium est; sed quando illud fingimus quod nihil significat, tunc est mendacium; cum autem fictio nostra refertur in aliquam significationem, non est mendacium, sed aliqua figura veritatis. Alioquin omnia, quæ a sapientibus et sanctis viris, vel etiam ab ipso Domino figurate dicta sunt, mendacia deputabuntur; quia secundum usitatum intellectum non consistit veritas in talibus dictis. Sicut autem dicta, ita etiam finguntur facta sine mendacio ad aliquam rem significandam. Et ita factum est hic, ut dictum est.*

Ad secundum dicendum, quod (sicut August. dicit in lib. de Cons. Evang. [4]) *Dominus poterat transformare carnem suam, ut alia revera esset effigies ab illa quam solebant illi intueri; quandoquidem et ante passionem suam transformatus est in monte, ut facies ejus claresceret sicut sol; sed non ita nunc factum est. Non autem incongruenter accipimus hoc impedimentum in oculis eorum a Satana factum fuisse, ne agnosceretur Jesus. Unde Luc. ult. dicitur quod oculi eorum tenebantur, ne eum agnoscerent.*

Ad tertium dicendum, quod ratio illa sequeretur, si ab alienæ effigiei aspectu non fuissent reducti ad vere videndum Christi effigiem. Sicut enim Augustinus dicit ibid. [1], *tantum a Christo facta est permissio, ut, scilicet, prædicto modo oculi eorum tenerentur usque ad fractionem panis, ut unitate corporis ejus participata removeri intelligatur impedimentum inimici, ut Christus possit agnosci. Unde ibidem subditur, quod aperti sunt oculi eorum, et cognoverunt, non quod ante clausis oculis ambularent, sed inerat aliquid quo non sinerentur agnoscere quod videbant, quod, scilicet, caligo et aliquis humor efficere solet.*

[1] Art. 1 et 2 hujus quæst.
[2] Hom. 23 in Evang., non procul a princ.
[3] L. 2, cap. ult., in princ., tom. 4.
[4] L. 3, c. 25, in 2 pag., a pr., t. 4.

Hic articulus explicatus est quæstione præcedenti, in commentario articuli 1, circa solutionem ad 3. Neque hic aliquid addendum occurrit, præter ea quæ in sequenti disputatione dicemus.

DISPUTATIO XLIX,

In quinque sectiones distributa.

DE APPARITIONIBUS CHRISTI POST RESURRECTIONEM.

Ex historia Evangelica, ut ex doctrina Augustini inferius comprobabimus, decem Christi apparitiones post resurrectionem colligimus, quas hic breviter exponemus, attingendo omnia, in quibus Evangelistæ discrepare videntur, eaque in concordiam redigendo, simulque explicandum erit, an forte aliqua apparitio facta sit, quæ ab Evangelistis non narretur.

SECTIO I.

Utrum Christus Dominus statim post resurrectionem matri suæ, priusquam cæteris omnibus apparuerit.

1. Ratio dubitandi præcipue sumitur ex Marco, asserente Christum primo apparuisse Mariæ Magdalenæ; quis ergo contra tam expressum testimonium audebit affirmare prius alteri apparuisse, præsertim cum nullus ex antiquis Patribus id affirmare ausus sit? Videntur enim Evangelistæ verba simpliciter et ut sonant intellexisse. Nam si propter dignitatem matris, licet Virginem excipere a generalibus verbis Evangelistæ, eadem ratione licebit excipere, verbi gratia, Petrum vel Joannem, propter singularem eorum dignitatem. Vel certe licebit exponere, Christum primo apparuisse Magdalenæ inter feminas,

[1] Lib. 3, c. 25, in pag. 2 a princ., t. 4.

non vero inter viros, quia videri potest congruum ut potius apparuerit Petro, quem caput Ecclesiæ et Apostolorum principem constituturus erat, quam Mariæ Magdalenæ. Si ergo propter apparentem congruentiam hujusmodi expositio admittenda non est, neque etiam B. Virginem licebit excipere. Et confirmatur, quia nulla est sufficiens ratio neque conjectura quæ vehementer hoc suadeat. Primo, quia plus est videre Christi divinitatem quam gloriam resurgentis, et tamen non fuit B. Virgo prima quæ inter homines vidit Deum. Nam Augustinus et D. Thomas existimant Moysem prius vidisse Deum. Et de animabus Sanctorum Patrum est etiam probabile, quia non est certum B. Virginem vidisse divinitatem ante Christi resurrectionem. Secundo, quia hoc beneficium videndi oculis corporeis Christum resurgentem est quasi temporale et extrinsecum, per se non pertinens ad veram animæ sanctitatem; ergo non fuit necesse Virgini conferri, neque hoc pertinet ad ejus perfectionem. Nam potius ipsemet Christus dixit, *beatos esse qui non viderunt et crediderunt*; quasi diceret, videre oculis corporeis nihil referre ad animæ beatitudinem, si absque tali visione vera ac firma fides retineatur. Unde confirmatur tertio, nam Christus apparuit Magdalenæ et aliis, ut eos in fide confirmaret (erant enim nutantes, et imperfecti); B. autem Virgo non indigebat hoc subsidio; erat enim in fide perfectissima. Dices: quamvis B. Virgo fuerit perfectissima in credendo, et hac ratione visione filii non indiguerit, egebat tamen consolatione, quia summa tristitia et dolore affecta erat. Rursus, licet visio corporalis per se non pertineat ad sanctitatem animæ, plurimum tamen potuit Virgini ad illam conferre, amorem erga filium excitando et accendendo. Sed contra, quia (ut hæc omnia fateamur), ad summum suadent decuisse ut brevi tempore post resurrectionem suam Christus Virgini appareret, non vero quod ante omnes, quia, licet Virgo non fuisset prima quæ Christum post resurrectionem videret, potuisset eumdem spiritualem fructum eamdemque consolationem ex illius præsentia capere; ergo nihil videtur ad dignitatem et perfectionem Virginis attingere, quod ante omnes Christum viderit resurgentem.

2. *Post resurrectionem primo matri suæ Christus apparuit.* — Nihilominus absque ulla dubitatione credendum est, Christum post resurrectionem primum omnium matri suæ apparuisse. Quæ sententia ex ipsis terminis adeo est per se credibilis, ut fere sine controversia, omnium fidelium et Doctorum animis insederit, atque ita docent omnes scriptores Catholici qui hanc quæstionem attigerunt. Unde videtur hic fuisse perpetuus Ecclesiæ sensus, quia nullum reperimus initium quando hoc cœperit in Ecclesia doceri. Et quamvis antiqui Patres id frequenter non asserant, non ideo est quia contrarium sentirent (nunquam enim hoc negarunt), sed quia solum enarrabant quæ ab Evangelistis scripta sunt. Neque vero omnino desunt nobis antiquitatis vestigia et testimonia. Nam Ambrosius, l. 3 de Virgin., aliquantulum a principio, expresse id affirmat his verbis: *Vidit ergo Maria resurrectionem Domini, et prima vidit et credidit. Vidit et Maria Magdalena, quamvis adhuc ista nutaret.* Citari etiam solet Greg. Naz., orat. 42, quæst. 2 de Resurr., ubi nihil aperte dicit, sed potius in fine illius orationis significat Virginem simul cum aliis mulieribus ivisse ad sepulcrum; quod clarius dicit in Tragœdia de Christo patiente. Et idem sentit Greg. Nyss., Orat. 3 de Resur., et Sedulius, l. 5 Paschalium carminum, in fine. Quod (ut in superioribus diximus) verisimile non est, nec B. Virginem decens, neque ejus fidei consentaneum; quin etiam neque Evangeliis conforme, ut inferius videbimus. Docuit autem expresse hanc sententiam Sedulius paulo inferius his carminibus:

Discedat synagoga suo fuscata colore.
Ecclesiam pulchro Christus sibi junxit amore,
Hæc est conspicuo radians in honore Mariæ,
Quæ cum clarifico semper sit nomine mater,
Semper virgo manet. Hujus se visibus adstans
Luce palam Dominus prius obtulit, ut bona mater
Grandia divulgans miracula, quæ fuit olim
Advenientis iter, hæc sit redeuntis et index.

3. *Christum post resurrectionem suam apparere matri decentissimum.* — Optime Anselmus, de Excell. Virginis, c. 6, dicit, immensitatem gaudii quo in hac filii apparitione Virgo perfusa est, Angelis fuisse admirandam, hominibus autem inenarrabilem. Deinde vero rogat cur Evangelistæ non narraverint Christum primo ac præcipue matri apparuisse. Respondetque primo, quia hoc videri poterat superfluum; deinde ne viderentur reginam cœli et terræ, cæteris, quibus Christus apparuit, coæquare: *Spiritus* (inquit) *ejus in illa plene ac perfecte quiescebat, qui sibi et esse illius, et facta ejus omnia luce clarius revelabat, et Evangelistæ scriberent tunc vel*

tunc talem semet illi exhibuisse! Idem Bonavent., in Meditat. vitæ Christi, c. 87. Tandem Rupert., l. 7 de Divin. offic., c. 25, ostendens antiquam traditionem, dicit recte a majoribus traditum esse, ut in processionibus diei Dominicæ prima statio et salutatio fiat ad B. Virginem : *Gestit enim* (inquit) *Christiana devotio perpendere, quantus torrens gaudii repente inundans animam ejus ferro doloris confossam inebriarit, cum redivivus filius illi ante omnes fortasse mortales, materno Virginem non defraudans honore, victoriam suam annunciavit.* Et infra : *Verissime igitur matri filius resurgens apparuit ; sed illa, ut ab initio cœperat, ita et nunc conservabat omnia verba hæc, conferens in corde suo. Quod si idcirco verum non videretur, quia nullus Evangelistarum scriptis hoc attestatur, consequens est quod nunquam post resurrectionem suam visus sit matri, quia quando vel ubi apparuerit illi, nullus eorum dixit. Sed absit hoc ab illo qui in lege sua patrem et matrem honorare præcepit, absit, inquam, ut matrem propter se doloris gladio transverberatam tam dura negligentia talis filius inhonoraverit. Non sic Apostolica sanctæ Romanæ Ecclesiæ sensit veritas, quæ hanc beatam Jerusalem in principio lætitiæ suæ posuit.* Et infra dicit Christum, mox ut surrexit, dixisse : *Vadam ad montem myrrhæ, et ad collem thuris. Qua enim sui corporis parte altius post Christum Ecclesiæ sublimitas enituit, quam singularibus hujus Reginæ Angelorum meritis ; et quo in vertice montium tantum myrrhæ et thuris, id est, mortificationis et orationis inveniri potuit, quantum in hujus Virginis anima, quam singulariter Dominicæ passionis gladius pertransierat ?* In quibus Ruperti verbis multæ conjecturæ continentur ad hanc veritatem persuadendam, et ideo omnia retuli. Et ibidem respondet Rupertus ad locum Marci, dicens, Evangelistas solum retulisse eas apparitiones quæ factæ sunt in testimonium veræ resurrectionis, juxta illud Act. 10 : *Dedit eum manifestum fieri non omni populo, sed testibus præordinatis a Deo.* Non enim assumpserunt onus scribendi omnia quæ Christus gessit, neque omnia singularia officia quæ matri exhibuit, sed ea tantum quæ ad mysteria fidei confirmanda et referenda sufficere visa sunt. Cum ergo dicitur Christus primo apparuisse Mariæ Magdalenæ, intelligendum est vel inter eos qui futuri erant testes resurrectionis, de quibus Evangelistæ scribebant, vel inter eos quibus Christus apparuit ad eorum fidem confirmandam. Quocirca in hoc numero B. Virgo non comprehenditur. Quia nec futura erat testis resurrectionis, ne ob filii amorem aliquid fingere existimaretur ; neque de fide resurrectionis aliquando fuit incerta. Et ideo non propter hanc causam ei Christus primo apparuit ; sed ut debitam amoris et honoris significationem præberet. Ex quo fit ut non solum censeamus Virgini concessum esse hoc beneficium propter commodum ejus ; sed etiam quia ipsum Christum hoc maxime decebat. Tum quia, ut filius, debuit singulariter honorare matrem ; tum etiam quia, cum ab ipsa maxime diligeretur, debuit etiam singularia amoris signa rependere. Unde necesse fuit ut hoc singulari beneficio fides, spes et charitas Virginis in Christum plurimum crescerent ac confirmarentur. Atque ex his facile expediuntur rationes omnes dubitandi in principio positæ.

SECTIO II.

Quæ et quot fuerint mulieres quibus Christus suscitatus apparuit.

1. Incipimus sermonem instituere de apparitionibus, quot ab Evangelistis narrantur ; et quoniam simul scribunt de Magdalena et aliis feminis, oportet prius nonnulla præmittere de illarum numero, et quæ illæ fuerint declarare. Non agemus autem quo tempore profectæ sint ad monumentum. Quoniam de hac re in superioribus disseruimus, tractantes de tempore Dominicæ resurrectionis, ubi verba Evangelistarum huc spectantia exposuimus et in concordiam redegimus.

2. In hac ergo quæstione, circa numerum harum mulierum, videtur esse quædam diversitas in Evangelistis. Nam Joannes solius Mariæ Magdalenæ meminit ; Matthæus addidit alteram Mariam ; Marcus adjunxit *Salome*, et non dixit alteram Mariam, sed *Mariam Jacobi.* Tandem Lucas, prætermissa Salome, nominat *Joannam*, cum aliis duabus Mariis, et subdit verba generalia, nimirum, profectas simul *cæteras, quæ cum eis erant.* Propter hæc posset aliquis suspicari Evangelistas fuisse locutos de diversis feminis, et de variis profectionibus earum ; quod significavit Hieronymus, verbis quibusdam generalibus, Matthæi 28, et ep. 150 ad Hedibiam, quæst. 4 et 5, ubi significat Magdalenam prius venisse cum aliis, postea vero solam. Alii autem e contrario (ut ibidem refert) dixerunt prius venisse solam (prout Joannem indicare cen-

sebant), postea vero cum aliis. Similia habet Nicephorus, lib. 1 Histor., cap. 33, ubi multa alia dicit, quæ probari nullo modo possunt. Omitto Ambrosium, et alios qui dicunt fuisse plures Magdalenas, et alteram venisse solam; alteram vero cum reliquis feminis. Hoc enim falso niti fundamento statim ostendemus. Quamobrem, quicquid sit de aliis profectionibus vel itineribus ab iis mulieribus factis, postquam primo ad monumentum pervenerunt (de quibus postea dicemus), tamen quod omnes Evangelistæ incipientes narrare historiam resurrectionis, quando eas primo nominant, loquantur de eadem re, atque adeo de eisdem mulieribus, et de prima profectione earum ad monumentum, certum est, et expresse id docet Hieronymus citato loco, et ex verbis Evangelistarum satis aperte constat. Ideo enim omnes commemorant ivisse mulieres valde mane, statim ac elapsa fuit nox Sabbathi; omnes etiam referunt tunc primo vidisse lapidem sublatum. Deinde, supra ostendimus, quod ad præsentem profectionem mulierum spectat, omnes Evangelistas de eodem tempore horaque esse locutos. Præterea, si prius Magdalena venit sola, et vidit lapidem sublatum, quomodo postea rediens cum aliis feminis dicebat : *Quis revolvet nobis lapidem?* Si vero prius venit cum aliis feminis, et cum eis vidit lapidem sublatum, ergo statim rediit ad id nuntiandum Apostolis, ut Joannes narrat; ergo quoad hoc loquuntur omnes Evangelistæ de eadem mulierum profectione; ergo et de eisdem mulieribus. Tandem varietas proposita nullam infert difficultatem. Nam Evangelista, qui pauciores mulieres exprimit, non excludit alias; omnes ergo quæ ab omnibus simul connumerantur, profectæ fuerunt, quamvis non omnes a singulis enumerentur.

3. Ex dicta igitur narratione saltem constat ivisse tres mulieres, quarum nomina Evangelistæ recensent, et præterea alias; quot autem illæ fuerint, incertum est, solumque affirmari potest fuisse plures, cum Luc. in plurali loquatur, dicens : *Cæteræ, quæ cum eis erant.* Deinde etiam est incertum an illæ, quæ nominatim exprimuntur, fuerint tres, vel quatuor, vel quinque; primum, quia non constat an illa quam Matth. vocavit *alteram Mariam,* sit alia ab ea quam vocarunt Marc. et Luc. *Mariam Jacobi.* Verisimilius autem existimo esse eamdem, ut superius dixi; quia, cap. 27, idem Mat. cum Maria Magdalena tantum recensuit Mariam Jacobi, quam statim ibi vocavit *alteram Mariam.* Est igitur fere evidens eamdem referri cap. 28. Rursus dubium est an Joanna et Salome apud Lucam et Marcum sint distinctæ personæ, vel potius eadem, quæ fortasse erat binomia; probabilius vero est esse diversas personas. Una enim erat uxor Zebedæi, altera Chusæ, ut dicemus. Illud etiam poterat hic dubitari, an Maria Magdalena, de qua hic loquuntur Evangelistæ, sit una et eadem persona, vel duplex ejusdem nominis. Sed de hoc dicemus in sequenti puncto; quare hæc sufficiant de numero harum mulierum.

4. *Dubium de Maria Magdalena.* — Quod attinet ad secundum, quæ fuerint hæ mulieres, omissis iis quarum nomina reticentur, de quibus nihil dici potest, de Joanna mentionem fecit Luc., cap. 8, dicens fuisse *uxorem Chusæ, procuratoris Herodis.* De Salome vero, disp. 5, sect. 4, ostendimus esse verisimilius illam esse quæ in Evangelio dicitur *mater filiorum Zebedæi,* ut colligitur ex Marco 15, simul cum Matt. 27, et ibidem ostendimus hanc mulierem nunquam ab Evangelistis vocari *Mariam.* Rursus de Maria Jacobi in citato loco etiam explicui quæ fuit, et late refutavi sententiam opinantium, hanc vel illam, quam Matth. 1, vocavit *alteram Mariam,* fuisse Virginem beatissimam.

5. Tota ergo difficultas revocatur ad Mariam Magdalenam, utrum, scilicet, fuerit illa quæ in Evangelio dicitur *soror Marthæ et Lazari,* an alia; vel utrum fuerint plures quæ ad monumentum Domini venerunt. Fuit enim aliquorum Patrum sententia, ut Hieronymus refert, dicta quæst. 4, ad Hedibiam, et Eusebius Cæsariensis, in ep. ad Marinum, non esse eamdem Magdalenam de qua hic loquuntur Evangelistæ; quia Matth. refert, et idem sentit Marcus, Christum apparuisse Magdalenæ, quando summo mane profecta est ad monumentum; Joannes autem dicit post illam apparitionem perstitisse plorantem juxta monumentum, *quia tulerunt Dominum.* Ergo hæc nondum viderat Christum; sunt ergo diversæ. Et Eusebius addit argumentum, quia Magdalena apud Joannem non est permissa tangere Christum, cum illi apparuit; apud alios autem Evangelistas permissa est illum tangere cum aliis mulieribus; non est ergo eadem. Deinde Marcus, dicens primo apparuisse Magdalenæ, addidit : *De qua ejecerat septem dæmonia*, quod non alia ratione fecisse videtur, nisi ut eam distingueret ab alia Magdalena non peccatrice, quæ erat

soror Lazari. Et ita has duas distinguunt Clemens Papa, l. 3 Constit., c. 6; Origenes, tract. 35 in Matth., et hom. 1 in Cant., ex iis quæ Hieron. transtulit; Chrysostomus, hom. 61 in Joann., et 81 in Matth.; Macarius Ægyptius, homil. 12 quem refert Turrianus super Clementem; Theophylact., Marc. 14; Hieron. et Euthym., Matth. 26, qui omnes distinguunt Magdalenam peccatricem a Maria sorore Lazari, quamvis non dicant utriusque fieri mentionem in apparitione resurrectionis, sed vel de hoc taceant, vel potius censeant solam Magdalenam peccatricem esse illam quæ quæsivit Dominum in monumento, cuique Christus apparuit. Atque hanc distinctionem Magdalenæ peccatricis a sorore Lazari, probabilem vel dubiam relinquit Augustinus, tractatu quadragesimo nono in Joannem. Sunt etiam qui, præter Mariam sororem Lazari, duas Magdalenas peccatrices fuisse opinentur, ut refert Eusebius supra, et opinatus est Photius Constantinopolitanus, apud Turrianum supra. Pro qua sententia ex recentioribus scripserunt Jacobus Faber, et Jodocus Chlictoveus. Sed non est sententia probabilis, neque habet fundamentum in Evangelio, ut videbimus. Alia vero, quæ distinguit Magdalenam a Maria sorore Lazari, est fortasse utcunque probabilis; non est tamen præsenti instituto necessaria, nec simpliciter vera.

6. *Maria Magdalena, de qua in apparitionibus resurrectionis Evangelium loquitur, una, non plures.* — Dicendum itaque primo est, unam solam esse Mariam Magdalenam, de qua Evangelistæ loquuntur in apparitionibus resurrectionis. Hæc est sententia omnium Patrum et expositorum super Evangelia, et in aliis locis quæ statim referam. Hieronymus autem et Eusebius, licet contrariam opinionem referant, non tamen probant. Et probatur de Evangelio Joannis; nam de cæteris neque est ulla difficultas, neque ullus in controversiam id adduxit. Et primum, quod Joannes in suo contextu de una et eadem Maria Magdalena loquatur, patet, quia, cum prius dixisset Mariam Magdalenam venisse in monumentum, et viso lapide sublato vocasse Petrum et Joannem, eosque venisse, posteaque recessisse, subdit: *Maria autem stabat,* etc. Quibus verbis manifeste facit relationem ad eam Mariam de qua prius meminerat; de qua quoque postea concludit: *Venit Maria Magdalena, annuntians discipulis,* etc. Loquitur ergo manifeste de eadem muliere, neque aliud fingi potest sine magna æquivocatione et corruptione contextus. Neque contra hoc obstat difficultas quam supra tetigit Hieronymus. Assumit enim falsum, scilicet, Magdalenam in prima profectione ad monumentum, Christum Dominum suscitatum vidisse. Id enim neque ex Joanne, neque ex aliis Evangelistis colligitur, ut in sequentibus ostendemus. Deinde, quod Joannes de eadem loquatur de qua cæteri Evangelistæ, constat primo ex identitate nominis. Hæc enim conjectura non est contemnenda, quando nihil est quod cogat ad distinguendas personas, et præsertim in narratione ejusdem historiæ, eodem tempore, et de eodem facto. Quod autem in præsenti nihil sit quod cogat, patet, quia solum potest fieri argumentum supra propositum ex Eusebio. Illud autem facile expedit Hieronymus, dicta quæst. 4, ad Hedibiam, et epist. 148 ad Marcellam; et Eusebius supra, quem refert Anastasius Nicænus, lib. Quæstion. in Scripturam, quæst. 90. Dicunt igitur illas duas apparitiones fuisse diversas, et in priori rejectam esse Magdalenam ut incredulam, seu in fide imperfectam; in posteriori vero, vel eamdem Magdalenam jam in fide corroboratam, vel alias mulieres jam credentes permissas esse Christum tangere. Quæ responsio (quod ad fidem historiæ attinet) est verissima; quoad rationem vero, quam reddit de facto Christi, alia fortasse est magis litteralis, quæ omnia in sequentibus latius constabunt. Nulla igitur est illa conjectura. Aliunde vero ex contextu Joannis colligitur, in principio capitis vigesimi aperte loqui de prima profectione mulierum ad monumentum, de qua loquuntur alii Evangelistæ, ut supra etiam notavimus. Deinde probabiliter ex eo colligitur Christum primo apparuisse Magdalenæ, sicut Marcus affirmat, et infra videbimus; signum ergo est utrumque de eadem loqui.

7. *Maria Magdalena a dæmonibus liberata. — Homines vexari a dæmone cur permittit Deus.* — Secundo, dicendum est hanc Mariam Magdalenam, cui Christus primo apparuit, fuisse sororem Lazari. Hanc sententiam existimo longe probabiliorem; probanda vero est ex duobus principiis. Primum est, hanc Magdalenam, cui Christus primo apparuit, fuisse mulierem peccatricem, quæ illius pedes unxerat, Lucæ 7. Quod Patres colligunt ex illis verbis Marci: *De qua septem dæmonia ejecerat,* per quæ omnia genera peccatorum intelligunt, ita ut sensus sit, Christum liberasse il-

lam ab omnibus vitiis et peccatis, quibus erat irretita, ut exponit Gregorius, hom. 33 in Evangel.; Hieronymus in Marcum, qui idem sentit dicta ep. 148; Theophylactus, Marci 17, et Lucæ 8; et Beda, l. 4 in Marcum, et l. 3 in Lucam, c. 29; ubi notat hanc Mariam Magdalenam cujus etiam fecit mentionem Lucas, c. 18, esse illam peccatricem de qua tacito nomine loquitur idem Lucas. cap. 7. Dices, ex prædictis verbis hoc non sufficienter probari, quia ille sensus non est litteralis, sed spiritualis. Neque enim videtur negandum quin ille locus ad litteram intelligendus sit de dæmonibus qui corporaliter illam vexabant, sive septenarius numerus proprie et in rigore sumatur, sive intelligatur definitus numerus positus pro indefinito. Nam Lucas, cap. 8, dicit : *De qua septem dæmonia exierant*, cujus verbi vis apertius indicat vere exivisse dæmonia ab illa, maxime quia Lucas paulo ante narrat, quod sequebantur Christum mulieres aliquæ, *quæ erant curatæ ab spiritibus malignis*. Quod necesse est intelligi de liberatione a vexatione corporali malorum spirituum. Denique, quandocunque in Evangelio narratur Christum ejecisse dæmonem ab aliquo, non refertur verbis magis propriis quam quod expulit dæmonem. *Dæmon* enim proprie non significat peccatum, sed spiritum immundum; ergo cum eadem proprietate sunt intelligenda prædicta verba Marci, cum sermo sit historicus, et nihil sit quod ad metaphoricam interpretationem cogat. Ita exponit Tertullianus, l. de Anim., cap. 25, ubi, cum dixisset plures spiritus seu dæmones posse esse intra idem corpus hominis, exemplum ponit in Magdalena et in Geraseno. Et idem sentit Ambrosius, l. de Salom., cap. 5, ubi, recensens Christi miracula, inquit : *Dum surdis insinuat auditum, dum largum sanguinis fluxum siccat in Martha, dum dæmones pellit ex Maria.* Quem locum notavit Jansenius, cap. 55 Concord., ubi eamdem sententiam docet, quam etiam insinuat Euthym. et Theophylact. Qua expositione supposita, ex eo quod Christus ejecerit septem dæmonia ab hac muliere, non potest colligi illam fuisse peccatricem. Nam (ut inquit Serenus, apud Cassian., collat. 7, cap. 25), *corporaliter traditos Satanæ, etiam viros sanctos novimus pro levissimis quibusque delictis.* Cujus rei exemplum mirabile refert de Moyse Abbate, cap. 27; unde concludit, cap. 28 : *Ex quo manifeste perpenditur non deberi eos abominari vel despici, quos videmus istis nequitiæ spiritibus tradi.* Ergo non possumus judicare hanc mulierem fuisse peccatricem, præsertim publicam et famosam, qualem eam depingit Luc., c. 7, eo quod ab ea septem dæmonia exierint. Respondeo argumentum concludere, ex sola Scriptura non posse convinci hanc Magdalenam (cujus meminit Luc., c. 8) fuisse illam peccatricem mulierem de qua loquitur idem ipse, c. 7. Sed nihilominus non solum ex probabili conjectura, sed etiam ex traditione Ecclesiæ, et communi Patrum expositione, dicendum est esse eamdem. Conjectura est, quia, licet interdum permittat Deus justum vexari corporaliter a dæmone, tamen frequentius id fit in pœnam peccati, et præsertim quando est tam acerba vexatio, ut non solum uni, sed multitudini dæmonum homo tradatur, et hujusmodi censentur fere semper fuisse illi quos Christus a dæmonum vexatione liberabat. Hinc ergo intellectum est hanc feminam referri vexatam a septem seu multis dæmonibus, propter multa flagitia, quibus implicata fuerat. Intellectum est etiam, non sine mysterio Lucam et Marc. septenarium numerum dæmonum indicasse, ut simul alludant ad septem vitia capitalia, quibus universitas peccatorum comprehenditur. Atque ita licet concedamus posteriorem sensum litteralem, non tamen excludendum censemus priorem, vel simul litteralem, vel certe spiritualem ab Spiritu Sancto intentum, et a Sanctis Patribus explicatum, et ab Ecclesia susceptum, quæ in officio Magdalenæ sic canit :

Lauda, mater Ecclesia,
Lauda Christi clementiam,
Qui septem purgat vitia,
Per septiformem gratiam.

8. Postea vero in eodem hymno dicitur, hanc mulierem fuisse illam peccatricem quæ unxit pedes Domini ; et ita simul constat hanc esse Ecclesiæ opinionem. Quam esse traditam a Sanctis Patribus, ex iis quæ adduximus in priori sensu verborum Marci, constat.

9. *Mulier peccatrix, quæ in Pharisæi domo Christi pedes unxit, Maria, soror Lazari.* — Secundum principium est, mulierem illam peccatricem, quæ Luc. 7 unxit pedes Domini, et capillis suis tersit, fuisse Mariam sororem Lazari. Hoc videtur aperte probari ex Joann., 11 cap., ubi loquens de Maria, sorore Lazari, interponit hæc verba : *Maria autem erat quæ unxit pedes Domini, et tersit capillis suis.* Ut enim notavit Augustinus, l. 2 de Consens.

Evang., c. 79, aperte loquitur Joannes de unctione Domini facta in domo Pharisæi, quam refert Lucas, c. 7; quia non potest loqui de alia quæ facta est paulo ante passionem, quam idem Joannes refert, c. 12. Illa enim facta est post Lazarum mortuum et suscitatum; hæc vero antea facta refertur. Et eadem ratione non potest loqui Joannes de alia unctione quam referunt Matth., cap. 26, et Marc. 14. Nam hæc vel est eadem cum illa quæ narratur Joan. 12 c., vel posterior illa, ut dicemus. Responderi vero potest Joannem locutum esse in illo cap. 11 per anticipationem de illa, ut præterita, respectu temporis in quo scribebat, non vero respectu temporis in quo res gesta est, quam narrare incipiebat. Ita elusit hoc testimonium Jacobus Faber, et probat Jans., c. 48, quamvis alias a Fabri sententia dissideat. Sed nihilominus verba Joannis non parum urgent. Primo, quia notarunt ii, qui accurate Joannem exposuerunt, illum semper observare seriem historiæ, et nunquam narrare ut præterita ea quæ postea sunt gesta. Unde, cum alii Evangelistæ, mentionem facientes de Juda, addere soleant, *qui tradidit eum*, etiamsi ante tempus passionis loquantur, Joannes tamen semper dicit, *qui erat eum traditurus*. Secundo, quia (ut Cajetanus argumentatur) nulla erat ibi occasio anticipandi historiam capite sequenti referendam. Quia jam satis constabat de qua Maria loqueretur, scilicet de sorore Lazari et Marthæ. Ergo, ne frustra fecerit mentionem illius unctionis, dicendum certe est non esse locutum de unctione quæ postea narrata est, sed de alia quæ præcesserat. Tertio, in ipsis verbis indicat non obscure, voluisse attingere historiam quam Lucas fuse narraverat, quæque eo tempore, quo Joannes scribebat, jam erat satis nota fidelibus; quia vero Lucas non expresserat nomen illius mulieris, hoc ipsum addere voluisse. Quarto, recte advertit Jansenius, ex iis verbis Joannis colligi solam hanc Mariam unxisse pedes Christi, et *capillis capitis sui tersisse*. Quia si plures hoc fecissent, non satis indicasset Joannes mulierem de qua loquebatur. Quinto, hanc sententiam Ecclesia amplexa est in prædicto hymno, dicens :

Maria, soror Lazari,
Quæ tot commisit crimina,
Ab ipsa fauce Tartari
Venit ad vitæ limina.
Ægra currit ad medicum,
Vas ferens aromaticum.

Et in toto officio illius diei sæpe hoc repetitur Sexto, hæc est sententia multorum Patrum, Augustini supra; et Gregorii, hom. 25 et 33 in Evang., et l. 6 Ep., c. 186, ep. 22; Bedæ, l. 3 in Luc., c. 28; Innoc., l. 2 de Mysteriis, c. 57. Idem sentit Ambrosius, dicto l. de Salom., c. 5, quamvis, l. 7 in Luc., circa hoc dubius esse videatur. Et in eadem sententia est Origenes in homilia celebri de Maria Magdalena.

10. *Maria Magdalena, cui primo Christus apparuit, soror Lazari.*— Ex his ergo concluditur assertio posita. Illa enim Maria Magdalena, cui Christus apparuit post resurrectionem, fuit illa peccatrix quæ unxit pedes ejus; sed illa eadem fuit soror Lazari; ergo illa, cui Christus apparuit, fuit Maria, soror Lazari. Et confirmari potest, nam eadem Maria fuit quæ venit summo mane ad monumentum, et cui Christus paulo post primo apparuit, ut constat ex Joan. 20; sed illa, quæ ivit ad monumentum ad ungendum corpus Domini, fuit Maria, soror Lazari; ergo illa eadem est cui primo Christus apparuit. Minor colligi potest ex illis verbis Joan. 12 : *Sinite illam* (id est, Mariam, sororem Lazari) *ut in diem sepulturæ meæ servet illud*. Quibus verbis indicavit Christus, illam Mariam aliquando desideraturam ungere corpus suum sepultum, et tunc fecisse quod postea futurum non erat in ipsius potestate. Confirmatur secundo ex Ecclesiæ auctoritate, quæ idem affirmat in prædicto hymno, dicens :

Surgentem cum victoria
Jesum videt ab inferis,
Prima meretur gaudia,
Quæ plus amabat cæteris.

Et idem affirmant Patres paulo ante citati, et in sequenti illatione amplius confirmabitur.

11. *Maria Magdalena, soror Lazari, quæ.— Titulus in sepulchro Magdalenæ inscriptus.* — Ex dictis infertur unam et eamdem esse mulierem quæ in Evangelio (tacito nomine) dicitur unxisse Christum viventem, et quæ alibi vocatur Maria Magdalena, a qua Dominus septem dæmonia ejecit, alibi vero dicitur Maria soror Lazari. Hoc sequitur evidenter ex dictis. Ostendimus enim in omnibus illis locis Evangelii de eadem persona esse sermonem; et hoc plane profitetur Ecclesia in prædicto officio de Maria Magdalena. Quod argumentum (ut bene notavit Roffensis in opusculo quod edidit in defensionem hujus

sententiæ) optime roboratur ex verbis Christi, Mat. 26, et Mar. 14 : *Amen dico vobis, ubicunque prædicatum fuerit Evangelium hoc in toto mundo, dicetur et quod hæc fecit, in memoriam ejus.* Ubi Christus prædicit eam mulierem prædicandam et laudandam semper fore in Ecclesia propter illud factum ; sed Ecclesia tribuit illud factum peccatrici mulieri, de qua septem dæmonia exierunt; ergo illa eadem est soror Lazari. Præterea accedit conjectura, nam de peccatrice illa cujus nomen reticetur, dixit Christus : *Quoniam dilexit multum*, Luc. 7; de Maria vero sorore Lazari, *quod optimam partem elegit*, id est, ejusdem Christi amorem quo fruebatur, et in eo crescebat, quando *sedens secus pedes ejus, audiebat verbum illius.* Illa vero Maria Magdalena, *a qua septem dæmonia exierant*, hoc Christi amore flagrans ad monumentum ibat redibatque, stabat ac flebat ob illius desiderium. Propter quod (ut Ecclesia canit) *prima meruit gaudia, quæ plus amabat cæteris.* Ergo signum est fuisse hanc unam et eamdem personam. Tandem favet antiqua historia traditione majorum recepta apud Massilienses, apud quos Maria, soror Lazari, cum fratribus suis vixisse fertur usque ad mortem, et in sepulchro ejus inscriptum esse dicitur, fuisse mulierem illam peccatricem quæ postea sedit plorans ad sepulchrum Domini. Et hoc creditur fuisse scriptum jussu Maximini unius ex septuaginta discipulis, qui fuit comes Lazari et sororum ejus, ut refert Sigebertus, in libro de una Magdalena, quem ante quingentos annos scripsit. Et hæc est sententia omnium Patrum quos paulo ante retuli. Quibus addi potest Hieronymus, ep. 150, ad 4 quæst., quatenus dicit, in Evangelio quatuor Marias tantum reperiri : una est mater Domini, altera Maria Jacobi et Joseph, tertia Maria Cleophæ, quarta Maria Magdalena. Oportuisset autem addere quintam, si Maria soror Lazari esset distincta a Magdalena. Et in procemio super Oseam, dicit eamdem esse mulierem peccatricem quæ unxit pedes Domini, et pro qua Dominus respondit proditori adversus eam murmuranti. Bernardus, ser. de Maria Magd.; Beda et Ruper., Joan. 11; et S. Thomas et fere omnes alii Catholici expositores. Ad rationem dubitandi sumptam ex verbis Marci respondetur, Marcum non addidisse illa verba: *De qua septem dæmonia ejecerat*, ut hanc Mariam Magdalenam ab alia femina ejusdem nominis distingueret; sed ut narraret aliquid quod a Matthæo fuerat prætermissum, itemque ut efficaciam gratiæ Christi commendaret : *Quia ubi abundaverat delictum*, tanta *superabundavit et gratia*, ut illa peccatrix mulier prima esse meruerit, quæ Christum resurgentem vidit.

12. *Prima objectio. — Secunda. — Tertia. — Quarta.* — Solent tamen nonnulla contra propositam sententiam objici, quæ breviter proponere oportet et expedire. Primum est, quia non videtur credibile, Mariam, sororem Lazari, feminam nobilem et honoratam (ut ex Joann. 11 colligitur), fuisse publicam meretricem aut famosam peccatricem cujus historia narratur Luc. 7. Secunda est, quia difficile etiam creditu est Christum admisisse ad tantam amicitiam et familiaritatem, famosam mulierem peccatricem. Tertia, quia Maria Magdalena, de qua fit mentio Luc. 8, erat Galilæa, ut ex Matth. 27, et Marc. 15, colligitur, illis verbis: *Erant autem ibi mulieres quæ secutæ erant Jesum a Galilæa ministrantes ei, inter quas erat Maria Magdalena*, etc. At vero Maria soror Lazari erat ex Bethania, prope Jerusalem, ut patet Joan. 11. Unde hæc soror Lazari nunquam in Evangelio vocatur *Magdalena*, sed tantum *Maria;* alia vero Galilæa vocatur *Maria Magdalena*, et creditur sic nominata a Magdalo, seu Magda, civitate Galilææ. Sic enim refert Epiphanius presbyter, in Vita virginis Mariæ, Christum in civitate Magda exceptum fuisse a Maria, muliere divite et nobili, ut Turrianus commemorat super citatum locum Clementis. Quarta, quia mulier quæ Matth. 26, et Marc. 14, unxit Christum, non potuit esse Maria soror Lazari, quæ unxit illum Joann. 12. Quia hæc unxit Christum in domo sua, vel fratris sui, ut colligitur ex eo quod *Martha in illa cæna ministrabat;* non est autem credibile ministrasse in aliena domo ; alia vero mulier unxit Christum in domo Simonis leprosi. Deinde Maria unxit pedes, illa caput; rursus Maria ante sex dies Pascha, alia biduo ante Pascha.

13. *Responsio ad primam objectionem.—Mariæ Magdalenæ status et conditio.* — Ad primam imprimis dicitur, argumentum commune esse utrique sententiæ. Nam etiam illi, qui putant Mariam peccatricem fuisse e Galilæa, referunt fuisse divitem et nobilem, ut paulo ante dicebam. Deinde nihil est quod nos cogat fateri Lazari familiam fuisse valde nobilem ac locupletem. Omnia enim quæ narrantur Joan. 11, potuerunt accidere in personis mediocris status et conditionis. Ad hæc, neque est novum, neque inusitatum, in-

terdum nobiles feminas esse infames et impudicissimas, de qua re possent multa ex historiis referri; sed non oportet in hoc immorari. Tandem, non est cur existimemus Magdalenam fuisse publicam meretricem, seu scortum. Quod enim Luc. 7 dicitur: *Quæ erat in civitate peccatrix,* non est ita accipiendum, ut sit sensus, in tota civitate habitam fuisse et existimatam peccatricem; sed solum mulierem quandam peccatricem, quæ in illa civitate aderat, accessisse ad ungendum Christum; sic enim ad litteram habent græca: *Et ecce mulier existens in illa civitate, quæ erat peccatrix.* Ex iis ergo verbis non potest colligi fuisse publicum scortum, sed ad summum fuisse, juxta suum statum et conditionem, impudicam, nimiumque deliciis deditam.

14. *Ad secundam.* —Ad secundam fere respondit Christus Pharisæo dicenti: *Hic si esset Propheta, sciret quæ et qualis sit mulier quæ tangit pedes ejus, quia peccatrix est.* Itaque Christus non admisit illam nisi post insignem ac publicam pœnitentiam, vitæque emendationem. Unde bene notat Jansenius, c. 55, ex Roffensi, illam feminam paulatim fuisse a Christo et malis liberatam, et cumulatam bonis. Cum enim esset a dæmonibus obsessa, prius corporaliter liberata est ab eorum vexatione, et deinde cœpit peccata sua agnoscere, et lachrymis delere, et tunc accessit ad Christum, publica præbens pœnitentiæ, charitatis et gratitudinis signa; postea vero, impetrata criminum venia, Christo adhæsit, eumque secuta est, opes suas in ejus obsequium impendens. Ac tandem post magnam veteris vitæ mutationem et sanctitatis studium, merito insignia beneficia et singularis amoris signa a Christo accepit.

15. *Ad tertiam.*—Ad tertiam respondetur, ex Marco et Matthæo solum posse colligi, Magdalenam fuisse in Galilæa quando Christus ibi prædicabat, eique ministrasse; unde non fit illam fuisse Galliæam. Quanquam enim fuerit in Bethania orta, potuit variis ex causis in Galilæam migrare. Primo, desiderio videndi Christum, et maxime ut a dæmonibus, a quibus vexabatur, ejus virtute liberaretur. Deinde, quia propter libere vivendi licentiam, fortasse propria domo relicta, in Galilæam diverterat. Denique Jansenius, c. 55 Concordiæ, et Joannes Suarez, tract. 97 in Lucam, referunt Magdalenam nupsisse in Galilæa viro cujus erat Castellum nomine *Magdalum*, indeque cognomen accepisse; postea vero, facto divortio, in eadem provincia vixisse liberius, donec in aliqua civitate ejusdem provinciæ (ut ex Luc. 7 colligitur) a Christo corpore et animo sanata est; quem postea in Judæam est secuta, fratribusque suis reddidit familiarem; quæ omnia Joannes Suarez refert se legisse in Bethlehem, in quadam historia antiqua, quam Christiani et religiosi ibi habitantes, ex majorum traditione, veram esse asseverabant.

16. *Ad quartam. — Cœna in Bethania a Christo ante passionem inita, quæ et quotuplex.* — Ad quartam imprimis, licet omnia concedamus quæ in illa sumuntur, solum concludunt illas unctiones fuisse diversas, non tamen mulierem quæ Christum unxit. Constat enim unctiones (quæ referuntur Luc. 7, et Joan. 12) fuisse distinctas; atqui nos ostendimus eamdem esse mulierem quæ utrobique Christum unxit; sicut ergo bis unxit, potuit etiam ter, prout Innocentius citato loco opinatur. Secundo dicitur, nihil esse quod nos cogat ut fateamur illas unctiones fuisse diversas; quin potius, verisimilius est fuisse eamdem, ut alii auctores supra citati pro nostra sententia docent. Patetque ex magna convenientia fere in omnibus circumstantiis. Utraque enim facta est in Bethania, prope Pascha; et in utraque indignati sunt discipuli, et fere eisdem verbis a Christo sunt reprehensi, quod non est verisimile bis tam brevi tempore accidisse. Neque diversitas, quæ est in narratione, satis indicat rei diversitatem. Nam, quod ad domum attinet, potuit esse eadem domus Simonis et Lazari, præsertim si verum est quod refert Nicephorus, lib. 1, c. 27, Simonem fuisse patrem Lazari. Et licet demus domum fuisse distinctam, potuit esse tam vicina, et Simon ipse tam familiaris et consanguineus Marthæ et Mariæ, ut in ea Martha ministraret; præsertim cum non tam propter necessitatem quam propter amorem et devotionem ministraret. Deinde, quod unus Evangelista referat Mariam unxisse pedes, alius caput, non sunt contraria; potuit enim utrumque fieri, et unus referre quod alter omiserat. Et ita verisimile est (quod Augustinus notavit, l. 2 de Consen. Evangelist., c. 79) prius copiose unxisse et tersisse pedes, postea vero, *fracto alabastro* (ut Marcus dicit), quod reliquum erat super caput effudisse. Nec dissimile est quod Matthæus et Marcus generaliter dicunt, discipulos fuisse indignatos. Joannes autem solum Judæ hoc attribuit. Nam, præterquam quod (juxta Scripturæ phrasim)

potuit a Matthæo et Marco plurale pro singulari poni, fieri etiam potest ut Judas murmurare inceperit, postea vero alii eum sint imitati, ut notant Augustinus, Hieronymus, et Chrysostomus super hæc loca. Tandem, in scribendo tempore seu die hujus unctionis, Joannes (ut de more eum habere diximus) ordinem historiæ tenuit, et ita revera illa unctio ante sex dies Paschæ facta est; alii autem Evangelistæ nunquam dixerunt esse factam biduo ante Pascha; sed cum dixissent illo biduo ante Pascha fuisse sacerdotes et scribas congregatos, ut Christum comprehenderent, volentes explicare novam occasionem quam illis diebus habuerant ex indignatione, et traditione Judæ, per recapitulationem inseruerunt hanc historiam quæ paulo ante præcesserat, quoniam ex ea sumpsit Judas occasionem vendendi Christum. Est igitur verius unctionem fuisse eamdem; certiusque est unam tantum fuisse Mariam Magdalenam, sororem Lazari, cui Christus primo suscitatus apparuit.

SECTIO III.

Quo ordine et modo Christus sucsitatus Mariæ Magdalenæ et aliis mulieribus apparuerit.

1. **Duo sunt quæ in hac re explicanda difficultatem habent. Primum est**, an Christus primo apparuerit soli Magdalenæ, vel simul cum cæteris mulieribus. Ratio dubitandi est, quia hoc posterius multum insinuatur Matt. ult., ubi dicitur Magdalenam cum altera Maria venisse in sepulchrum, et statim subditur: *Et ecce terræmotus factus est magnus,* ubi illa particula, *et ecce,* aperte significat statim in ipso primo accessu mulierum hoc accidisse. Et paulo inferius, eodem contextu et narrationis serie, dicitur : *Et ecce Jesus occurrit illis.* Et confirmatur. Nam, licet Joannes solius Magdalenæ mentionem faciat, tamen non excludit alias mulieres ; quin potius, si illa narratio cum aliis Evangelistis conferatur, non videntur potuisse abesse aliæ mulieres a monumento. Quia post illam apparitionem redibant simul omnes illæ feminæ. Unde Augustinus, l. 3 de Consens. Evangelist., c. 24, affirmans apparitionem illam quam narrat Joannes fuisse omnium primam, dicit ibi affuisse omnes feminas. E contra autem Hieronymus, quæst. 5 ad Hedibiam, existimat quidem primam apparitionem omnibus esse factam, hanc tamen esse quam narrat Matth.; et idem sentit Theophylact., Matth. 28; et Euthym., c. 68 super Matth., et c. 48 super Marcum; et addit Marcum, cum dicit, primo apparuisse Mariæ Magdalenæ, non excludere alias, sed subintelligere potius: *Frequenti enim* (inquit) *in usu est apud Evangelistàs per personam, quæ insignior est, eam etiam intelligere quæ minus nota est.* Et hinc insinuatur secunda dubitatio proposita, scilicet, an Christus bis apparuerit Magdalenæ, semel illi soli juxta sepulchrum, et iterum in via simul cum aliis mulieribus. Nam quod ita factum sit, indicant Matthæus et Joannes. Aliunde vero obstat; nam quæro quænam harum apparitionum fuerit prior. Si illa quam Matthæus narrat factam esse mulieribus in via, quomodo postea Magdalena plorabat juxta sepulchrum, eo quod corpus Domini esset sublatum? Si vero fuit prior, ea quam narrat Joannes, quomodo postea ibat Magdelena cum aliis mulieribus, cum jam sola mansisset? Quomodo etiam permissa est tangere quod illis parum ante negatum erat?

2. *Mariæ Magdalenæ post resurrectionem primo omnium Christus apparet.* — Dicendum tamen est primo, Christum Dominum primo apparuisse soli Magdalenæ, non solum ante alios discipulos, sed etiam ante alias feminas. Hæc est communis sententia Sanctorum fere omnium, quos retuli in præcedenti sectione; et Ecclesiæ quæ sic canit de Maria Magdalena :

> Prima meretur gaudia,
> Quæ plus amabat cæteris.

Et merito verba Marci ita intellecta sunt. Vix enim clarius potuit id asserere. Postquam enim de mulieribus sermonem fecit, et narravit ea quæ eis simul acciderunt, sermonem convertit ad solam Magdalenam, dicentis, illi *primo* apparuisse. Et huic consonat narratio Joannis, qui ex professo refert hanc apparitionem factam soli Mariæ Magdalenæ, quando aliis abeuntibus, ipsa *stabat ad monumentum foris plorans.* Ut autem hoc apertius comprobetur, explicemus ordinem quo, juxta contextum omnium Evangelistarum, intelligi potest hoc accidisse.

3. Primo enim omnes illæ feminæ venerunt simul ad monumentum, audierunt terræmotum, viderunt lapidem sublatum. An vero tunc omnes illæ Angelos viderint, et audierint, definiri non facile potest. Quia (ut Joannes narrat), postquam Magdalena vidit lapidem sublatum, cucurrit ad Petrum et Joannem dicens : *Tulerunt Dominum, et nescimus*

ubi posuerunt eum. Si autem jam vidisset Angelos annuntiantes eum vivere, potius hæc Apostolis narraret. Quapropter Augustinus, l. 3 de Consensu Evangel., c. 24, significat Magdalenam tunc nec vidisse nec audivisse Angelos; sic enim ait: *Ut vidit lapidem sublatum a monumento, antequam aliquid diligentius inspiceret, non dubitans ablatum inde esse corpus Jesu, cucurrit (sicut dicit idem Joannes) et nuntiavit Petro atque ipsi Joanni.* Idem sentit Chrys., hom. 84 in Joan., illis verbis: *Neque intravit, neque introspexit.* Quod si verum est, facile expeditur secunda difficultas posita.

4. Oritur vero alia non minor, quando, scilicet, intelligendum sit apparuisse et locutum fuisse cum mulieribus Angelum illum cujus Marcus et Matthæus meminerunt, vel duos de quibus scribit Lucas. Nam si dicamus solam Magdalenam cucurrisse ad nuntiandum Petro et Joanni, alias vero feminas interim ingressas esse sepulchrum, et vidisse atque audivisse Angelos, obstat evidenter Lucas Evangelista, qui, postquam narravit hanc apparitionem Angelorum, et cætera quæ acciderant mulieribus, protinus subdit: *Erat autem Maria Magdalena, et Joanna, et Maria Jacobi, et cæteræ quæ cum eis erant, quæ dicebant ad Apostolos hæc.* Cum quo consonant Matthæus et Marcus. Nam, cum dixissent venisse Magdalenam, et alias feminas, semper in sequentibus de eis loquuntur, dicentes: *Viderunt juvenem*, *Qui dicit illis*, *At illæ exeuntes fugerunt.* Quæ omnia ad omnes feminas prius nominatas aperte referuntur; si autem dicamus omnes illas feminas, viso lapide sublato, statim rediisse ad Apostolos, et non vidisse Angelos, donec postea reversæ cum Petro et Joanne iterum manserunt circa sepulchrum, quando, abeuntibus Petro et Joanne, Maria remansit plorans (quem modum Augustinus supra significat), contra hoc etiam obstat, quia tunc Maria remansit sola, et vidit Dominum; at vero apparitio Angelorum, quam narrant alii Evangelistæ, evidenter facta est ante omnem Christi apparitionem, ut ex verbis ipsorum Angelorum constat.

5. Circa hoc, Augustinus significat, abeuntibus Petro et Joanne, non mansisse solam Magdalenam, sed cum aliis mulieribus, et tunc eis apparuisse Angelos, quorum fit mentio tum a Joanne, tum a reliquis Evangelistis. Unde etiam sentit, quando Christus primo apparuit Mariæ Magdalenæ, ibi fuisse alias feminas. Loquens enim de Magdalena, quæ jam viderat Dominum, cum eoque sermonem habuerat, subdit: *Tunc egressa est a monumento, hoc est ab illo loco ubi erat horti spatium ante lapidem effossum, et cum illa aliæ, quas secundum Marcum invaserat tremor et pavor.* Dici vero potest Christum apparuisse Magdalenæ, præsentibus aliis mulieribus, illis nihil videntibus. Sed hoc difficile creditu est. Nam, licet corpus gloriosum tantum videatur a quibus vult, tamen verba Magdalenæ, et externus motus quo procidit ante Christum, ut pedes ejus complecteretur, quando ei Christus dixit: *Noli me tangere*, hæc, inquam, sine speciali miraculo non poterant latere alias mulieres. Deinde ex mutuo sermone inter Christum et Magdalenam non obscure colligitur, illam tunc fuisse solam. Et idem videtur de apparitione Angelorum facta Magdalenæ, quam narrat Joannes. Dixerunt enim illi: *Mulier, quid ploras?* Illa vero respondit: *Tulerunt Dominum meum, et nescio ubi posuerunt eum.* Ubi jam non in plurali loquitur, sicut Apostolis dixerat, *Nescimus*, sed in singulari, *Nescio*, quia sola aderat; et similiter dixit ad Christum: *Dicito mihi, et ego eum tollam.*

6. Quidam igitur ex recentioribus, sequentes Augustinum, in eo quod asserit, Magdalenam, viso lapide sublato, reversam esse ante visionem Angeli, dicunt Magdalenam non affuisse quando feminæ viderunt Angelum sedentem super lapidem (ut narrat Matthæus), neque quando introeuntes in monumentum. viderunt juvenem sedentem in dextris, ut narrat Marcus. Itaque juxta hanc sententiam, cum primum mulieres pervenerunt ad monumentum, et viderunt lapidem sublatum, Magdalena sola cucurrit ad Apostolos; aliæ vero juxta sepulchrum manserunt, et interim prædictos Angelos viderunt, et timore perculsæ exierunt de monumento. Quo tempore ad illud pervenerunt Petrus et Joannes, una cum Magdalena, et acciderunt quæ Joannes narrat, quæ postea texemus. Quæ sententia quoad hanc partem est probabilis, quia nihil est in Evangelio quod ei repugnet aperte; tamen non est necessaria, neque habet fundamentum in Evangelio. Primum, quia sicut Joannes narrans reditum solius Magdalenæ ad Apostolos, illam tantum nominat, ita etiam narrando primam profectionem ad sepulchrum, illius tantum meminit; sed hinc non recte colligitur illam solam ivisse ad sepulchrum; ergo neque potest colligi illam solam rediisse ad Apostolos. Deinde (ut demus

se jam rediisse) unde constat reliquas feminas interim Angelos vidisse? Fieri enim potuit ut perseverarent circa monumentum, solum expectando reditum Magdalenæ.

7. Unde facile excogitari potest alia series hujus historiæ, sequendo etiam Augustinum dicentem, quando Magdalena venit ad Apostolos, nondum vidisse Angelos, simulque asserendo, vel cum illa rediisse cæteras feminas, vel certe ejus reditum expectasse prope monumentum, atque interim nihil vidisse. Postquam vero Petrus et Joannes venerunt ad monumentum, et omnia inspexerunt ac reversi sunt, mansisse ibi Magdalenam cum cæteris feminis, atque tunc omnes vidisse Angelum sedentem super lapidem, et ingressas in monumentum, vidisse juvenem sedentem in dextris. Postea vero, magno tremore ac pavore perculsas, egressas esse, ac cæteras quidem longius a sepulchro aufugisse; Magdalenam vero amore timorem vicisse, ac juxta sepulchrum perseverasse, ac tunc accidisse quod Joannes narrat : *Maria stabat ad monumentum foris plorans ;* contra hunc enim ordinem nihil afferri potest, et per se verisimile est potuisse ita accidere; et alioqui melius ac proprius texuntur verba Marci et Matthæi, qui de omnibus mulieribus, quarum in principio mentionem fecerant, narrant totum illud factum, et visionem ac locutionem Angelorum. Ac similiter quæ Lucas narrat, melius hoc modo accommodantur, ut infra dicam. Tandem, juxta hanc seriem historiæ facile intelligitur quomodo Christus apparuerit primo soli Magdalenæ in specie hortulani, ut Joannes refert. Cum enim (ut diximus) aliæ mulieres egressæ de monumento præ timore diffugissent, Magdalena vero statim juxta sepulchrum stetisset, et se iterum ad lustrandum sepulchrum inclinasset, vidit duos Angelos, deinde Christum, ut Joannes narrat, et fortasse hoc voluit indicare Marcus, quando post narratam fugam mulierum de monumento cum pavore et timore, proxime subjungit : *Surgens autem Jesus, mane primo apparuit Mariæ Magdalenæ.*

8. *Objectio.* — *Responsio.* — Hinc vero ulterius addo, nihil esse quod nos cogat ut dicamus Mariam Magdalenam rediisse ad Apostolos ante conspectos Angelos. Fieri enim potuit ut omnia, quæ Matth. et Marc. narrant usque ad visionem Angelorum, prius facta sint, et postea cucurrerit ad Apostolos, nuntiatura quæ viderat, ac deinde redierit cum Apostolis ad sepulchrum, eisque recedentibus, et cum eis abeuntibus aliis mulieribus, ipsa sola permanserit, viderit que Dominum; quem ordinem sequi videtur Tatianus Alexan., in Harm. Evang. Neque contra hoc obstat quod Magdalena dixerit Apostolis : *Tulerunt Dominum.* Nam etiam ipsis Angelis, quando secundo ei apparuerunt (ut probabilius credimus), dixit : *Tulerunt Dominum meum ;* imo et ipsi Christo quem post Angelos vidit, antequam illum agnosceret, dixit : *Domine, si tu sustulisti eum, dicito mihi, et ego eum tollam.* Recte ergo quoad hanc partem dixit Hieronymus, *Magdalenam obstupefactam in tantum torpuisse, ut ne Angelorum quidem præsentium sentiret aspectum, cumque videret Angelos, etiam quos videbat, ignoraret.* Non ergo cognovit esse Angelos, neque eis fidem adhibuit, vel saltem non firmam, et stabilem; sed admodum vacillantem, vel potius ab eis decipi timuit, ideoque dicere potuit : *Tulerunt Dominum meum ;* vix enim sciebat quid diceret. Sed instabis : si viderat Angelos, cur non id narravit Apostolis? Respondetur, cur non id narravit, vidisse lapidem sublatum? vel potius, unde constat non utrumque narrasse? Joannes enim refert quidem dixisse : *Tulerunt Dominum de monumento, et nescimus ubi posuerunt eum.* An vero plura dixerit, tacet quidem Evangelista, non tamen negat. Quocunque ergo ex iis modis, recte intelligitur quomodo absque discordia Evangelistarum potuerit Christus primo apparere soli Mariæ Magdalenæ seorsum ab aliis mulieribus. Alia vero difficultas, quæ hic suboritur ex alia apparitione quam Matth. narrat, in sequenti conclusione tractabitur.

9. *In die resurrectionis una cum aliis Magdalenæ Christus apparet.* — Dicendum est secundo, Christum eo die iterum apparuisse Magdalenæ simul cum aliis mulieribus. In hac conclusione conveniunt omnes antiqui expositores, Augustinus, Hieronym. et Euthy. supra citati; et Theophylact. supra. Insinuat Chrysost., hom. 90 in Matth.; Tatianus, in Harmonia; Driedo, l. 3 de Dogmatibus sacræ Scripturæ, tract. 3, c. 4, præsertim quoad eam partem quæ asserit, in ea Christi apparitione, quam Matth. narrat factam esse mulieribus, inventam esse Magdalenam, quoniam Matt. satis aperte id indicare videtur. Eodem enim contextu, et easdem referens mulieres, dicit : *Et ecce Jesus occurrit illis, dicens, Avete ; illæ autem accesserunt, et tenuerunt pedes ejus.* Nam relativum *illæ* et *illis*, easdem feminas refert de quibus a principio

capitis sermonem habet. Ex hac vero parte necessario sequitur (suppositis iis quæ dicta sunt in prima conclusione) eodem die, atque intra breve spatium temporis, bis Christum apparuisse Mariæ Magdalenæ. Quod vero prius illi soli apparuit, quam simul cum aliis feminis, primo probatur testimonio Marci supra tractato, et ex omnibus adductis in præcedenti conclusione. Secundo convincitur alio argumento supra facto, scilicet, quia si Magdalena prius vidisset Christum cum aliis mulieribus, non stetisset postea juxta monumentum, plorans ac dicens : *Tulerunt Dominum meum*. Nam, licet Hieronymus supra respondeat potuisse Magdalenam hæc dicere præ nimia turbatione, etiamsi jam Christum vidisset, tamen revera hoc non est credibile, quia Christi præsentia omnem mœrorem perturbationemque Magdalenæ abstulerat. Item, quia non erat ita perturbata, quin esset sui compos, et ratione perfecte uteretur ; ergo, si semel vidit, sibique persuasit esse Christum quem conspiciebat vivum ac resuscitatum, non poterat postea corpus ejus mortuum quærere ac lamentari. Tertio probatur, declarando seriem historiæ atque harum apparitionum ordinem. Nam postquam Magdalena vidit Dominum in specie hortulani, et ab eo jussa est ire nuntiatum discipulis quæ viderat, summo gaudio affecta, diligentissime iter arripuit, atque ita facile fieri potuit ut ad alias mulieres brevi pervenerit. Verisimile enim est illas, tum ob animi turbationem et mœrorem, tum etiam ob desiderium sciendi quid accidisset, lente incessisse. Postquam ergo eas Magdalena consecuta est, cœpit simul cum eis progredi, et fortasse de his quæ viderat colloqui, et tunc iterum apparuit eis Christus in via, ut Matth. narrat. Igitur cum hoc modo omnia, quæ Evangelistæ narrant, facile in concordiam redigantur, et per se constet facile potuisse ita accidere, et omnes alii modi magnas difficultates patiantur, merito hunc cæteris præferendum censemus.

10. *Primum dubium.— Testimonii Joann. 20 prima, secunda et tertia expositio.*— Duæ vero graves difficultates supersunt in hac sententia explicandæ. Prior est, quia in priori apparitione facta soli Magdalenæ fuit prohibita tangere pedes Christi, illis verbis : *Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum ;* at in apparitione facta mulieribus, Christus permisit eis ut accederent, tenerentque pedes ejus, ut Matth. narrat ; ergo non est verisimile inter eas affuisse Magdalenam. Cur enim permissa fuisset tangere quæ paulo ante fuerat prohibita? Hæc difficultas fere communis est in omni sententia. Nam, licet daremus Magdalenam non affuisse in secunda apparitione, eodem modo inquiri posset cur ipsa non fuit permissa tangere, aliæ vero admissæ sint, cum nec majori fide, aut reverentia et charitate accederent, cumque etiam illæ missæ fuerint ad annuntiandum discipulis resurrectionem, sicut Magdalena? Ut ergo radicem hujus difficultatis aperiamus et expediamus, explicanda imprimis est ratio illa quam reddidit Christus repellens Magdalenam a suo contactu : *Nondum enim ascendi ad Patrem*. Quæ ratio difficillima est. Nam potius, quia nondum ascenderat, tangi poterat, sicuti ab aliis discipulis postea contrectatus est ; et si jam ascendisset, contingi jam non potuisset. Variis ergo modis exponitur hæc ratio. Primo, ut Christus non loquatur de ascensione locali in cœlum, sed de ascensione spirituali in cor et mentem Magdalenæ, ut sensus sit, nondum me agnoscis et quæris ut verum Dei Filium, et ita in fide tua *nondum ascendi ad Patrem*, id est, ad æqualitatem cum Patre, neque ad veram naturam Filii Dei, et ideo *noli me tangere*. Ita Augustinus, tract. 121 in Joan., et ser. 60 de Verbis Domini, et 152 et 155 de Tempore. Qui etiam metaphorice exponit illa verba : *Noli me tangere*, de tactu fidei, id est, noli in me sic credere, sicut nunc credis. Et juxta hanc expositionem, respondendum est ad difficultatem propositam, Christum tunc repulisse Magdalenam, ut fidem ejus augeret atque perficeret. Erat enim tunc imperfecta. Postquam autem vidit Christum, et ab eo edocta atque illuminata est, non solum perfectiorem existimationem de illo habere cœpit, sed etiam socias feminas in eadem fide instruxit ; ideoque in secunda apparitione omnes permissæ sunt Christum tangere et adorare. Et hanc responsionem significavit Hieronymus, dicta q. 5 ad Hedibiam, in fine, dicens Magdalenam prius a Domino fuisse correptam ut incredulam ; post vero in tantum cum aliis profecisse, ut et permissa fuerit tenere pedes ejus. Sed responsio hæc fundatur potius in sensu mystico quam in litterali, cum non sit juxta verborum proprietatem, ut patet ex verbis a Christo subjunctis : *Vade ad fratres meos, et dic eis : Ascendo ad Patrem meum*, ubi aperte loquitur de corporali ascensione. Et idem dicendum est de alia expositione Hieronymi supra, ubi verbum illud : *Nondum ascendi*, exponere vi-

detur, id est, nondum resurrexi, et ad statum gloriæ perveni, scilicet, in tua fide et existimatione. Unde inquit: *Quem mortuum quæris, viventem tangere non mereris. Si me nondum putas ascendisse ad Patrem, sed hominum fraude sublatum, meo tactu indigna es.* Et utramque complectitur Ambrosius, Lucæ ult.; et significat lib. de Isaac et Anima, c. 5, et ser. 58, qui potius D. Maximi esse censetur. Nec dissimilis est quam significat Leo Papa, ser. 2 de Ascensione, dicens Magdalenam tunc gessisse personam Ecclesiæ, quæ Christum in hac vita habere præsentem desiderare poterat, cui Christus: *Nolo ut ad me corporaliter venias, neque ut me sensu carnis agnoscas. Ad sublimiora te differo, majora tibi præparo; cum ad Patrem ascendero, tunc me perfectius veriusque palpabis, apprehensura quod non tangis, et creditura quod non cernis.* Quibus verbis etiam significat illam repulisse propter imperfectam fidem. Rationem autem Christi aliter explicare videtur, scilicet: *Nondum ascendi*, id est, nondum tu pervenisti ad eam perfectam fidem quam post meam ascensionem consecutura es. Quæ expositio, præterquam quod non bene accommodatur contextui, auget difficultatem propositam. Quia juxta hanc rationem sic expositam non debuisset Christus ante ascensionem se tangendum præbere, aut Magdalenæ, aut aliis. Deinde id, quod commune est omnibus iis expositionibus, scilicet, Mariam Magdalenam repulsam esse propter imperfectionem fidei, non video quo fundamento nitatur. cum verbum ejus, *Magister*, potius indicet indubitatam fidem; et ita Tertull., l. contra Prax., c. 25, Magdalenam vocat *fidelem feminam, quæ non ex curiositate, neque ex incredulitate, sed ex fide, et dilectione Christum tangere aggressa est.*

11. *Quarta expositio.* — Atque easdem difficultates habet expositio Cyril., 12 in Joann., c. 50, ubi ait Christum ante passionem facile permisisse quoslibet peccatores ad se tangendum accedere, ut eos sanctificaret. Quia eo tempore adhuc erat *in similitudine carnis peccati*, ut notavit etiam D. Thomas infra, q. 80, a. 4, ad 1. At vero post resurrectionis gloriam, non ita facile se palpari permisit, ad significandum corpus Christi non esse tangendum, nisi ab his qui Spiritum Sanctum acceperunt: *Quia ergo* (inquit Cyrillus) *nondum Spiritum Sanctum miserat, ideo a tactu suo Mariam prohibebat, dicens: Nondum enim ascendi ad Patrem meum, id est, nondum Pater per me Spiritum Sanctum ad vos misit.* Contra hanc enim expositionem obstat, quod juxta illum non debuisset postea permitti se tangi a mulieribus et discipulis. Responderi tamen posset, Christum voluisse hoc semel significare in Magdalena adhuc imperfecta; non tamen oportuisse ut semper id observaret. Tum quia necessarium erat ad confirmandam resurrectionem aliquando ut se contrectari permitteret; tum etiam ut lenitatis ac benevolentiæ signa discipulis exhiberet. Sed quamvis hoc ita sit, illa tamen ratio valde mystica apparet, et in verbis Christi non habet fundamentum. Multo autem magis voluntarium est quod quidam addunt [1], Magdalenam non solum voluisse adorare Christum, et deosculari pedes ejus, sed etiam petiisse ab eo ut sibi daret Spiritum Sanctum quem post suam se resurrectionem daturum promiserat. Et ideo Christum ita respondisse. Hoc enim libere excogitatum est, neque in præsenti textu Evangelii habet fundamentum, neque in alio loco ubi Christus Spiritum Sanctum promisit. Illa enim promissio facta est in cœna, ubi soli aderant Apostoli, et fortasse ad aures Magdalenæ nondum venerat.

12. *Quinta expositio.*— Alii ergo exponunt Magdalenam existimasse Christum rediisse ad eamdem vitæ conditionem quam ante mortem habuerat, sicut fratrem suum Lazarum paulo antea a Christo resuscitatum adspexerat; et ideo voluisse eodem modo atque eadem familiaritate cum illo conversari, ut antea solebat; Christum autem, ut eam doceret ad altiorem vitæ statum se surrexisse, eam prohibuisse dicendo: *Noli me tangere.* Ita exponit Chrysost., hom. 85 in Joann., quem Theophylactus et Euthym. sequuntur, et fuit antiquior expositio Justini Martyris, q. 48 ad Orthod.: *Dictum est* (inquit) *Mariæ a Servatore, Noli me tangere; quasi diceret, Noli me sequi, ut perpetuo mecum verseris, sicut erat ante meam crucem consuetudo.* Juxta quam expositionem non erit necessarium dicere, Christum repulisse Magdalenam ut nullo modo ipsum tangeret, suosque pedes deoscularetur; sed ne diu atque familiariter ibi cum ipso maneret. Quin potius, addit Cajetanus, nec displicet Jansenio, c. 145, non tantum voluisse Magdalenam tangere pedes ejus, sed etiam præ nimia lætitia et incredibili vi amoris voluisse illum amplecti, ejusdem faciem et col-

[1] Joannes Hesselius in historia passionis et resurrectionis Domini.

lum tenere, et ab hoc contactu eam repulisse Christum. Quod si verum esset, facillime expediretur difficultas proposita. Nam postea Magdalena, jam admonita a Christo, non accessit eo modo, sed solum ad pedes procidit cum reliquis mulieribus, adorandi causa, et idcirco permissa est tangere Christum.

13. Sed mihi hæc non probantur; Chrysostomus enim dicit Magdalenam voluisse accedere ad Christum eo modo quo prius solebat. Impium autem esset cogitare Magdalenam fuisse solitam eo modo contingere, vel amplexari Christum, sed solum, *procidere ad pedes Domini* (ut dicitur Joann. 11), *et secus pedes ejus sedere* (ut dicitur Lucæ 10); ergo incredibile videtur hoc tentasse, quando Christus ei apparuit; vel saltem non est mens Chrysostomi, neque ullus unquam Sanctorum id dixit. Deinde, quamvis Christus non ostenderit Magdalenæ gloriam suam, tamen solo suo aspectu, tantam gravitatem et venustatem ostendebat, ut honorem quemdam seu reverentiam conciliaret; unde verbum quod statim protulit Magdalena, scilicet: *Magister*, potius fuit reverentiæ quam amoris. Ergo verisimile est magna cum reverentia procidisse ad pedes ejus; nec fuisse ob hanc causam a Domino repulsam. Denique juxta hanc expositionem difficile applicatur ratio Christi. Quid enim significat: Noli mecum tam familiariter agere, quia *nondum ascendi ad Patrem meum?* Numquid post ascensionem erat illo modo ac familiaritate Christum contrectatura? Nisi quis fortasse dicat, in statu gloriæ futurum esse inter Christum et beatos familiarem illum tractandi et conveniendi modum, et hoc voluisse Christum significare, ut indicavit Bernardus, serm. 5 de Omnibus Sanctis. Sed hoc quoque non est admodum probabile, tum quia etiam in cœlo non erit illa familiaritas quæ indecentiam quamdam præ se fert; tum etiam quia Christus non dicit: *Nondum enim ascendimus,* sed de se solo loquitur. Tum denique quia nullus interpretum ita intellexit.

14. Aliter vero solet accommodari ratio Christi ad prædictam expositionem, ut non intelligatur perfecta et consummata solis illis verbis: *Nondum enim ascendi ad Patrem meum,* sed conjungenda sint etiam sequentia: *Vade autem ad fratres meos, et dic eis: Ascendo ad Patrem meum,* etc. Ita ut sensus totius orationis sit: *Noli me tangere*, id est, ne existimes tam familiariter esse mecum agendum. Quamvis enim nondum ascendi ad Patrem meum, tamen jam sum in eo statu in quo brevi ascendam. Itaque jam sum constitutus in statu glorioso et immortali, et ideo neque mihi debetur terrena habitatio, nec prior conversandi modus, quamvis propter vestram utilitatem aliquantulum differam ascensionem meam. Quæ expositio placuit recentioribus, et est probabilis; vim tamen aliquam infert litteræ. Tum quia oportet subintelligere vel addere aliquod verbum, scilicet, *quamvis non ascendi.* Tum etiam quia illa verba: *Vade autem ad fratres meos*, non commode interponuntur. Neque magis placet modus quo alii Christi rationem inducunt. Dicunt enim subintelligendas esse plures interrogationes quas Magdalena facere posset, quas Christus prævenire, eisque uno verbo satisfacere voluit. Cum enim Christus illi dixisset: *Noli me tangere*, potuisset ipsa conqueri et dicere: Quid rei hoc est? Nonne, Domine, tecum familiariter agere solebam, et ad deosculandos pedes tuos benigne admitti? Cui Christus tacite respondet, se jam esse in statu gloriæ et immortali in quo ascensurus esset ad Patrem. Sed quia potuisset Magdalena rursus instare dicens: Nonne ego te video sicut antea? Nonne mecum eodem modo loqueris et conversaris? Ad hæc omnia respondet Christus illis verbis: *Nondum ascendi ad Patrem meum*, ac si diceret, Noli mecum ita familiariter conversari. Quia licet tibi me conspiciendum præbeo, non ideo est quia status, in quo jam sum constitutus, id requirat; sed quia ex dispensatione quadam nondum ascendi ad Patrem propter vestram utilitatem. Quæ omnia sunt quidem ingeniose excogitata; tamen obscurum valde et laconicum fingunt Christi sermonem; et præterea supponunt aliquid incertum, et quod vix potest commode explicari. Non enim satis intelligo quis fuerit hic modus nimis familiaris, quo Magdalena voluit tangere Christum; neque etiam video fundamentum ad dicendum Magdalenam existimasse ad vitam mortalem eum surrexisse.

15. *Expositio vera. —Magdalena Christum in horto tangere cur prohibita.* — Ultima ergo expositio, et maxime consentanea litteræ, esse videtur, Christum nihil aliud voluisse Magdalenæ significare, nisi ut velociter properaret ad annuntiandam suam resurrectionem discipulis. Unde cum ipsa vellet ad pedes ejus immorari, et semel atque iterum deosculari, dixit illi: *Noli me tangere*, id est, noli nunc in hoc immorari, ac si non esses amplius me visura. Erit enim postea tempus in quo pos-

sis meo conspectu frui, meque contingere ac venerari. *Nondum enim ascendi ad Patrem meum*, id est, quia non solum nondum jam ascendi, sed etiam per aliquot dies non sum ascensurus, et ideo propera ad fratres meos, et dic illis intra breve tempus me ascensurum ad Patrem, prius tamen videndum fore ab eis; ut ex aliis Evangelistis colligitur. Quæ expositio nullam vim infert illi verbo : *Ascendi*. Nam licet sit præteriti, et non futuri temporis, tamen ad majorem rei explicationem et exaggerationem solemus ita loqui, etiam in vulgari sermone; ut cum aliquem urgemus ut, antequam discedat, aliquid faciat, hispane etiam respondere solet, *No soy ido*, id est, antequam discedam, erit tempus id præstandi.

16. *Responsio. — Magdalena Christum in via tangere una cum aliis feminis cur permissa.* — Sed, hac expositione supposita, urget amplius difficultas in principio posita. Nam si Christus non permisit a Magdalena tangi sese, ne moram faceret, ergo eamdem ob causam non debuit in via hoc permittere, tam ipsi quam reliquis mulieribus ; sed monere potius ut properarent. Ad hoc vero facile responderi potest, primo, cum Christus dixit Magdalenæ : *Noli me tangere*, non omnino prohibuisse ne ipsius pedes deoscularetur ac veneraretur; sed significasse ut cito se expediret, et ad discipulos festinaret. Sicuti et quando discipulis dixit : *Neminem salutaveritis in via*, non interdixit eum salutandi modum quem charitas et urbanitas exigit, sed voluit eo dicendi genere significare, ut sine mora proficiscerentur, munus obituri suum. Ad hunc ergo modum, cum dixit Mariæ Magdalenæ : *Noli me tangere*, non omnino vetuit ne pedes deoscularetur ac veneraretur suos ; sed indicavit ei sedulitatem ac diligentiam quam navare oportebat in annuntianda discipulis resurrectione sua. Et ideo nihil obstat quod postea, tam ipsi Magdalenæ, quam aliis mulieribus, se adorandum tangendumque præbuerit. Nam id etiam sine multa mora fieri potuit, solum quantum charitas ac debita reverentia, devotioque poscebant. Unde illis statim dixit Christus : *Ite, nuntiate fratribus meis*. Et hinc fortasse Athanasius, in l. de Incarnat. Christi, occasionem sumpsit dicendi, Christum omnibus mulieribus ad se accedentibus dixisse : *Noli me tangere ;* eas tamen nihilominus accedentes tenuisse pedes ejus, et adorasse. Nam, licet non legamus omnibus dixisse illa propria ac formalia verba, tamen quoad sensum omnibus dixit, ut irent ac properarent nuntiaturæ discipulis resurrectionem. Et eadem ratione, quamvis non legamus, Magdalenam in prima apparitione tenuisse pedes Christi et adorasse, tamen non fuit absolute vetita id facere; ideoque verisimile est fecisse id quidem, quamvis quam citissime, nullaque interjecta mora.

17. *Castitatis exemplum.*—Secundo, quamvis daremus Christum omnino prohibuisse Magdalenæ in prima apparitione ne se contingeret, posset sufficiens ratio assignari ob quam in secunda apparitione hoc permissum sit, tam illi quam feminis, videlicet, quia Maria jam ex parte impleverat quod Christus jusserat, et gaudium resurrectionis cum sociis suis communicaverat, quibus resurrectionem Christi annuntiaverat. Deinde jam minime morari volebat ad pedes Domini, sicut prius; sed tantum simul cum aliis eum adorare, et statim iter maturare suum. Denique non omittam dicere quod Epiphanius, hæresi 26, prope finem, significavit his verbis : *Ut ostenderet manifestam castitatem et sanctimoniam per sanctificationem, dicit Mariæ : Ne me attingas*. Indicat enim rationem moralem potius quam litteralem, videlicet, Christum, ob exemplum purissimum castitatis, non permisisse Mariam prius se contingere, quando, videlicet, sola erat ; postea vero in præsentia et consortio aliarum mulierum id permisisse. Addi etiam potest ratio mystica quam late persequitur Rupertus, l. 14 in Joann., quod Maria, quando sola accessit ad Christum, gerebat figuram Ecclesiæ ex gentibus congregandæ, quæ non contactu corporali, sed spirituali fide ad Christum post ascensionem ejus erat perventura. De qua re multa legi possunt in Petro Chrys., ser. 75 et sequentib.

18. *Secundum dubium.*—Secunda difficultas est, quomodo variæ Angelorum apparitiones quas Evangelistæ narrant, cum nostra sententia cohæreant. Et præcipue est difficultas de apparitione duorum Angelorum, quam Lucas refert, dicens : *Ecce duo viri steterunt secus illas in veste fulgenti*. Quam apparitionem necesse est esse distinctam ab illa quæ facta est Mariæ Magdalenæ, quando vidit duos Angelos. Dictum namque est, quando illos vidit, fuisse eam solam, et ab aliis feminis sejunctam ; et Joannes dicit fuisse extra sepulchrum; at illi duo Angeli (de quibus Lucas meminit) visi sunt ab omnibus illis feminis existentibus intra sepulchrum ; non apparet autem quando, juxta ordinem historiæ

supra positum, hi duo Angeli videri potuerint a mulieribus. Quando enim primum ingressæ sunt in monumentum, tantum viderunt unum Angelum intus (ut Marcus narrat), postea vero non sunt iterum ad illud reversæ, quia, eodem Evangelista teste, discessere statim magno pavore concussæ.

19. In explicanda hac difficultate, et repugnantia quæ esse videtur inter Evangelistas narrantes has apparitiones Angelorum, variæ sunt expositiones. Quidam ita conciliant et texunt seriem historiæ, ut primo mulieres viderint unum Angelum extra sepulchrum sedentem super lapidem (ut Matth. narrat), ejusque monitu mulieres (quibus ipse dixit : *Venite, et videte locum ubi positus erat Dominus*) introeuntes *viderint juvenem sedentem in dextris* (ut Marcus narrat), statim vero præ timore egressæ sint. Magdalena porro, quæ sola permansit, iterum se inclinans ad monumentum, vidit duos Angelos et Dominum, atque iterum reversa est ad discipulos. Interim vero alii duo Angeli apparuerunt reliquis mulieribus, quæ a monumento timore plenæ ac animo consternatæ discesserant. Hæc vero sententia mihi probari non potest. Primo, quia est parum consentanea narrationi Lucæ. Is enim potius significat mulieres vidisse hos Angelos intra sepulchrum, sic enim scribit : *Et ingressæ non invenerunt corpus Domini Jesu; et factum est, dum mente consternatæ essent de isto, ecce duo viri steterunt secus illas in veste fulgenti*. Et postquam retulit omnia quæ Angeli mulieribus dixerunt, subdit : *Et regressæ a monumento, nuntiaverunt*, etc. Ex hoc enim contextu satis verosimilis conjectura fit, mulieres ingressas monumentum, antequam exirent, vidisse Angelos, eorumque verba audivisse. Quod etiam patet ex illis verbis Angelorum : *Non est hic*. Erant ergo in ipso sepulchro, quod designatur per illud adverbium *hic*; præterea, quia inferius significat Lucas Magdalenam affuisse cum aliis mulieribus, quando ii duo Angeli apparuerunt. Nam post citata verba ait : *Erant autem Maria Magdalena, et Joanna, et Maria Jacobi, et cæteræ, quæ cum eis erant, quæ dicebant ad Apostolos hæc*. Responderi potest Lucam non dicere Magdalenam huic visioni Angelorum interfuisse, sed narrasse Apostolis quæ viderat simul cum aliis mulieribus. Quod verum esse potuit, quia, licet non omnes simul, tamen omnes eadem fere viderant et audierant, et omnes eadem narrarunt Apostolis. Sed non est revera hæc Evangelistæ mens; cum enim ait : *Quæ dicebant ad Apostolos hæc*, aperte refert per illud pronomen, *hæc*, eadem quæ ipse narraverat. Neque est verisimile mentionem facere de Magdalena, et de illa scribere quomodo eadem narravit quæ aliæ mulieres, nisi quia significare voluit eam affuisse omnibus quæ scripserat. Accedit hanc esse sententiam August., et communem omnium interpretum ; contrariam vero neque habere fundamentum, neque esse necessariam ad explicandam seriem historiæ, ut ex dicendis patebit.

20. Ex his rationibus consequenter infero hanc visionem Angelorum, quam Lucas narrat, accidisse antequam Christus primo appareret Magdalenæ in specie hortulani. Quia, quando hi duo Angeli apparuerunt, adhuc mulieres non credebant Christum vivere, et corpus ejus mortuum quærebant, ut patet ex illis verbis Angelicis : *Quid quæritis viventem cum mortuis ?* Sed postquam Magdalena vidit Dominum, et occurrit aliis mulieribus, eisque nuntiavit quod viderat, jam non inquirebant *viventem cum mortuis ;* sed potius ibant nuntiaturæ Apostolis quod Maria viderat, quibus per viam incedentibus iterum Christus apparuit, ut supra diximus; ergo si Magdalena affuit huic apparitioni Angelorum (ut vere affuit), necesse est ut ante primam Christi apparitionem sit facta. Dicunt vero quidam, hanc visionem Angelorum (quam Lucas narrat) esse eamdem cum ea quam memorat Joannes; illos tamen Angelos bis locutos fuisse, primum soli Magdalenæ coram aliis, postea omnibus. Sed non placet, primo, quia apud Lucam Angeli apparuerunt, cum omnes mulieres simul erant, et intra sepulchrum; apud Joannem vero, cum Magdalena esset sola et in vestibulo, ut exponemus. Secundo, quia, ut colligitur ex Joanne, Magdalena statim post verba et nutus Angelorum conversa est, viditque Dominum ; ergo non possunt commode interponi cætera verba.

21. Ut ergo totam hanc rem exponamus, supponendum est ex Cyrillo Hierosol., catech. 14 ; et Beda, lib. de Locis sanctis, seu de Situ Jerusalem, c. 2 ; et ex Burcardo, in lib. de Descriptione terræ sanctæ, in 1 parte, c. 7, in sepulchro Domini duplicem fuisse speluncam, alteram exteriorem (quam Cyrillus *vestibulum sepulchri* appellat), alteram interiorem, in qua excisum erat sepulchrum, a pavimento terræ tribus palmis erectum. Inter quæ duo loca ostium erat in quo lapis fuit positus, quo sepulchrum Domini clausum di-

citur in Evangelio. Ex qua loci descriptione intelligitur illam exteriorem partem speluncæ respectu diversorum dici posse esse extra et intra sepulchrum. Etenim si per sepulchrum intelligamus parvam illam et interiorem speluncam, ubi positum fuit corpus Domini, reliqua pars dicetur exterior, et qui in illa fuerit, dicetur esse extra sepulchrum; si autem per sepulchrum seu monumentum intelligamus totam illam speluncam, sic qui fuerit intra priorem partem ejus, dicetur esse intra sepulchrum. Hoc ergo supposito, facile intelligi potest tota series historiæ.

22. *Responsio. — Concordia Evangelistarum in recensendis Angelorum apparitionibus.* — Primo enim Matthæus dicit mulieres pervenisse ad monumentum, et Angelum revolvisse lapidem, et sedisse super eum. Unde verisimile fit lapidem sublatum ab interiori ostio sepulchri positum esse in exteriori parte speluncæ, ibique Angelum locutum cum mulieribus, quæ apud Marcum dicuntur ingressæ in monumentum. Quia ingressæ sunt in priorem partem speluncæ, in qua etiam viderunt juvenem sedentem a dextris, ut idem Marcus narrat; atque recte intelligitur eamdem esse apparitionem Angeli quam Matth. et Marcus narrant, ut August. etiam docuit, lib. 3 de Consensu Evang., c. 4, et Theophyl, et alii, quamvis alias etiam afferant rationes conciliandi Matth. cum Marco. Quod vero de eadem re loquantur, probabile fit primo, ex similitudine circumstantiarum. Uterque enim describit Angelum sedentem, et indutum veste candida, et loquentem ad feminas eisdem fere verbis. Secundo, quia nulla est dissonantia quæ cogat ad asserendum illos Angelos fuisse distinctos. Illa enim videtur esse maxima, quod Matthæus significat fuisse extra sepulchrum, tum quia dicit *sedisse super lapidem*; tum quia dixit mulieribus: *Venite, et videte locum ubi positus erat Dominus*. Marcus autem indicat Angelum visum esse intra sepulchrum, dum ait: *Introeuntes in monumentum, viderunt juvenem*, etc. Ut enim omittam aliam expositionem Augustini dicentis hæc verba posse exponi per anticipationem; et aliam Theophyl. et aliorum dicentium, eumdem Angelum, qui prius extra visus fuerat, postea ingressum esse cum mulieribus, ibique iterum sedisse; quæ violentæ mihi videntur, et parum consentaneæ litteræ; illa explicatio, quæ ex dictis colligitur, facillima est, scilicet, Marcum locutum fuisse de toto monumento, in cujus parte exteriori erat lapis sublatus ab ostio interioris speluncæ, ad quam videndam Angelus mulieres invitavit. In aliis vero omnibus nulla est apparens repugnantia; sed unus addit quod alter omisit; ut, verbi gratia, Marcus tantum dicit *Angelum sedisse*, non vero significat ubi sedebat. Quod Matth. addidit, scilicet, *super lapidem*; non tamen exposuit in quo situ; hoc vero explicuit Marcus, dicens sedisse a dextris. Quod ita videtur intelligendum, lapidem sublatum ab ostio monumenti jacuisse ad dexteram partem ipsius januæ, seu hominum volentium ingredi interiorem speluncam, seu sepulchrum.

23. *Objectio.— Responsio.* — Secundo, post hanc visionem primi Angeli, convenienti ordine sequitur quod Lucas narrat. Cum enim, monente Angelo, mulieres ingressæ fuissent sepulchrum, ibi viderunt duos viros in veste fulgenti, audieruntque omnia quæ locuti sunt, postea vero egressæ sunt de monumento. Quod autem subdit Lucas: *Regressæ a monumento nuntiaverunt hæc omnia illis undecim, et cæteris omnibus*, dupliciter accommodari potest ad prædictam seriem historiæ. Nam, si teneamus has visiones Angelorum accidisse antequam Magdalena reverteretur ad Apostolos (quod Joannes narrat), optime ac consequenter dici potest hæc omnia statim facta esse prout a Luca narrantur, ita ut egressæ de monumento, antequam ulla earum Christum vidisset, omnes fuerint ad nuntiandum discipulis quæ viderant. Cui expositioni consonant verba illa quæ dixit Cleophas, cum Christo loquens, Lucæ 24: *Sed et mulieres quædam ex nostris terruerunt nos, quæ ante lucem fuerunt ad monumentum, et non invento corpore ejus, venerunt, dicentes se etiam visionem Angelorum vidisse, qui dicunt, eum vivere;* ergo signum est, eas statim reversas esse ad discipulos post visionem Angelorum, antequam Christum viderent. Nam si vidissent, hoc maxime illis nuntiassent, idemque Cleophas potissimum narrasset. Et juxta hunc ordinem consequenter dicendum est, iterum fuisse reversas ad sepulchrum cum Magdalena et discipulis, quibus iterum a sepulchro redeuntibus, Magdalena sola permansit, viditque Dominum; et postea velociter revertens, alias feminas est consecuta, quibus Christus iterum apparuit, ut supra explicatum est. Contra hanc vero expositionem solum potest objici, quia videtur repugnare iis quæ Joannes refert, nimirum, Magdalenam reversam ad discipulos dixisse: *Tulerunt Do-*

minum meum. Sed responderi potest utrumque accidisse, scilicet, quod Magdalena id diceret; aliæ vero affirmarent se Angelos vidisse. Nam, ut supra dixi, fortasse Magdalena præ nimio affectu ac turbatione non existimabat esse Angelos, sed homines, qui corpus Domini furati fuerant; vel certe putabat esse sublatum ab Angelis, quorum verba, vel præ turbatione non satis intellexit, vel certe non integram fidem eis adhibuit; aut si in principio credidit, postea hæsitavit; aliæ vero fortasse majorem fecere loquentibus fidem. Cujus signum est, quia exierunt de monumento cum *gaudio magno* (ut Matthæus dicit), et ideo postea narrabant discipulis omnia quæ viderant. Quod vero Marcus ait, nemini quicquam dixisse præ timore, intelligendum est vel de custodibus, vel de aliis qui eis occurrerunt, donec pervenerunt ad discipulos. At vero, tenendo cum Augustino et aliis Patribus (quos supra retulimus), Magdalenam vel solam, vel cum reliquis feminis, reversam esse ad discipulos, antequam illum Angelum videret, alio modo erit hic locus explicandus, ut statim commodius exponemus.

24. Tertio igitur, postquam mulieres, territæ visione Angelorum, egressæ sunt de monumento, et aliæ longius discesserunt, Magdalena permansit in vestibulo sepulchri. Sic enim intelligo quod Joannes ait: *Stabat foris plorans;* ubi se inclinans ad ostium monumenti, ut videret sepulchrum interius, iterum vidit duos Angelos, *unum ad caput, alium vero ad pedes* sepulchri (ut Joannes narrat), et tunc Christus apparuit a tergo Magdalenæ, quem Angeli inspicientes, signa reverentiæ illi exhibuerunt; et hæc fuit occasio Magdalenæ convertendi se retrorsum, ut notarunt Chrysost., hom. 85 in Joann.; et Athanas., quæst. 78 ad Antiochum. Postea vero contigere omnia quæ de utraque apparitione Christi ad mulieres supra diximus; ac tandem id quod Lucas dixit, mulieres narrasse hæc omnia discipulis. Lucas enim prætermisit apparitiones Christi ad feminas, quas satis scripserunt alii Evangelistæ; et ideo, narrata visione Angelorum quam alii prætermiserant, statim gradum fecit ad mulierum enarrationem scribendam. Huic vero expositioni obstare possunt citata verba ex Cleopha. Quibus responderi potest, mulieres quidem utrumque narrasse discipulis, scilicet, et Angelos et Christum vidisse; Cleopham tamen vel non omnia audivisse aut intellexisse, vel certe non esse ausum omnia dicere homini peregrino, ne rem nimium absurdam et incredibilem referre videretur. Atque ita omnia in concordiam rediguntur, quæ claritatis gratia oporteret in brevem summam redigere; id tamen commodius præstabimus sectione sequenti.

SECTIO IV.

Quoties apparuerit Christus in ipso resurrectionis die.

1. *In die resurrectionis discipulis quinquies Christus apparuit.* — Principio certum est, Christum in die resurrectionis quinquies apparuisse. Quæ sententia fuit Augustini, dicto l. 3 de Consens. Evangel., c. 25, quam divus Thomas hic, art. 3, ad 3, docuit; et est certa. Nam fere colligitur ex Evangelistis. Ut enim vidimus, illo die bis apparuit mulieribus; et Luc. 24 dicitur eadem die apparuisse duobus discipulis euntibus Emaus; ii rursum regressi statim Hierosolymam, ut nuntiarent Apostolis quæ viderant, invenere cæteros discipulos dicentes: *Surrexit Dominus vere, et apparuit Simoni;* statimque ad eos Dominus januis clausis ingreditur, ut idem Luc., Marc., ac Joan. referunt. Fuerunt ergo quinque apparitiones in illa eadem die, præter eam quæ Virgini facta est. Nam, si aliæ ab Evangelistis omissæ sunt, ignorantur. Quod vero hæc contigerint ipsa Dominica die in qua Christus resurrexit, constat. Nam Matt. dicit Christum apparuisse feminis *in prima Sabbathi,* et idem dicit Marc. de apparitione facta Magdalenæ; idemque est sensus Lucæ, qui eam diem vocat *una Sabbathi. Nam una* (more Hebræorum) ponitur pro *prima* (ut in superioribus diximus), et in eadem die narrat factas esse tres alias apparitiones. Denique addit D. Thomas conjecturam ob quam Christus primo die toties apparuerit, scilicet, ut statim fidem resurrectionis constanter reciperent Apostoli cæterique discipuli. Quia vero de primis duabus apparitionibus earumque ordine satis disseruimus, superest ut de aliis tribus, ac de earum ordine dicamus.

2. *Tertia apparitio Christi in die resurrectionis Petro facta. — Objectio. — Responsio. — Apparitio Christi facta Petro quando.* — Secundo ergo verisimilius est tertiam apparitionem factam esse Petro. Ita Augustinus, l. 3 de Cons. Evan., c. 25. Et solum potest probabili conjectura ostendi; nam solus Lucas obiter hanc apparitionem attigit, non tam illam describendo, quam referendo quid de illa discipuli jactarent. Paulus vero, 1 ad Cor. 15,

hujus apparitionis meminit, iis verbis : *Christus resurrexit tertia die secundum Scripturas, et visus est Cephæ, et post hoc undecim.* Ex quibus verbis aliqui colligere voluerunt, Christum primum apparuisse Petro, quia Paulus hanc apparitionem primo loco ponit. Sed est sententia omnino falsa, et repugnans Evangelio Marci, nec habet in Paulo fundamentum. Quia ipse non affirmat Christum primo apparuisse Petro, sed solum inter apparitiones quas narrat, hanc ponit primo loco, quia revera fuit prior cæteris ibi descriptis; tamen, sicut non omnes ibi scriptæ sunt, ita non fuit hæc prima omnium apparitionum absolute et simpliciter. Sicut etiam Paulus ponit secundo loco apparitionem factam undecim discipulis, quæ sine dubio videtur esse illa quæ facta est octavo die a resurrectione Domini; vel illa quæ facta est *recumbentibus undecim discipulis.* Nam illa quæ facta est ipso die resurrectionis ad vesperam, non est facta undecim (aberat enim Thomas, ut constat ex Joanne); non igitur fuit ordine secunda, sed ut minimum sexta; ponitur tamen a Paulo, secundo loco, respectu earum de quibus ipse scripsit. Sit ergo certum hanc apparitionem factam Petro fuisse post primam apparitionem factam Mariæ Magdalenæ. Quod vero etiam fuerit post secundam factam mulieribus, non est ita evidens in Evangelio, est autem valde verisimile, si consideremus ea quæ hactenus diximus de apparitionibus factis mulieribus, quod statim amplius explicabimus. Item colligi potest ex Matthæo, qui refert Christum, postquam apparuit mulieribus in via, dixisse illis : *Ite, nuntiate fratribus meis*, indicans usque ad illud tempus nemini discipulorum apparuisse. Denique Cyrillus, l. 12 in Joann. 15 et 25, congruentiam reddit, ob quam Christus prius feminis, quam viris apparuerit : *Ut sicut prima mulier*, inquit, *diabolo ministravit, sic Christo ministret muliebre genus.* Et Chrysostomus, hom. 90 in Matt. : *Considera*, inquit, *quomodo et ipse per hasce mulieres resurrectionem discipulis annuntiat, hujusmodi sexum, plurimum ignominiæ obnoxium, in honorem spesque bonas adducens, et fatiscentem curans.* Addit Euthym., c. 68 in Matth., *quæ ante omnes diluculo surrexerant, ante omnes vidisse Dominum in mercedem sui studii suæque festinationis.* Relinquitur ergo hanc apparitionem Petri posteriorem fuisse duabus factis mulieribus. Quod vero antecesserit duas sequentes, probatur. Et primo de apparitione facta discipulis congregatis januis clausis, res est evidens ex Luca, qui narrat, ante ingressum Christi in cœnaculum januis clausis, dixisse discipulos : *Surrexit Dominus vere, et apparuit Simoni.* Deinde, de alia apparitione facta duobus discipulis euntibus Emaus, fit probabilis conjectura ex Luca. Dicit enim eadem hora reversos esse illos Jerosolymam, et invenisse discipulos dicentes, apparuisse Dominum Simoni; ergo præcesserat illa apparitio. Dices : dum illi discipuli redierunt ab Emaus in cœnaculum, potuit Christus apparere Simoni, et ipse Simon narrare aliis discipulis. Propter hanc responsionem non dixi hoc esse certum; esse tamen verisimile, tum quia nulla est ratio ad excogitandum, in illo brevi intervallo temporis apparuisse Petro, et congregatos esse discipulos, ac Petrum sibi factam apparitionem eis retulisse. Tum etiam quia per se fuit conveniens ut inter viros primo appareret Petro, vel quia futurus erat caput omnium, vel ne videretur neglectus propter peccatum commissum, sed indicaretur potius quam esset utilis pœnitentia, quantaque Christi charitas et sollicitudo consolandi discipulum magno mœrore confectum ob crimen commissum. Nam propter has causas etiam Angelus loquens ad feminas, specialem fecit Petri mentionem, dicens : *Ite, dicite discipulis ejus, et Petro.* Et fortasse hoc etiam voluit indicare Paulus, primo loco numerans hanc apparitionem Petri. Denique Christus apparuit duobus discipulis advesperascente jam die, ut colligitur ex illis verbis : *Quoniam advesperascit, et inclinata est jam dies;* et quando illi discipuli redierunt ad reliquos discipulos, jam erat sero, ut colligitur ex Joan. 20; ergo verisimile est antea apparuisse Petro. Quapropter, licet Evangelistæ non explicent quomodo hæc apparitio juxta seriem historiæ facta sit, probabiliter tamen exponendo verba Lucæ, conjectare possumus quomodo res hæc acciderit. Dicit enim Lucas, postquam mulieres narrarunt Apostolis quæ viderant, Petrum cucurrisse ad monumentum : *Et procumbens*, ait, *vidit linteamina sola posita, et abiit, secum mirans quod factum fuerat.* Et licet Augustinus supra existimet hanc profectionem Petri ad monumentum esse eamdem cum ea quam Joannes narrat, a Luca vero esse narratam per recapitulationem, aliquantulum inverso ordine historiæ, nihilominus dici probabiliter potest fuisse diversam. Nam Petrus et Joannes iverunt ad monumentum, priusquam mulieres narrarent se vidisse Dominum, imo fortasse etiam an-

tequam Angelos viderent. Lucas vero significat hunc posteriorem cursum Petri fuisse post secundam reversionem mulierum narrantium se vidisse Angelos, et fortasse etiam Dominum, ut supra exposuimus. Atqui per se credibile est, postquam denuo Petrus audivit mulieres dicentes se vidisse Christum, fuisse valde anxium ac sollicitum de inquirendo et videndo illo; cumque ipse nihil aliud præstare posset, rediisse iterum ad monumentum, præsertim cum audiisset mulieres ibi perseverantes tandem eum vidisse. Et hinc ulterius fit conjectura, sicut apparuit Christus mulieribus revertentibus a sepulchro, ita etiam tunc occurrisse Petro, quando solus redibat, *admirans quod factum fuerat.*

3. *Quarta apparitio in die resurrectionis facta discipulis euntibus Emauntem.*—Tertio, jam ex dictis constat quartam apparitionem hujus diei fuisse factam duobus discipulis, quam Lucas fuse persequitur. De qua pauca breviter notanda sunt, quæ ad veritatem et fidem historiæ explorandam sunt necessaria; reliqua enim expositoribus Evangeliorum relinquimus. Primum est, hanc eamdem apparitionem attigisse Marcum, cum dixit : *Post hæc autem duobus ex his ambulantibus, ostensus est in alia effigie, euntibus in villam.* Nam licet Euthy., cap. 48 in Marcum, contrarium sentiat, qui propterea sex apparitiones ponit factas hoc die, et tertiam esse hanc de duobus discipulis quam narrat Marcus, quartam apparitionem Petri, quintam vero hanc quam nos quarto loco ponimus, cæterum hæc est sententia Augustini, cæterorum Patrum ac expositorum; nec est ullum fundamentum ad has apparitiones distinguendas. Nam quod Marcus dixit, apparuisse Christum illis in alia effigie, Lucas explicuit his verbis : *Oculi autem eorum tenebantur, ne eum agnoscerent.* Ideo enim tenebantur, quia aliter immutabantur ab objecto, et hoc erat apparere in alia effigie, ut in superioribus explicatum reliquimus. Deinde, quod Marcus dicit, illos discipulos ivisse *in villam*, Lucas vero *in castellum*, perinde est; quia, si latinas voces attendamus, eamdem fere habent significationem; græce autem dicitur in Marc. εἰς ἀγρὸν; in Luca vero εἰς κώμην, utrumque tamen significare potest *villam* vel *pagum.* Quia vero parum distabat Jerosolymis, et intra territorium ejus continebatur, ideo a Marco, nomine *agri* aut *prædii* significatur, quamvis esset oppidum non ignobile, ut sumi potest ex Josepho, l. 17 Antiq., c. 12, et l. 4 de Bello Judaico, c. 1; et Plinio, l. 5 Hist., c. 14; et Sozomeno, l. 3 Hist., cap. 20; et Hieronymo, l. de Locis Hebraicis, qui dicit illud oppidum postea vocatum esse *Nicopolim*, fuisseque insignem Palæstinæ civitatem.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Solum illud, quod maxime movit Euthymium, potest aliquam difficultatem ingerere. Nam Marcus dicit hos discipulos nuntiasse cæteris quæ viderant, et neque ipsis credidisse; Lucas vero ait hos duos, cum reversi fuissent, invenisse discipulos jam credentes, et dicentes : *Surrexit Dominus vere, et apparuit Simoni.* Qui ergo fieri potest ut illis eamdem sententiam confirmantibus non crederent? Hinc ergo colligit Euthymius prius venisse illos duos de quibus loquitur Marcus, annuntiantes porro quæ viderant, nec iis habitam fidem; postea vero venienti Petro credidisse, tanquam viro majoris auctoritatis et principi cæterorum. Dicendum vero est, in ea multitudine discipulorum quosdam fuisse qui Petro crediderunt, se vidisse Dominum; alios vero neque Petro, neque duobus discipulis supervenientibus credidisse. Et ita fieri potuit ut hi duo venientes invenirent aliquos qui dicerent : *Surrexit Dominus vere, et apparuit Simoni;* alios vero qui fidem non adhiberent his quæ ipsi narrabant. Unde utrumque est verum, etiamsi asseratur respectu unius multitudinis, de qua secundum personarum varietatem varia dici possunt, quæ secum non pugnent. Hoc autem ita accidisse ex ipso Evangelio Lucæ colligi potest. Dicit enim hos discipulos *regressos in Jerusalem invenisse congregatos undecim, et cæteros, qui cum eis erant, dicentes : Surrexit Dominus vere.* Hinc enim colligitur fuisse inter eos Thomam (erat enim unus ex undecim); ille autem non credebat, nec dicebat : *Surrexit Dominus vere.* Nam etiam post sequentem apparitionem dixit : *Nisi videro, non credam.* Non ergo credidit duobus discipulis narrantibus; per se autem credibile est habuisse aliquos suæ incredulitatis asseclas. Vere ergo dixit Marcus illis narrantibus discipulos non credidisse, quia non est sensus neminem credidisse, sed aliquos, vel plures.

5. *Discipuli Emauntem euntes quinam fuerint.*—Secundo notandum in hac apparitione est, Lucam unius ex his discipulis nomen aperuisse, quem *Cleopham* vocat, de quo in superioribus nonnihil diximus agentes de Maria Cleophæ, nisi fortasse hic sit alius nobis ignotus ejusdem nominis. Hieronymus

vero supra dicit, hunc Cleopham fuisse municipem illius oppidi Emaus. Porro de socio Cleophæ Lucas nihil dicit. Unde aliqui suspicati sunt eum fuisse ipsummet Lucam, ut Theophylactus in Lucam refert. Quod tamen non apparet verisimile, quia Lucas non videtur fuisse ex discipulis qui cum Domino conversati sunt, sicut ipse significat initio sui Evangelii, dicens : *Sicut nobis tradiderunt qui a principio ipsi viderunt.* Nam si ipse fuisset ex discipulis qui cum Christo convixerant, potius diceret se scribere ea quæ viderat; Cleophas autem et socius ejus fuerunt ex discipulis Christi (ut Lucas ipse narrat); est ergo incertum et incognitum quis ille fuerit. Ambrosius vero, c. ult. Lucæ, eum appellat *Ammaon*, quod nescio unde sumpserit, nisi fortasse credidit eum fuisse ex vico Emaus, et inde sic appellari, quasi ab Emaus. Reliqua quæ in hac apparitione Lucas narrat (quod attinet ad historiam) non habent difficultatem. Posset autem hic quæri quomodo Christus ab eis non fuerit cognitus, neque de facie, neque ex voce. Item, quomodo Christus finxerit se ignorare quæ facta erant, velleque longius ire, absque formali fictione seu mendacio; rursus, quæ fuerint illa Scripturæ testimonia quæ de seipso interpretatus est. Sed hæc omnia in superioribus exposita sunt. Præterea, inquiri potest quomodo Christus panem benedixerit, et an consecraverit, vel quomodo agnitus fuerit in fractione panis. Sed hæc in materiam de Eucharistia tractanda reservamus in sequenti tomo.

6. *Apparitio in die resurrectionis facta discipulis in cœnaculo.* — Quarto dicendum est, Christum apparuisse discipulis congregatis in cœnaculo januis clausis, eadem die Dominicæ resurrectionis, noctu, vel initio noctis, et hanc esse quintam et ultimam apparitionem illius diei. Hoc totum constat ex dictis, et ex narratione Lucæ et Joannis. In quibus illud est observandum, eamdem (sine dubio) apparitionem recensere. Nam, licet unus multa addat quæ alter omisit, et e converso, tamen in nulla re unus alteri est contrarius, et in multis conveniunt, quæ satis indicant de eadem re esse sermonem. Lucas enim, finita narratione discipulorum redeuntium, subdit : *Dum autem hæc loquerentur, stetit Jesus in medio eorum.* Ex quo constat hanc apparitionem factam esse hora secunda, vel tertia noctis. Oportuit enim tantum temporis, ut minimum, consumere illos discipulos in reditu, cum dicat Lucas distare Emauntem ab Jerosolymis sexaginta stadiis, hoc est septem milliaribus cum dimidio, seu duabus leucis cum dimidia; Joannes vero dicit, *cum sero factum esset die illo.* Ergo signum est eos loqui de eodem tempore, atque adeo de eadem apparitione; et uterque dicit stetisse Jesum in medio discipulorum, eosque salutasse his verbis : *Pax vobis*, et ostendisse eis manus et pedes, seu latus, dicens : *Palpate, et videte*, etc. Et quamvis Abulensis, paradox. 5, c. 37, neget discipulos tunc tetigisse Dominum, nec voluisse experiri veritatem corporis ejus, quoniam illud fuisset signum imperfectissimæ fidei, quam tamen Christus in eis tunc non reprehendit, sicut postea fecit in Thoma, nihilominus tamen probabilius videtur tunc discipulos Christi corpus contrectasse. Quia, licet demus non habuisse tam imperfectam fidem, ut hoc eis esset necessarium, tamen ad majorem [illegible] confirmationem id Christus fieri voluit. Et ita docet expresse Athanas., orat. cont. Arian., in hæc verba : *Ex Deo, Deus est Verbum*, ubi tractans illa verba : *Palpate, et videte: Omnes* (inquit) *cohortatione ad se palpandum invitabat, suique specimen et approbationem exhibebat comedendo, et contrectationem ferendo. Res enim ea opere completa fuit.* Et idem affirmat Ignat., ep. 10 ad Smyrn.; Euseb., lib. 3 Hist., c. 80, alias 36; et Tertul., lib. de Carne Christi, c. 5. Et in superioribus multa tetigimus quæ hanc sententiam confirmant. Denique, præter hoc testimonium resurrectionis, Lucas addit aliud, scilicet, comedisse cum eis, et multa ex Scriptura docuisse, quæ Joannes quidem omittit, sed non negat, sicut etiam Joannes addit Christum dedisse tunc discipulis Spiritum Sanctum, et potestatem remittendi et retinendi peccata, quod Lucas prætermisit.

7. *Objectio.—Responsio.—Spiritus Sanctus post resurrectionem quomodo datus.* — Hinc vero oritur prima difficultas, seu repugnantia inter has narrationes, quia Lucas dicit Christum promisisse tunc Spiritum Sanctum discipulis; qui autem promittit, non tunc dat, cum promittit, sed potius differt in posterum; Joannes autem dicit tunc dedisse, ut patet ex illis verbis : *Accipite Spiritum Sanctum.* Quæ cum fuerint verba Christi, non potuerunt non esse efficacia. Porro quidam dixerunt (ut Chrysost. refert, et Euthym. ac Theophylact. in Joann., non improbant) non tunc dedisse Spiritum Sanctum, sed aptitudinem ad illum recipiendum. Quibus favet idem Chrysost., hom. 1 in Act., dicens posse exponi : *Accipite*

Spiritum Sanctum, id est, accipietis Spiritum Sanctum. Sed nihilominus hæc interpretatio omnino est improbanda, et videtur damnata in V Synod., collat. 8, c. 12, ubi de Theodor. Mopsuesteno dicitur: *Inter alias innumerabiles blasphemias, ausus est dicere quod post resurrectionem, cum insufflasset Dominus discipulis, et dixisset: Accipite Spiritum Sanctum, non dedit eis Spiritum Sanctum, sed figurate tantum insufflavit.* Denique illa interpretatio est et contra vim ac veritatem verborum Christi, et contra Patrum expositionem et Ecclesiæ sensum. Etenim si tunc non dedit Spiritum Sanctum, nec potestatem remittendi peccata dedit. Eodem enim modo de utroque locutus est. Dicendum est ergo tunc dedisse illis Spiritum Sanctum, non tam ad propriam eorum sanctificationem, quam quoad potestatem supernaturalem ordinis ad remittenda peccata. Nam, quia remissio peccatorum Spiritui Sancto appropriatur, merito cum potestas remittendi peccata confertur, *Spiritus Sanctus dari* dicitur. Non est tamen negandum quin etiam tunc simul cum potestate data sit discipulis gratia Spiritus Sancti ad propriam eorum sanctificationem, quatenus necessaria est ad digne sancteque utendum illa potestate, sicut nunc datur in sacramento Ordinis, si suscipiens sit dispositus. Plenitudo autem Spiritus Sancti, tam quoad perfectionem propriæ sanctificationis et confirmationis in gratia, quam quoad varia dona et gratias gratis datas non est tunc data, sed in die Pentecostes; tunc vero fuit promissa, ut Lucas dixit. Et ita nulla est repugnantia, quia idem Spiritus Sanctus sub una ratione est datus, sub alia promissus. Atque in hunc modum tandem exponit Chrysost., et reipsa eadem est sententia Cyrilli, lib. 12, cap. 56; Hieron., Ep. 150 ad Hedibiam, quæst. 9; et August., lib. 4 de Trinit., c. 20, qui licet in modo explicandi nonnihil differant, non tamen docent contraria; sed unus magis explicat quod alter omittit. Summa vero omnium in his quæ diximus, continetur. Prolixior vero disputatio de sensu et intelligentia horum verborum Christi, et quomodo in eis contineatur institutio sacramenti pœnitentiæ (ut Concilium Tridentinum definivit, sess. 24), non est hoc loco tractanda. Habet enim proprium locum in materia de pœnitentia, quam in tomum quartum hujus tertiæ partis reservamus.

8. *Dubium.* — Secunda difficultas in prædicta narratione est, quia Lucas significat interfuisse tunc Thomam, cum Christus ad discipulos ingressus est. Dicit enim Cleopham et socium ejus invenisse undecim congregatos, quorum unus erat Thomas (ut supra notavimus); statim vero subdit: *Dum autem hæc loquuntur, stetit Jesus in medio eorum;* at Joannes negat ibi affuisse Thomam. Respondetur hoc posterius sine dubio esse verum. Lucas vero tribus modis exponi solet. Primo, ut illa vox, *undecim*, non denotet in rigore numerum personarum, sed per synecdochen vel appropriationem significet collegium Apostolicum, quod tunc ex undecim constabat, et potuit dici adesse ubi major pars aderat. Cæterum hæc expositio non placet, tum quia est contra propriam verbi significationem. *Undecim* enim non significat collegium, sed numerum, unde non dicit Lucas: *Invenerunt congregatum*, sed *congregatos undecim, et eos qui cum eis erant;* et paulo superius, ut explicaret se loqui de numero personarum, dicit: *Narraverunt hæc omnia illis undecim.* Tum etiam quia eo tempore undecim Apostoli nondum erant proprie congregati in unum corpus seu collegium, neque habebat nomen impositum, quo per modum unius mystici corporis significaretur.

9. *Secunda expositio.*— Secunda expositio est Euthymii, Lucam enumerasse Matthiam inter undecim. Quia, licet tunc non esset suffectus loco Judæ, respexit tamen Lucas ad tempus in quo scribebat, in quo jam Matthias unus erat ex undecim Apostolis, secluso Thoma. In quam sententiam referri potest Chrysost., hom. 86 in Joann., quatenus dicit, *Thomam abfuisse, quia credibile est ex fuga nondum rediisse.* Quod etiam sequuntur Theophylact. et Euthym. in Joan. Nam hinc necessario fit Thomam non fuisse congregatum cum undecim, quando duo discipuli venerunt. Sed neque hæc solutio placet, quia vel magnam inducit æquivocationem, vel necessario ex illa sequitur, ubicunque in tota historia resurrectionis nominantur *undecim*, vel non comprehendi Thomam, sed Matthiam, vel posse etiam excludi aliquem alium ex Apostolis, et loco illius substitui Matthiam, quæ omnia sunt absurda. Nam revera Evangelistæ in hujusmodi numero respexerunt ad tempus de quo scribebant, et ita Matth., c. 28, per antonomasiam vocat, *undecim discipulos;* et Marc., c. 16, simpliciter vocat, *illos undecim.* Et idem Lucas, Act. 1, post electionem Matthiæ, dicit *annumeratum esse cum undecim Apostolis.*

10. *Vera expositio.* — Vera ergo responsio est, cum duo discipuli Emaunte rediissent, adfuisse Thomam; intercessisse tamen aliquod tempus ante apparitionem Domini, in quo Thomas discessit, vel quia non credebat quæ narrabantur, vel alia oblata occasione quam inquirere supervacaneum est, cum innumeræ possint facile occurrere. Ita fere Augustinus, 3 de Consen. Evangelist., cap. 25; Beda, Lyranus, et alii in Lucam. Neque obstat verbum illud Lucæ: *Dum autem hæc loquuntur,* quia imprimis illo modo loquendi solum significatur paulo post totum illud accidisse. Deinde, quia credibile est illos discipulos totam historiam apparitionis sibi factæ prolixe narrasse; Thomam vero finem non expectasse, quod nugas et deliramenta ea omnia esse sibi persuaderet. Quod tamen (ut notant August., tract. 121 in Joan.; et Gregor., hom. 20 in Evang.) non sine speciali Dei providentia factum est, tum ut Thomas ulcus suæ incredulitatis ostenderet, et perfectius ac solidius curaretur; tum propter nostram utilitatem et majorem fidei confirmationem. Cætera quæ de hac apparitione dici poterant, et ad mysterium resurrectionis pertinent, in superioribus tractata sunt, scilicet, quomodo vulnera manserint in Christi corpore, et quomodo illuc intraverit januis clausis, et se tangendum palpandumque præbuerit, et cum aliis comederit. Reliqua vero, quæ ad alia mysteria spectant, in propria loca remittimus.

11. *Primo resurrectionis die a Christo gesta quæ.*—Ex his, quæ de his quinque apparitionibus diximus, facile erit ad brevem summam redigere omnia quæ primo die resurrectionis suæ Christus Dominus, ad ostendendam et confirmandam suam resurrectionem, gessit. Resurrexit enim summo mane, et statim matri suæ apparuit. Interim veniunt mulieres ad monumentum, eisque prope accedentibus opera Angeli terræmotus factus est, et lapis e monumento revolutus. Quo viso, redeunt mulieres ad Apostolos, et Magdalena narrat Petro ac Joanni ablatum corpus Jesu. Veniunt hi ad monumentum, et vident omnia quæ a mulieribus acceperant; redeunt tamen non viso Domino. Mulieres vero quæ cum eis iterum venerant, in monumento manent; cumque ibi adessent, viderunt Angelum sedentem super lapidem in vestibulo sepulchri, cujus monitu ingrediuntur sepulchrum ibique conspiciunt duos Angelos, ut in ore duorum vel trium testium staret resurrectionis verbum. Porro mulieres territæ exeunt de monumento, et aliæ quidem procul recedunt. Maria autem manet plorans in vestibulo, iterum inflectens sese ad scrutandum sepulchrum, ubi iterum Angelos aspexit; et paulo post conversa retrorsum, vidit Dominum. A quo jussa nuntiare discipulis quæ viderat, egreditur ocyus, brevique cæteras mulieres consequitur, quibus narrat quæ viderat; et omnes, gaudio et admiratione perfusæ, iter eadem sedulitate prosequuntur. Dum autem ita incedunt, omnibus rursum Christus in via ostenditur; quo adorato, ad discipulos iterum mittuntur. Perveniunt illæ ad cœnaculum, narrant quæ audierant et viderant, nullus tamen eis fidem adhibet; quin potius, duo e discipulis, pene desperati, in oppidum, cujus fortasse erant incolæ, discedunt. Petrus vero, ductus desiderio videndi Dominum, iterum ad monumentum veniens, eadem, quæ prius viderat, intuetur, cumque admirabundus ac cogitabundus rediret, ecce subito fit ei Christus obviam, consolaturque mœrentem, et ad condiscipulos mittit. Quo facto, ad revocandos duos alios discipulos properat Christus, eisque fit viæ comes, ac tandem se illis cognoscendum præbet in fractione panis. Redeunt illi ad cœnaculum, ubi socios congregatos inveniunt, de apparitione Petro facta colloquentes, quibus ipsi narrant quomodo a se quoque fuerit visus et cognitus. Denique, dum hæc geruntur, Christus stetit in medio eorum, ac variis modis se resurrexisse ostendit, sicque *gavisi sunt discipuli viso Domino.*

SECTIO V.

Quoties et quo ordine apparuerit Christus post diem resurrectionis usque ad ascensionem suam.

1. Expositis his quæ primo die resurrectionis sunt gesta, superest ut cæteras apparitiones ad hujus materiæ complementum percurramus. Quod brevius expediri poterit, quia et Evangelistæ pauca de iis scribunt, et minor est in eis varietas ac difficultas.

2. *Christus post diem resurrectionis usque ad octavum non apparet discipulis.* — *Thomas Christi suscitati vulnera et visu explorat et tactu.* — Primo dicendum est, post diem resurrectionis non appariusse Christum discipulis usque ad octavum diem, in quo sexta apparitio in ordine facta est. Loquimur de iis quæ scripta sunt. Nam de iis quæ in illis intermediis diebus acciderunt, nihil est memoriæ proditum, et hoc sensu intelligenda sunt

omnia quæ dicemus. Et ita est certa assertio ex Joan. 20, ubi tantum hæc apparitio narratur, et patebit amplius ex sequenti assertione. In hac vero apparitione nihil novi accidit ad manifestandam resurrectionem pertinens, quod in superioribus explicatum non sit. Agere autem de priori Thomæ infidelitate, et de fide quam in hac apparitione concepit, ac de sensu illorum verborum : *Dominus meus, et Deus meus*, deque Christi sententia : *Quia vidisti me, Thoma, credidisti ; beati qui non viderunt et crediderunt*, non est nostri instituti ; in materia tamen de fide et de Trinitate multa de his dici solent. Illud solum advertere oportet, ex illis verbis Christi intulisse quosdam, Thomam non tetigisse Christum, sed viso illo statim credidisse, quia Christus non dixit: *Quia tetigisti me*, sed, *quia vidisti;* quod sentit Euthym., Joan. 20. Sed imprimis (ut August. notavit, tract. 121 in Joan.) ex verbis Christi hoc colligi non potest. Nam verbum *videndi*, usitata significatione, non tantum de aspectu, sed etiam de omni experimento sensibus facto dici solet. Unde sensus proprius verborum Christi est : Beati qui eas res, quas experti non sunt, neque sensibus perceperunt, credidere. Qui sensus satis confirmatur ex superioribus verbis ejusdem Christi : *Infer digitum tuum huc, et vide manus meas*. Nam *inferre digitum*, non ad visum spectat, sed ad explorationem tactus. *Videre* ergo ibi nihil aliud est quam sensu experiri. Quocirca, certum esse debet Thomam tetigisse Christi vulnera, quod testantur Athan., orat. citata sect. præced., et Aug., tract. 121 in Joan., qui non solum dicit Thomam tetigisse, sed etiam, *per hoc quod videbat, atque tangebat, remota dubitatione, credidisse ;* itaque sentit per contactum ad fidem pervenisse. Et idem sentiunt Cyril., 12 in Joan., c. 58; et Chrys. hom., 86 in Joann. ; et Greg., hom. 26 in Evangelia; Tertul., l. de Anima, c. 17, et alii. Atque hoc pertinuit ad majorem attestationem et confirmationem resurrectionis, propter quam Christus hæc omnia faciebat.

3. *Apparitio discipulis præsente Thoma Jerosolymis facta.* — Ultimo est in hac apparitione observandum, Rupertum, lib. 14 in Joan., existimasse hanc apparitionem non fuisse factam Jerosolymis in eodem cœnaculo in quo facta fuerat quinta apparitio in die resurrectionis, sed in Galilæa. Tum quia cum Apostoli accepissent præceptum a Christo eundi in Galilæam, non videtur verisimile tot diebus distulisse profectionem, Jerosolymisque mansisse ; tum etiam quia Hieron., Matth. 28, interpretans apparitionem in Galilæa factam, quam ibi Mat. narrat, inquit : *Tum manifestius ostenditur Thomæ et latus lancea vulneratum, et manus fixas demonstrat clavis*. Nihilominus certum existimo, hanc apparitionem factam esse in eodem loco, atque eisdem janius clausis. Quæ est sententia August., Chrysost., Cyrilli, et fere omnium in hunc locum. Et patet ex contextu Joan. : *Et post dies octo, iterum erant discipuli ejus intus;* ubi illæ particulæ, *iterum*, et, *intus*, aperte indicant semel fuisse congregatos in illo loco, et absente Thoma, Christum stetisse in medio eorum, et postea eodem iterum convenisse præsente Thoma. Et idem colligi potest ex similitudine aliorum verborum, et totius narrationis. Item, quod hæc apparitio non sit illa facta in Galilæa, quam narrat Matt., videtur evidens, quia illa apparitio facta est in monte, ut colligitur ex illis verbis Matth. : *Abierunt in Galilæam, in montem ubi constituerat illis Jesus, et videntes eum, adoraverunt ;* ubi Hieronymus : *Post resurrectionem, Jesus in monte Galilææ conspicitur*. Hæc autem apparitio facta est *januis clausis ;* quomodo ergo possunt esse una et eadem ? nisi quis cum Ruperto dicat, apparuisse in Galilæa in domo aliqua supra montem ædificata, quam Rupertus dicit fuisse domum B. Virginis, in civitate Nazareth, quæ in monte ædificata erat, ut dicitur Luc. 4. Sed hoc totum valde est voluntarium, et præter sinceram verborum expositionem. Neque existimo Hieron. sensisse contrarium. Non enim dicit, tunc Christum primo fuisse ostensum Thomæ, sed manifestius fuisse ostensum, quæ verba potius indicant jam antea fuisse illi ostensum. Tum autem dicitur manifestius fuisse id factum, vel quia non jam inter privatos parietes, sed media luce, et coram pluribus testibus se ostendit, vel certe quia ipsamet iterata ostensio est major ejusdem rei veritatisque confirmatio ac declaratio. Quod autem discipuli distulerint profectionem in Galilæam per octo dies, non est mirandum. Primum, quia oportebat prius omnes Christi sectatores de hoc admoneri, et ad profectionem parari, et præsertim expediebat ipsum Thomam revocari ac persuaderi, ut una cum aliis proficisceretur. Deinde propter Judæorum turbationem oportebat paulatim progredi, et aliquam moram interponere, ut securius possent incedere.

4. *Septima Christi resurgentis apparitio*

quæ. — *Objectio.* — *Responsio.* — Secundo dicendum est, septimam apparitionem fuisse ad mare Tiberiadis, præsentibus quatuor Apostolis, Petro, Thoma, Joanne, et Jacobo, fratre ejus, Nathanaele, et duobus aliis discipulis, prout late narrat Joann., c. 21. Ex cujus verbis constant satis aperte omnes circumstantiæ hujus apparitionis, et quomodo in ea Christus variis modis suam resurrectionem confirmarit. Quod vero acciderit prædicto ordine, colligi potest ex illis verbis: *Hoc jam tertio manifestatus est Jesus discipulis suis.* Hæc enim verba non possunt simpliciter intelligi, numerando omnes apparitiones, neque etiam numerando apparitiones factas viris, tametsi velimus discipulorum nomine viros interpretari; quia constat ex dictis, pluries antea apparuisse tam viris quam feminis; ergo necessario intelligendum est hanc esse apparitionem tertiam, vel inter eas quæ factæ sunt multis discipulis simul, et ita fit primam et secundam ex his tribus fuisse duas antea factas in cœnaculo januis clausis. Nam in omnibus aliis non apparuerat nisi vel feminis, vel uni Petro, vel ad summum duobus discipulis. Concluditur ergo hanc apparitionem fuisse proxime consecutam post aliam factam octavo die resurrectionis, atque ita esse ordine septimam. Vel certe exponere possumus hanc fuisse tertiam apparitionem in ordine narrationis Joannis, non simpliciter, quia hoc modo potius est quarta, cum prius narraverit apparitionem factam Magdalenæ, sed respectu virorum, et multitudinis discipulorum. Et hoc sensu idem concludi potest, quia verisimile est Joannem more suo servasse rerum gestarum ordinem in historiæ narratione, præsertim quia indubitatum videtur, hanc apparitionem non evenisse ante transactum octavum resurrectionis diem. Nam (ut diximus) discipuli usque ad octavum diem Hierosolymis manserunt; hæc autem apparitio in Galilæa facta est, nam mare Tiberiadis in Galilæa erat. Quod autem fuerit prima omnium quæ factæ sunt in Galilæa, eadem fit conjectura ex prædictis verbis Joannis, et ex ordine narrationis. Unde Glossa interlinealis, aliter exponens prædicta verba, eamdem sententiam confirmat. Dicit enim hunc fuisse tertium diem in quo Christus se manifestavit. Primus enim fuit dies resurrectionis; secundus, dies octavus; tertius, in quo præsens apparitio fuit facta; de quo quantum a superioribus distet, ignoratur. Dices: in principio hujus narrationis ait Joannes: *Postea manifestavit se iterum Jesus;* ergo jam prius se manifestaverat in Galilæa. Respondeo negando consequentiam, quia particula *iterum*, solum denotat iterationem similis rei gestæ. Dicit ergo Joannes iterum se Christum manifestasse, quia jam prius se manifestaverat, licet non in Galilæa. Nec refert quod non semel tantum, sed sæpe se manifestaverat, quia particula *iterum*, non significat idem quod *secundo,* sed potius idem quod *rursus,* hispane, *otra vez.* Quod si quis contendat significare idem quod *secundo,* et dicere rationem ad solam aliam priorem apparitionem, dicat hanc fuisse secundam apparitionem factam præsente Thoma. Unde, cum Evangelista proxime narrasset apparitionem factam Thomæ. subdit, iterum Jesum se ostendisse Thomæ cum aliis discipulis.

5. Continet autem apparitio hæc duas præcipuas partes. Prior proprie pertinuit ad manifestationem et confirmationem resurrectionis Christi, et ideo, finita narratione hujus partis, subdit Joannes: *Hoc jam tertio manifestavit se iterum Jesus*, et tota hujus partis narratio est clara, et multa continet mysteria secundum mysticam interpretationem; sed non est nostri instituti hæc prosequi. Neque in his quæ spectant ad confirmandum mysterium resurrectionis, de quo agimus, specialis difficultas occurrit. Legatur Greg., hom. 24 in Evang.; August., tract. 122 in Joann.; Chrysost., hom. 86 et sequentibus; Cyrill., lib. 12, c. 63, et ibi reliqui expositores. Posterior pars hujus historiæ continet institutionem visibilis monarchiæ ecclesiasticæ, summumque pontificatum Petro a Christo collatum, sicut fuerat ante promissus. De qua re, quæ gravissima est, propter quam præcipue Joannes scripsit hanc apparitionem, his temporibus latissime contra hæreticos disputatum est, et in materia de fide nonnulla a nobis tradita sunt (quæ, si Deus opem tulerit, aliquando in lucem emittentur). Addit vero obiter Joannes, in hac apparitione prædixisse Christum Petro mortem ejus; de ipso vero Joanne aliquid ambiguum et subobscurum prædixisse, unde orta est quæstio, an Joannes mortuus fuerit, quam in fine hujus operis tractabimus.

6. *Octava Christi resurgentis apparitio, in monte Galilææ facta.* — Dico tertio, octavam apparitionem esse illam quam in monte Galilææ factam Matth. narrat. Ita docet Augustinus, 3 de Consens. Evangelist., c. 25, quem omnes secuti sunt. Et conjectura esse po-

est, quia aliæ apparitiones, de quibus dicemus in sequenti conclusione, factæ sunt in Judæa; sed præcedens apparitio facta est in Galilæa; ergo et hæc ibidem est facta; ergo credendum est contigisse antequam discipuli in Judæam redirent. Evenit ergo proxime post superiorem apparitionem ad mare Tiberiadis factam. Narrat porro Matth. hanc paritionem factam esse coram undecim discipulis; non vero dicit illos fuisse solos; quin potius credibile est magnum discipulorum numerum illuc confluxisse, ut inferius annotabimus. Et potest sumi conjectura ex illis verbis: *Quidam autem dubitaverunt;* non est autem verisimile aliquem ex Apostolis jam dubitasse; in multitudine autem discipulorum non est mirum aliquos fuisse in fide imperfectos. Matth. vero undecim specialiter meminit, ut significaret illos esse principes Ecclesiæ, et ad illos specialiter direxisse Christum illa verba: *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra; euntes ergo, docete omnes gentes*, etc.

7. *Dubium.* — *Responsio.* —Sed occurrit in hac apparitione non contemnenda difficultas, cur tam Angeli, qui mulieribus apparuerunt, quam ipse Christus eisdem apparens, jusserunt nuntiari discipulis ut irent in Galilæam, quoniam ibi Christum essent visuri; cum multo antea eum viderint Jerosolymis, et nihil peculiare aut insigne legatur in hac apparitione, cujus gratia ea jussio seu promissio facta esse credatur. Nam quod illa promissio in hac apparitione impleta sit, conjectura esse potest, quia prior, quæ facta est ad mare Tiberiadis, non fuit coram omnibus discipulis, sicut hæc, post quam non legimus aliam apparitionem factam in Galilæa. Hanc difficultatem tractat late D. Thomas, hic, articulo 3, ad 4, in qua illud imprimis certum est, Christum neque mutasse sententiam, neque promissum non implevisse, eo quod prius alibi quam in Galilæa sese discipulis ostenderit. Quia neque ipse, neque Angeli dixerunt visum iri eum duntaxat in Galilæa, et non alibi, neq [illegible] jus in Galilæa quam alibi. Unde Ambrosius, super Luc., c. 24: *Non est* (inquit) *promissi transgressio, sed potius festinata ex benignitate impletio.* Quod autem ibidem ait Ambrosius, *Dominum prius mandasse discipulis ut in Galilæam se viderent; sed illis metu intra conclave residentibus, primum se obtulisse; postea confirmatis animis illos Galilæam petiisse;* hoc (inquam) non est ita intelligendum ac si Christus prius decrevisset ostendi primo discipulis in Galilæa, et postea explorata discipulorum dispositione, manifestationem maturasse suam. Constat enim Christum nihil ignorasse, et omnia, quæ a se facienda erant, præordinasse ac statuisse. Sed sensus Ambrosii est, Christum a principio mandasse discipulis ut irent in Galilæam, quia illuc præcipua ejus intentio voluntasque tendebat sese generalius manifestandi; interim tamen, dum illa solemnis apparitio parabatur, voluisse discipulos suos consolari et animare. Ex quo secundo intelligi potest ratio ob quam Christus a principio suæ ostensionis, tam per Angelos quam per se ipsum, illud mandatum ad discipulos transmiserit; quia, scilicet, ibi decreverat manifestare sese non privatim, et in occulto, sicut Jerosolymis, ubi discipuli erant timore Judæorum pleni; sed palam et publice, deposito omni Judæorum metu, et cum magna tranquillitate et securitate. Unde etiam intelligitur hanc apparitionem fuisse coram multis discipulis, ut multi existiment (sicut ex Eusebio, hic, D. Thomas refert), quod Paulus ait, 1 ad Cor. 15, apparuisse Christum plus quam quingentis fratribus, in hac apparitione fuisse impletum. Hieronymus vero, q. 7 ad Hedibiam, probabiliter credit Christum non semel tantum aut iterum suis discipulis in Galilæa apparuisse, sed sæpius, ita ut familiariter et quasi continue cum eis versaretur, et ibi impletum sit quod Lucas ait, Act. 1: *Quibus et præbuit se ipsum vivum post passionem suam per dies quadraginta apparens eis.* Et hinc etiam conjectare possumus quas ob causas statuerit Christus hoc modo apparere potius in Galilæa quam in Judæa. Prima est, quia in Galilæa plures habebat discipulos ac sectatores. Secunda, quia in ea regione securius poterant Apostoli et discipuli versari. Tertia (ut ait Chrysostomus, hom. 83 in Mat.), ut hoc ipsum esset discipulis indicium, eumdem qui in Galilæa conceptus fuerat atque educatus, quique in ea regione frequentius prædicaverat, et majora miracula fecerat, eumdem, inquam, esse qui resurrexerat, et qui in eadem regione eis apparebat, in qua plurimum cum ipso conversati fuerant. Quarta, quia fortasse intellexit Christus hoc futurum gratius Apostolis, qui majori ex parte Galilæi erant. Præter has vero causas assignari solent aliæ mysticæ, ut etiam tetigit D. Thomas ex Augustino, l. 3 de Consens. Evangel. Galilæa enim latine *transmigratio* dicitur, illa vero Galilæa dicitur *Galilæa gentium*, Mat. 4, et Isaiæ 9. Significa-

utm ergo est in hac apparitione, Christum prius Judæis prædicatum, illis non credentibus, transiturum fuisse ad gentes, ut Paul. dixit, Act. 13, et significaverat Isaias, c. 9, ubi, facta mentione Galilææ gentium, subdit : *Populus, qui ambulat in tenebris, vidit lucem magnam, et habitantibus in regione umbræ mortis lux orta est eis*. Quæ verba, licet ad litteram intelligantur de ipsa regione Galilææ (ut significat Matt., c. 4), tamen in mysterio etiam continent conversionem gentium, ut Sancti interpretantur. Deinde significatum est Christum per resurrectionem suam transmigrasse, seu translatum fuisse ab statu passibili ad immortalem et gloriosum. Significatum item tunc fore nobis perfecte manifestandum, quando simili modo immutati, seu translati fuerimus. Tandem ex dictis concluditur, alienam esse a traditione Sanctorum sententiam quorumdam recentiorum, qui dicunt hanc apparitionem non fuisse factam in regione Galilææ, sed in quodam loco, qui est in vertice montis Oliveti, qui nunc Galilæa vocatur. Quamvis enim non negem reperiri hujusmodi locum, et ita appellari (sicut referunt viri fide digni, qui loca illa peragrarunt), tamen in Evangelio nunquam sumitur Galilæa in hac significatione, neque cum aliquo fundamento affirmari id potest.

8. Dico quarto, nonam apparitionem fuisse illam quam Marcus narrat, c. ult., quando *recumbentibus undecim discipulis, apparuit illis Jesus, et exprobravit incredulitatem eorum*, etc. Decimam vero ex iis quæ in Evangelio scriptæ sunt, fuisse illam quæ facta est in die ascensionis, quando videntibus discipulis elevatus est, Lucæ ult., et Act. 1. Hæc est sententia Augustini, dicto lib. 3, c. 25. Et quod attinet ad apparitionem quam narrat Marcus, certum est fuisse distinctam ab illa quam dicit Matthæus factam esse in Galilæa, quamvis Tatianus et Ammonius in harmoniis Evangeliorum illas confundant. Cæterum, quod sint distinctæ colligi potest: nam illa facta est in monte, hæc videtur facta esse in domo aliqua, et fortasse in cœnaculo, ut colligitur ex verbis illis : *Recumbentibus undecim discipulis;* et inferius idem colligemus ex illis Lucæ : *Eduxit eos foras*. Item illa facta est in Galilæa; hæc vero (ut probabilius creditur) in Judæa. Nam facta est proxime ante ascensionem. Unde etiam non videtur dubium quin hæc fuerit post omnes, de quibus hactenus diximus, et proxime ante ascensionem. Unde Marcus, initio hujus narrationis, dicit : *Novissime recumbentibus*, etc., et statim post illam concludit : *Et Dominus quidem Jesus, postquam locutus est eis, assumptus est in cœlum*. Et ita exponunt Gregor., hom. 29 in Evang.; et Beda, l. 4 in Marc., qui dicit hanc apparitionem factam esse quadragesimo a resurrectione die. Quocirca, hi duo Patres in hoc videntur ab Augustino differre, quia non distinguunt has duas apparitiones; sed hanc, quam Marcus narrat, significant fuisse ultimam quæ facta est ipso die ascensionis. Quod magis placet nonnullis recentioribus ; sed existimo nec discedendum esse a sententia Augustini, neque eos Patres inter se dissentire. Et D. Thomas quidem hoc loco ita eos conciliat : apparitionem, quam narrat Marcus, fuisse ultimam quæ facta est in terra, et ideo appellari *novissimam;* postea vero in ascensione visum esse Christum non in terra, sed in aere et in nube. Ad quod amplius explicandum addere possumus, finita apparitione (quam narrat Marcus), factum esse quod narrat Lucas : *Eduxit autem eos foras in Bethaniam*. Nam cum præcedens apparitio facta fuerit in cœnaculo (ut supra ex verbis Marci ostendimus), ut discipuli viderent Christum ascendentem, necesse fuit foras educi. Neque oportet intelligere ita Christum eos eduxisse, ut visibiliter eos fuerit comitatus in itinere ; neque enim credibile est tantam multitudinem discipulorum simul fuisse profectam ; sed divisim, aut diversis viis, ad vitandum populi rumorem. Ergo non oportebat Christum eos visibiliter comitari, nisi quis fortasse pie meditetur Christum, una cum Virgine et aliquibus Apostolis visibiliter incessisse, quod nobis nihil obstat ; quia nihilominus sequens apparitio, prout facta est universo cœtui discipulorum, numerari potest ut distincta, præsertim cum novo et inusitato modo fuerit facta. Dicitur ergo Christus eduxisse foras discipulos, eo quod jusserit eos exire, et omnes convocare in eum locum, a quo erat in cœlum ascensurus. Illic ergo iterum ab omnibus discipulis visus est, vel in terra, vel in aere (ut D. Thomas vult), prope terram. Verisimile enim est prius fuisse aliquantulum a terra elevatum, ut ab omnibus commodissime videri posset, atque ita aliquo brevi tempore fuisse cum eis, et (ut ait Lucas) *elevatis manibus benedixisse eis*, ac tandem ab eis recessisse.

9. *Variæ Christi resurgentis apparitiones.* — Ultimo addendum est, præter has apparitiones quas Evangelistæ narrant, sæpius illis

quadraginta diebus Christum apparuisse. Hoc colligitur primo ex Act. 1, illis verbis : *Quibus et præbuit seipsum vivum post passionem suam, in multis argumentis per dies quadraginta apparens eis.* Secundo, ex Paulo, 1 ad Cor. 15, ubi loquitur in hæc verba : *Visus est Cephæ* (de hac apparitione jam diximus), *et post hoc undecim;* de hac etiam diximus posse esse eamdem cum ea quæ facta est præsente Thoma, Dominica in octava Resurrectionis, ut bene exponit D. Thomas 1 Cor. 15. Advertendum tamen est, græca habere hoc loco *duodecim*, et ita legere Chrysostomum et Theophylactum ibi, et Eusebium ad Marinum, apud Anastasium Nicænum, quæst. 90 in Scripturam. Unde Græci interpretes varie exponunt : primo, Chrysostomus, hom. 38, ait loqui Paulum de aliqua apparitione facta omnibus Apostolis post ascensionem, et electionem Matthiæ ; nam infra etiam loquitur de apparitione sibi facta, quam constat fuisse post ascensionem, et aliæ, quas ibi numerat, incertum est quando factæ sint. Secundo, alii dixerunt sermonem esse de prædicta apparitione diei octavæ, et ibi affuisse Matthiam, et numeratum esse a Paulo, quia jam tunc, cum Paulus scripsit, erat unus ex duodecim. Tertio, ait Jansenius illud nomen, *duodecim*, non esse positum propter numerum personarum, sed ad significandum collegium Apostolicum; et ita utitur hoc loco ad confirmandam similem expositionem alterius loci Joann. 20, quam supra tractavimus. Et Augustinus, l. 3 de Consensu Evang., c. 25, quamvis fateatur varias esse hujus loci lectiones, magis tamen indicat legendum esse, *duodecim*, et inter alias explicationes insinuat hanc tertiam iis verbis : *Sive sacratum illum numerum etiam in undecim stare voluerit, quia duodenarius in eis numerus ita mysticus erat, ut non posset in locum Judæ, nisi alius, id est, Matthias, ad conservandum sacramentum ejusdem numeri subrogari.* Ex quibus verbis colligi potest, aliquod majus esse fundamentum ut nomen *duodecim* retentum sit, ad significandum collegium Apostolicum deficiente Juda, quam nomen *undecim*, ad significandum reliquos Apostolos deficiente Thoma, scilicet, propter mysterium, et quia prius vivente Christo fortasse eo nomine appellabantur. Quarto tandem addit ibidem Augustinus non oportere hunc locum intelligere de duodecim Apostolis, sed de aliquibus duodecim discipulis, quicunque illi fuerint. Et potest hoc fieri verisimile, quia statim dicit Paulus deinde apparuisse Christum omnibus Apostolis. Quod si hoc verum est, consequenter dicendum est hanc apparitionem esse distinctam ab iis quæ in Evangelio narrantur. Melius tamen est retinere vulgatam latinam editionem, quam sequuntur Ambrosius, Hieron., Ansel., D. Thomas et alii; et ex Græcis ita etiam legit Theodoretus. Qua lectione supposita, recte exponitur hic locus de apparitione facta octavo die Paschæ, ut diximus, quamvis Anselmus et nonnulli alii exponant per synecdochen, de quinta apparitione facta in die Paschatis; quod non ita placet, ut superius dictum est. Addit præterea Apostolus : *Deinde visus est plus quam quingentis fratribus simul.* De quo Hieronymus, q. 7 ad Hedibiam, probabile existimat hanc apparitionem factam esse in Galilæa ; an vero sit distincta ab iis quæ narrantur in Evangelio, vel eadem cum illa quæ facta sunt in monte Galilææ (quam Matthæus narrat), incertum est.

10. *Jacobo Alphæi post resurrectionem Christus apparet.*—Dicit præterea Paulus : *Deinde visus est Jacobo.* Hæc apparitio nova est, et distincta ab omnibus supra tractatis. Nominando enim *Jacobum*, satis significat illi singulariter factam esse, ut omnes interpretes exponunt, qui etiam hoc intelligunt de Jacobo Alphæi, seu fratre Domini. De quo ad Galat. 1 ait Apostolus : *Alium Apostolorum vidi neminem, nisi Jacobum fratrem Domini;* et c. 2, hunc Jacobum numerat inter tres columnas Ecclesiæ cum Petro et Joanne. Quando autem hæc apparitio facta sit, quidam existimant factam esse ipso die resurrectionis summo mane, propter historiam quam refert Hieronymus, de Scriptoribus ecclesiasticis, ex quodam Evangelio Hebræorum ; scilicet, hunc Jacobum in nocte cœnæ vovisse non comesturum panem donec videret Christum resurgentem a mortuis, et ideo Christum ei apparuisse ac dixisse : *Frater mi, comede panem tuum, quia resurrexit Filius hominis a dormientibus.* Nam, si hæc est vera historia, necesse est dicere citissime illi apparuisse, ne tanto tempore jejunus perseveraret. Sed D. Thomas, super Paulum, propter hanc causam non admittit hanc historiam; et Augustinus, 3 de Consens. Evangel., c. 25, existimat hanc apparitionem esse factam post alias, quarum Paulus prius fecerat mentionem.

11. Ad hæc ait Paulus : *Deinde Apostolis omnibus;* hæc esse potuit apparitio illa, quam Marcus refert, factam esse recumbentibus

undecim discipulis. Tandem dicit : *Novissime autem omnium tanquam abortivo visus est mihi.* Hæc jam non pertinet ad proprias apparitiones resurrectionis, sed ad eas quæ factæ sunt post ascensionem, de quibus postea dicendum.

12. Ultimo, circa hanc conclusionem est advertendum, Ignatium, in ep. ad Polycar. et ad Smyrnen., de se ita loqui : *Ego vero et post resurrectionem in carne eum vidi.* Quæ verba nunc desiderantur in ep. ad Polycarp. ; ea vero ex eadem Epistola refert Hieronymus, de Script. Eccles., in Ignatio ; in ep. autem ad Smyrnenses, habentur in hunc modum : *Ego vero non modo in carne ipsum cognosco ex nativitate et crucifixione ejus, sed et post resurrectionem scio eum in carne fuisse, et credo etiam nunc esse;* et eodem modo referuntur ab Eusebio, l. 3, c. 30, alias 36. Ex quibus verbis non colligitur aliqua sensibilis apparitio Ignatio facta ; si autem priori modo legantur illa verba prout a Hieronymo referuntur, dicere posset aliquis, Ignatium vidisse Christum cum aliis discipulis in aliqua apparitione earum quæ ab Evangelistis narrantur, quia fortasse tunc Jerosolymis vel in Galilæa inventus est inter discipulos. Sed hoc admitti non potest, si veræ sunt epistolæ Ignatii ad B. Virginem et ad Joannem. Nam ex eis colligitur, Ignatium prædicatione Joannis Evangelistæ ad fidem fuisse conversum. Unde necesse est hanc visionem Ignatii, si vere fuit sensibilis, post ascensionem Domini fuisse; hoc tamen nec sufficiens habet fundamentum, nec cohæret cum verbis supra citatis, in quibus distincte fit sermo de tempore resurrectionis, et post ascensionem. Quocirca de hac apparitione nihil est certi, neque de aliis præter eas quas adduximus.

ARTICULUS V.

Utrum Christus veritatem resurrectionis debuerit argumentis declarare [1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod Christus veritatem resurrectionis non debuerit argumentis declarare. Dicit enim Ambrosius* [2] : *Tolle argumenta ubi fides quæritur. Sed circa resurrectionem Christi quæritur fides. Non ergo habent ibi locum argumenta.*

2. *Præterea, Gregorius dicit* [1] : *Fides non habet meritum, ubi humana ratio præbet experimentum. Sed ad Christum non pertinebat meritum fidei evacuare. Ergo ad eum non pertinebat resurrectionem per argumenta confirmare.*

3. *Præterea, Christus in mundum venit, ut per eum homines beatitudinem adipiscantur, secundum illud Joann.* 10 : *Ego veni ut vitam habeant, et abundantius habeant. Sed per hujusmodi ostensiones argumentorum videtur humanæ beatitudini impedimentum præstari; dicitur enim Joann.* 20 : *Beati qui non viderunt et crediderunt. Ergo videtur quod Christus non debuerit per aliqua argumenta resurrectionem suam manifestare.*

Sed contra est quod dicitur Act. 1, *quod apparuerit discipulis Christus per dies quadraginta in multis argumentis, loquens de regno Dei.*

Respondeo dicendum, quod argumentum dicitur dupliciter. Quandoque dicitur argumentum, quæcunque ratio rei dubiæ faciens fidem. Quandoque autem dicitur argumentum, aliquod sensibile signum quod inducitur ad alicujus veritatis manifestationem, sicut etiam Aristoteles, in libris suis [2], *aliquando utitur nomine argumenti. Primo igitur modo accipiendo argumentum, Christus non probavit discipulis suam resurrectionem per argumenta, quia talis probatio argumentativa processisset ex aliquibus principiis, quæ si non essent nota discipulis, nihil per ea eis manifestaretur ; quia ex ignotis non potest aliquid fieri notum. Si autem eis essent nota, non transcenderent rationem humanam, et ita non essent efficacia ad fidem resurrectionis astruendam, quæ rationem humanam excedit. Oportet enim principia ex eodem genere assumi, ut dicitur in Poster.* [3]. *Probavit autem eis resurrectionem suam per auctoritatem sacræ Scripturæ (quæ est fidei fundamentum), cum dixit : Oportet impleri omnia quæ scripta sunt in Lege, et in Psalmis, et Prophetis de me, ut habetur Lucæ ult. Si autem accipiatur secundo modo argumentum, sic dicitur Christus suam resurrectionem argumentis declarasse, in quantum per quædam evidentia signa se vere resurrexisse ostendit.*

[1] 3, d. 21, q. 2, art. 3 et 4. Et op. 2, c. 238, et op. 60, c. 22, col. 4.

[2] Lib. 1 de Fid., c. 5, non procul a fine, tom. 2.

[1] Hom. 26 in Evang., in princ. illius.

[2] In Rhetor. ad Alexandrum, c. 14, a med., tom. 6.

[3] Lib. 1, text. 20, tom. 1.

Unde in græco, ubi nos habemus, in multis argumentis, loco argumenti, ponitur tecmirion, quod est signum evidens ad probandum. Quæ quidem signa resurrectionis Christus ostendit discipulis propter duo. Primo quidem, quia non erant corda eorum disposita ad hoc quod de facili fidem resurrectionis acciperent, unde ipse dicit eis Lucæ ult.: *O stulti et tardi corde ad credendum! Et Marc. ult.*: *Exprobravit illis incredulitatem eorum, et duritiam cordis. Secundo, ut per hujusmodi signa eis ostensa, efficacius eorum testimonium redderetur, secundum illud* 1 *Joann.* 1 : *Quod vidimus et audivimus, et manus nostræ contrectaverunt, hoc testamur.*

Ad primum ergo dicendum, quod Ambrosius ibi loquitur de argumentis secundum rationem humanam procedentibus, quæ invalida sunt ad ea quæ sunt fidei ostendenda, sicut ostensum est.

Ad secundum dicendum, quod meritum fidei est ex hoc quod homo ex mandato Dei credit quod non videt. Unde illa sola ratio meritum excludit, quæ facit videri per scientiam id quod credendum proponitur, et talis est ratio demonstrativa. Hujusmodi autem rationes Christus non induxit ad resurrectionem suam declarandam.

Ad tertium dicendum, quod (sicut dictum est [1]*) meritum beatitudinis, quod causat fides, non totaliter excluditur, nisi homo nollet credere nisi ea quæ videt, sed quod aliquis ea quæ non videt, credat per aliqua signa visa, non totaliter fidem evacuat, nec meritum ejus. Sicut et Thomas, cui dictum est: Quia vidisti me, credidisti, aliud vidit, et aliud credidit, vidit vulnera et credidit Deum. Est autem perfectioris fidei, qui non requirit hujusmodi auxilia ad credendum. Unde ad arguendum defectum fidei in quibusdam, Dominus dicit, Joannis quarto: Nisi signa et prodigia videritis, non creditis. Et secundum hoc potest intelligi, quod illi, qui sunt tam prompti animi ut credant Deo, etiam signis non visis, sint beati per comparationem ad illos qui non credunt, nisi talia videant.*

COMMENTARIUS.

1. *Testimonii Act.* 1 *expositio.—Argumenti vox quid denotet.* —Cum D. Thomas in superioribus articulis declarasset, oportuisse Christum non resurgere manifeste coram discipulis, sed postea manifestari aliquibus, quorum testimonio in aliorum notitiam deveniret, in hoc articulo et sequenti explicat hoc fuisse et convenienti et sufficienti modo a Christo Domino perfectum. Porro, in præsenti articulo, ut illum convenientem modum explicet, simul declarat verba illa Act. 1 : *Præbuit seipsum vivum post passionem suam in multis argumentis.* Quorum sensus est, Christum multis argumentis ostendisse suis discipulis se esse vivum, atque adeo surrexisse. Ut autem D. Thomas explicet quid nomine *argumentorum* ibi intelligitur, distinguit significationem illius vocis. Interdum enim quæcunque ratio, rei dubiæ faciens fidem, dicitur *argumentum ;* et hoc modo non sumitur (inquit) in prædictis verbis; quia ille non fuisset conveniens modus ostendendi resurrectionem. Nam res supernaturales non possunt hoc modo ratione ostendi, sed divina auctoritate, qua Christus est usus, tam Scripturis utendo, quam in memoriam revocando suam promissionem ac prædictionem, Lucæ 24 . *Hæc sunt verba quæ locutus sum ad vos cum adhuc essem vobiscum;* et ibidem: *O stulti, et tardi corde ad credendum in iis quæ locuti sunt Prophetæ!* Eadem auctoritate usi sunt Angeli, quando annuntiarunt resurrectionem illis verbis : *Surrexit sicut dixit;* et illis : *Præcedet vos in Galilæam, ibi eum videbitis, sicut dixit vobis ;* et apertius apud Luc. : *Recordamini qualiter locutus est vobis, cum adhuc in Galilæa esset.* Alio modo (inquit divus Thomas) dicitur *argumentum*, quodcunque signum sensibile quo aliqua res ostenditur, et hoc modo dicit sumi in prædicto loco Act., quod recte colligitur ex nomine græco τεκμήριον, quod proprie significat signum rei, non qualecunque, sed certum ac verum. Idemque colligi potest a sufficienti enumeratione. Et præterea, quia veritas rei factæ secundum realem existentiam non potest argumentis ostendi ex natura rei sumptis, sed ex effectibus ac signis ostendi debet. Unde tandem concludit D. Thomas hunc modum fuisse convenientem duplici ratione, scilicet, et propter tarditatem ac indispositionem discipulorum, et ut eorum testimonium efficacius redderetur; ut enim constat ex materia de fide, quamvis sensibilia experimenta aliquorum effectuum vel signorum non sint fidelibus ratio credendi, neque simpliciter necessaria ad fidem, quæ divina auctoritate nititur, multum tamen conferre possunt ut res propositæ

[1] In solut. præc.

fiant credibiles. Atque ex his facile constant omnia quæ D. Thomas tradit, etiam in solutionibus argumentorum.

2. *Resurrectionis Christi argumenta quæ fuerint.* — Solum potest quis hærere circa illam distinctionem D. Thomæ, quia nullum signum sensibile est efficax ad ostendendam aliquam veritatem, nisi in vi alicujus rationis et syllogismi; ut quando Christus, ad ostendendam suam resurrectionem dicebat: *Palpate, et videte quia spiritus carnem et ossa non habet*, virtute faciebat hunc syllogismum: spiritus carnem et ossa, non habet; atqui ego habeo carnem et ossa, ut videtis; ergo non sum apparens spiritus, sed verum corpus habeo. Et similiter, quando comedebat, virtute ita concludebat: qui vere comedit, vivit; sed ego comedo, ut videtis; ergo vivo. Hæc igitur argumenta Christi continebant veras ratiocinationes; ergo neque distinctio D. Thomæ locum habet, neque verum est *argumentum* eo loco non sumi pro ratione seu ratiocinatione. Respondetur difficultatem oriri tantum ex ambiguitate vocis. D. Thomas enim in priori membro rationem facientem fidem distinxit ab experimento, ita ut significet ostensionem factam ex principiis rei, quæ abstrahant a signis sensibilibus, et hoc modo distinxit argumentum in illa priori acceptione a signo sensibili; nihilominus tamen verum est signum sensibile, ut intellectui aliquid aliud præter se ipsum ostendat, ad aliquam ratiocinationem revocandum esse. Quin potius propter hanc maxime causam, nomen *argumenti* illi accommodatur.

ARTICULUS VI.

Utrum argumenta, quæ Christus induxit, sufficienter manifestaverint resurrectionem ejus [1].

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod argumenta, quæ Christus induxit, non sufficienter manifestaverint veritatem resurrectionis ejus. Nihil enim ostendit Christus discipulis post resurrectionem, quod etiam Angeli hominibus apparentes vel non ostenderint, vel ostendere non potuerint; nam Angeli frequenter in humana effigie se hominibus ostenderunt, et cum eis loquebantur et conversabantur, et comedebant ac si essent homines veri, sicut patet Gen.* 18, *de Angelis quos Abraham suscepit hospitio; et in libro Tobiæ, de Angelo qui eum duxit et reduxit. Et tamen Angeli non habent vera corpora naturaliter sibi unita, quod requiritur ad resurrectionem. Non ergo signa, quæ Christus discipulis exhibuit, fuerunt sufficientia ad resurrectionem ejus manifestandam.*

2. *Præterea, Christus resurrexit resurrectione gloriosa, id est, habens simul humanam naturam cum gloria. Sed quædam Christus ostendit discipulis, quæ videntur esse contraria naturæ humanæ (sicut quod ab oculis eorum evanuit, et quod ad eos januis clausis intravit); quædam autem videntur esse contraria gloriæ, puta, quod manducavit et bibit, et quod habuerit vulnerum cicatrices. Ergo videtur quod illa argumenta non fuerint sufficientia neque convenientia ad fidem resurrectionis ostendendam.*

3. *Præterea, corpus Christi non erat tale post resurrectionem, ut tangi deberet ab homine mortali, unde et ipse dixit Magdalenæ, Joann.* 20 : *Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum. Non ergo fuit conveniens quod ad manifestandam veritatem resurrectionis suæ seipsum discipulis palpandum exhiberet.*

4. *Præterea, inter dotes glorificati corporis præcipua videtur esse claritas, quam tamen in resurrectione nullo argumento ostendit. Ergo videtur quod insufficientia fuerint illa argumenta ad manifestandam qualitatem resurrectionis Christi.*

5. *Præterea, Angeli in testes resurrectionis inducti, ex ista dissonantia Evangelistarum insufficientes videntur. Nam apud Matth., Angelus super lapidem revolutum; apud Marcum vero, intus Angelus describitur visus a mulieribus ingressis monumentum; rursus ab istis unus, a Joanne duo sedentes, a Luca vero duo stantes describuntur. Inconvenientia ergo videntur testimonia resurrectionis.*

Sed contra est quod Christus, qui est Dei Sapientia, suaviter et convenienter disponit omnia, ut dicitur Sapientiæ 8.

Respondeo dicendum quod Christus resurrectionem suam dupliciter manifestavit, scilicet, testimonio, et argumento, sive signo. Et utraque manifestatio in suo genere fuit sufficiens. Est enim usus duplici testimonio ad manifestandam suam resurrectionem discipulis, quorum neutrum potest refelli. Quorum primum est testimonium Angelorum, qui mulieribus resurrectionem annuntiaverunt, ut patet

[1] Locis supra, art. 5, notatis.

per omnes Evangelistas. Aliud autem est testimonium Scripturarum, quas ipse proposuit ad ostensionem suæ resurrectionis, ut dicitur Lucæ ult. Argumenta etiam fuerunt sufficientia ad ostendendam veram resurrectionem et gloriosam. Quod autem fuerit vera resurrectio, ostendit uno modo ex parte corporis. Circa quod tria ostendit: primo quidem quod esset corpus verum et solidum, non corpus phantasticum vel rarum, sicut est aer. Et hoc ostendit per hoc, quod corpus suum palpabile præbuit. Unde ipse dicit Lucæ ult.: Palpate, et videte quia spiritus carnem et ossa non habet, sicut me videtis habere. Secundo, ostendit quod esset corpus humanum, ostendendo eis veram effigiem, quam oculis intuerentur. Tertio, ostendit eis quod esset idem numero corpus quod prius habuerat, ostendendo eis vulnerum cicatrices. Unde, ut legitur Lucæ ult., dixit eis: Videte manus meas et pedes meos, quia ego ipse sum. Alio modo ostendit eis veritatem suæ resurrectionis ex parte animæ, iterato corpori unitæ. Et hoc ostendit per opera triplicis vitæ. Primo quidem per opus vitæ nutritivæ, in hoc quod cum discipulis manducavit et bibit, ut legitur Lucæ ult. Secundo, per opera vitæ sensitivæ, in hoc quod discipulis ad interrogata respondebat, et præsentes salutabat, in quo ostendebat se et videre et audire. Tertio, per opera vitæ intellectivæ, in hoc quod eis loquebatur, et de Scripturis disserebat. Et ne quid deesset ad perfectionem manifestationis, ostendit etiam se habere divinam naturam, per miraculum quod fecit in piscibus capiendis, et ulterius per hoc quod eis videntibus ascendit in cœlum; quia, ut dicitur Joann. 3: Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis, qui est in cœlo. Gloriam etiam suæ resurrectionis ostendit discipulis, per hoc quod ad eos januis clausis intravit; secundum enim quod Gregorius dicit in homilia [1], palpandam carnem Dominus præbuit, quam januis clausis introduxit, ut esse post resurrectionem ostenderet corpus suum, et ejusdem naturæ et alterius gloriæ. Similiter etiam ad proprietatem gloriæ pertinebat, quod subito ab oculis eorum evanuit, ut dicitur Lucæ ult. Quia per hoc ostendebatur quod in potestate ejus erat videri, et non videri; quod pertinet ad conditionem corporis gloriosi, ut supra dictum est [2].

[1] Hom. 26 in Evang., non remote a princ.

[2] Q. 54, art. 1, ad 2 arg., et art. 3, ad 1 arg.

Ad primum ergo dicendum, quod licet singula argumentorum non sufficerent ad manifestandam perfecte Christi resurrectionem, tamen omnia simul accepta perfecte Christi resurrectionem manifestant; maxime propter Scripturæ testimonium, et Angelorum dicta, et etiam ipsius Christi assertionem miraculis confirmatam. Angeli autem apparentes non asserebant se homines esse, sicut asseruit Christus vere se hominem esse. Et tamen aliter Christus manducavit, et aliter Angeli. Nam quia corpora ab Angelis assumpta, non erant corpora viva vel animata, non erat vera comestio, licet esset vera cibi contritio et trajectio in interiorem partem corporis assumpti. Unde et Angelus dixit, Tobiæ 10: Cum essem vobiscum, videbar quidem vobiscum manducare et bibere; sed ego cibo invisibili utor. Sed quia corpus Christi vere fuit animatum, vera fuit ejus comestio. Ut enim Augustinus dicit, 13 de Civitate Dei [1], non potestas, sed egestas edendi, corporibus resurgentium aufertur. Unde, sicut Beda dicit [2], Christus manducavit potestate, non egestate.

Ad secundum dicendum, quod (sicut dictum est) argumenta quædam inducebantur a Christo ad probandam veritatem humanæ naturæ, quædam vero ad probandam gloriam resurgentis. Conditio autem naturæ humanæ, secundum quod in se consideratur (quantum scilicet ad statum præsentem) contrariatur conditioni gloriæ, secundum illud 1 Cor. 15: Seminatur in infirmitate, surget in virtute. Et ideo ea, quæ inducuntur ad ostendendam conditionem gloriæ, videntur habere contrarietatem ad naturam, non simpliciter, sed secundum statum præsentem; et e converso. Unde Gregorius dicit in homilia [3], quod duo mira, et juxta humanam rationem sibi valde contraria, Dominus ostendit, dum post resurrectionem corpus suum, et incorruptibile, et tamen palpabile demonstravit.

Ad tertium dicendum, quod (sicut Augustinus dicit super Joannem [4]) hoc, quod Dominus dixit: Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum, sic dictum est, ut in illa femina figuraretur Ecclesia de Gentibus, quæ in Christum non credidit, nisi cum ascendisset ad Patrem; aut sic in se credi voluit Jesus, hoc

[1] C. 22, circ. fin., tom. 5.

[2] Cap. 97 in Luc., parum ante med., tom. 2.

[3] Hom. 26 in Evang., paulo a princ.

[4] Tract. 121, a med. illius, tom. 9.

est, sic se spiritualiter tangi, quod ipse et Pater unum sunt. Ejus quippe intimis sensibus quodammodo ascendit ad Patrem, qui sic in eo profecerit, ut Patri agnoscat æqualem; hæc autem carnaliter adhuc in eum credebat, quem sicut hominem flebat. Quod autem Maria alibi legitur Christum tetigisse, quando simul cum aliis mulieribus accessit, et tenuit pedes ejus, quæstionem non facit, ut Severianus dicit. Siquidem illud de figura est, hoc de sexu, illud de divina gratia, hoc de humana natura. Vel sicut Chrysostomus dicit [1], *volebat hæc mulier adhuc cum Christo conversari, sicut et ante passionem, et præ gaudio nihil magnum cogitabat, quamvis caro Christi melior facta fuerit resurgendo. Et ideo dixit: Nondum ascendi ad Patrem meum; quasi dicat: Non æstimes me jam terrenam vitam agere: quod enim in terris me vides, hoc est quia nondum ascendi ad Patrem meum, sed in promptu est quod ascendam. Unde subditur: Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum.*

Ad quartum dicendum quod, sicut Augustinus dicit in Dial. ad Orosium [2], *clarificata carne Dominus resurrexit; sed noluit in ea clarificatione discipulis suis apparere, quia non possent oculis suis talem claritatem prospicere. Si enim antequam moreretur pro nobis, et resurgeret, quando transfiguratus est in monte, discipuli eum videre non potuerunt, quanto magis, glorificata carne Domini, eum videre non potuerunt? Est etiam considerandum, quod post resurrectionem Dominus hoc præcipue volebat ostendere, quod idem ipse esset qui mortuus fuerat, quod multum poterat impedire, si eis sui corporis claritatem ostenderet. Nam immutatio quæ fit secundum aspectum, maxime ostendit diversitatem ejus quod videtur, quia sensibilia communia (inter quæ est unum et multa, vel idem et diversum) maxime dijudicat visus. Sed ante passionem, ne infirmitatem passionis ejus discipuli despicerent, intendebat Christus eis gloriam majestatis suæ ostendere; quam maxime demonstrat claritas corporis. Et ideo ante passionem gloriam suam demonstravit discipulis per claritatem; post resurrectionem autem per alia indicia.*

Ad quintum dicendum quod, sicut Augustinus dicit, in lib. de Cons. Evang. [3], *possumus intelligere unum Angelum visum a mulieribus, secundum Matth. et Marc., ut eas ingressas in monumentum accipiamus, in aliquod scilicet spatium quod erat aliqua maceria communitum, atque ibi vidisse Angelum sedentem supra lapidem revolutum a monumento, sicut dicit Matth., ut hoc sit sedentem a dextris, quod dicit Marcus. Deinde dum introspicerent locum in quo jacuerat corpus Domini, visos ab eis alios duos Angelos, primo quidem sedentes (ut dicit Joannes), et postea eos surrexisse, ut stantes viderentur, ut dicit Lucas.*

COMMENTARIUS.

Argumenta a Christo inducta sufficienter manifestativa resurrectionis.— In titulo hujus articuli inquiri posset quid significet illud verbum *sufficienter*, an, scilicet, idem sit, quod evidenter. Quidam affirmant sensum D. Thomæ esse, illa signa evidenter ostendisse resurrectionem Christi evidentia testificantis. Quod videtur posse sumi ex solutione ad 1, ubi ait D. Thomam signa resurrectionis per se singula non fuisse sufficientia ad ostendendum Christum vere vivere aut resurrexisse. Nam Angelus, verbi gratia, corpore assumpto videbatur comedere, vel aliud simile signum corporalis vitæ præbere; quod solis sensibus discerni non potest, sitne verum, vel apparens. Omnia vero signa simul collecta fuisse sufficientia, maxime, inquit, propter testimonium Scripturæ, Angelorum, et ipsius Christi, miraculis illud confirmantis. Hæc expositio est probabilis, quanquam D. Thomas in his articulis nihil de evidentia loquatur, sed de sufficientia signorum, ut reddant veritatem credibilem et credendam secundum rectam rationem et prudentiam. Quia vero res non est hoc modo credibilis, sine evidentia saltem credibilitatis, inde necessario efficitur illa signa ut minimum contulisse hanc evidentiam. Quomodo autem conjuncta testimoniis, miraculis ac prophetiis effecerint etiam evidentiam in testificante, satis constat ex iis quæ supra diximus de doctrina et miraculis Christi. Addo insuper, si omnia illa signa recte perpendantur per se sumpta, et absque alio testimonio vel auctoritate, fuisse evidentia indicia hominis vere viventis, ita ut fere tam evidens fuerit Apostolis, Christum post resurrectionem vivere, sicut fuit evidens post passionem fuisse mortuum; quia tam

[1] Hom. 85 in Joann., super illud: *Noli me tangere*, tom. 3.

[2] Quæst. 14, in princ., tom. 4.

[3] Lib. 3, c. 24, tom. 4.

manifesta signa vitæ illis præbuit, sicut prius mortis præbuerat. Et si quis dicat, in illis signis vitæ potuisse latere deceptionem vel fictionem, idem dicere potest de signis mortis. Item satis evidens mihi est, aliquem hominem, qui mecum diu versatur, loquitur, comedit, etc., esse verum hominem, ac vivere, quamvis huic cognitioni de potentia absoluta possit subesse falsum; quia hæc evidentia non est mathematica, sed moralis et humana. Ergo similem et fere æqualem evidentiam potuerunt habere Apostoli. Nam propter hanc causam voluit Christus diu inter eos versari, et per omnes sensus disciplinæ, ut sunt auditus, visus et tactus, qui majorem certitudinem, et evidentiam, parere possunt, manifestari. Hæc autem evidentia non excludit fidem, ut patet in articulo de morte Christi. Et ratio est, quia fides est certior et infallibilior, et ex altiori motivo. Ex iis ergo satis constat mens D. Thomæ in articulo; contextus autem ejus est perspicuus. Multa vero, quæ in solutionibus argumentorum attingit, exposita sunt in superioribus disputationibus de operationibus Christi post resurrectionem, ac de ejus apparitionibus.

QUÆSTIO LVI.

DE RESURRECTIONIS CHRISTI CAUSALITATE, IN DUOS ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum de causalitate resurrectionis Christi. Et circa hoc quæruntur duo.

Primo, utrum resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis.

Secundo, utrum resurrectio Christi sit causa nostræ justificationis.

ARTICULUS I.

Utrum resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod resurrectio Christi non sit causa resurrectionis corporum. Posita enim causa sufficienti, necesse est effectum poni. Si ergo resurrectio Christi est causa sufficiens resurrectionis corporum, statim eo resurgente omnes mortui resurgere debuerunt.*

[1] 4, d. 43, art. 2, q. 1. Et 4 cont., c. 78. Et Ver., q. 27, art. 3, ad 7; et op. 2, c. 236.

2. *Præterea, causa resurrectionis mortuorum est divina justitia, ut, scilicet, corpora simul præmientur vel puniantur cum animabus, sicut communicaverunt in merito vel peccato, ut dicit Dionysius, ultimo cap. Cœlest. hier.* [1], *et etiam Damascen., in* 3 *lib.* [2]. *Sed justitiam Dei necesse esset impleri, etiamsi Christus non resurrexisset. Ergo etiam Christo non resurgente, mortui resurgerent. Non ergo resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum.*

3. *Præterea, si resurrectio Christi sit causa resurrectionis corporum, aut esset causa exemplaris, aut causa effectiva, aut meritoria. Sed non est causa exemplaris, quia resurrectionem corporum Deus operabitur, secundum illud Joann.* 4: *Sicut Pater suscitat mortuos. Deus autem non indiget inspicere ad aliud exemplar extra se. Similiter etiam non est causa effectiva, quia causa efficiens non agit nisi per contactum vel spiritualem vel corporalem; manifestum est autem quod resurrectio Christi non habet contactum corporalem ad mortuos qui resurgent, propter distantiam temporis et loci; similiter etiam nec contactum spiritualem, qui est per fidem et charitatem, quia etiam infideles et peccatores resurgent. Neque etiam est causa meritoria, quia Christus resurgens jam non erat viator, et ita non erat in statu merendi. Et ita nullo modo resurrectio Christi videtur esse causa nostræ resurrectionis.*

4. *Præterea, cum mors sit privatio vitæ, nihil videtur esse aliud destruere mortem, quam reducere vitam, quod pertinet ad resurrectionem. Sed Christus, moriendo, mortem nostram destruxit; ergo mors Christi est causa nostræ resurrectionis; non ergo ejus resurrectio.*

Sed contra est quod super illud, 1 *ad Cor.* 15: *Si Christus prædicatur quod resurrexit a mortuis, etc., dicit Gloss.* [3]: *Qui est causa efficiens resurrectionis nostræ.*

Respondeo dicendum quod illud, quod est primum in quolibet genere, est causa omnium quæ sunt post, ut dicitur in 2 *Metaph.* [4]. *Primum autem in genere resurrectionis fuit resurrectio Christi, sicut ex supra dictis patet* [5]. *Unde oportet quod resurrectio Christi sit causa nostræ resurrectionis. Et hoc est quod Apostolus dicit* 1 *ad Cor.* 15: *Christus resurrexit ex*

[1] Par. 3, a med.
[2] Cap. 28.
[3] Gloss. interl.
[4] Text. 4, t. 3.
[5] Q. 53, art. 3.

mortuis primitiæ dormientium: quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Et hoc rationabiliter. Nam principium humanæ vivificationis est Verbum Dei, de quo dicitur in Psalm. 35: Apud te est fons vitæ. Unde et ipse dicit, Joann. 5: Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat. Habet autem hoc naturalis ordo rerum divinitus institutus, ut quælibet causa primo operetur in id quod est sibi propinquius, ut per illud operetur in alia magis remota; sicut ignis primo calefacit aerem sibi propinquum, per quem calefacit corpora distantia, et ipse Deus primo illuminat substantias sibi magis propinquas, per quas illuminat magis remotas, ut Dionysius dicit, 13 cap. Cœl. hierarch. [1]. *Et ideo Verbum Dei primo tribuit vitam immortalem corpori sibi naturaliter unito, et per ipsum operatur resurrectionem in omnibus aliis.*

Ad primum ergo dicendum quod (sicut dictum est [2]*) resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis per virtutem Verbi uniti, quod quidem operatur secundum voluntatem. Et ideo non oportet quod statim sequatur effectus, sed secundum dispositionem Verbi Dei, ut, scilicet, primo conformemur Christo patienti et morienti in hac vita passibili et mortali, deinde perveniamus ad participandum similitudinem resurrectionis ipsius.*

Ad secundum dicendum, quod justitia Dei est causa prima resurrectionis nostræ; resurrectio autem Christi est causa secundaria et quasi instrumentalis. Licet autem virtus principalis agentis non determinetur ad hoc instrumentum determinate, tamen ex quo per hoc instrumentum operatur, instrumentum illud est causa efficiens; sic ergo divina justitia, quantum est de se, non est obligata ad resurrectionem nostram causandam per resurrectionem Christi; potuit enim alio modo nos Deus liberare, quam per Christi passionem et resurrectionem, ut supra dictum est [3]. *Ex quo tamen decrevit hoc modo nos liberare, manifestum est quod resurrectio Christi est causa nostræ resurrectionis.*

Ad tertium dicendum, quod resurrectio Christi non est, proprie loquendo, causa meritoria nostræ resurrectionis, sed est causa efficiens et exemplaris. Efficiens quidem, in quantum humanitas Christi, secundum quam resurrexit, est quodammodo instrumentum divinitatis ipsius, et operatur in virtute ejus, ut supra dictum est [1]. *Et ideo sicut alia, quæ Christus in sua humanitate fecit, vel passus est, ex virtute divinitatis ejus sunt nobis salutaria (ut supra dictum est* [2]*), ita et resurrectio Christi est causa efficiens nostræ resurrectionis virtute divina, cujus proprium est mortuos vivificare. Quæ quidem virtus præsentialiter attingit omnia loca et tempora, et talis contactus virtualis sufficit ad rationem hujus efficientiæ. Et quia (ut dictum est* [3]*) primordialis causa resurrectionis humanæ est divina justitia, ex qua Christus habet potestatem judicium facere, in quantum Filius hominis est, virtus effectiva resurrectionis ejus se extendit, non solum ad bonos, sed etiam ad malos, qui sunt ejus judicio subjecti. Sicut autem resurrectio corporis Christi, ex eo quod corpus illud est personaliter Verbo unitum, est prima tempore, ita etiam est prima dignitate et perfectione, ut dicit Gloss. 1 ad Cor. 15* [4]. *Semper autem id quod est perfectissimum, est exemplar ejus, quod est minus perfectum secundum suum modum; et ideo resurrectio Christi est causa exemplaris nostræ resurrectionis. Quod quidem necessarium est, non ex parte resuscitantis, qui non indiget exemplari, sed ex parte resuscitatorum, quos oportet illi resurrectioni conformari, secundum illud Phil. 3: Reformabit corpus humilitatis nostræ, configuratum corpori claritatis suæ. Licet autem efficientia resurrectionis Christi se extendat ad resurrectionem, tam bonorum quam malorum, exemplaritas tamen ejus se extendit proprie solum ad bonos, qui sunt facti conformes filiationis ipsius, ut dicitur Rom. 8.*

Ad quartum dicendu[m quod] secundum rationem efficientiæ, quæ dependet ex virtute divina, communiter tam mors Christi, quam etiam resurrectio, est causa tam destructionis mortis quam reparationis vitæ. Sed secundum rationem exemplaritatis, mors Christi, per quam recessit a vita mortali, est causa destructionis mortis nostræ; resurrectio vero ejus, per quam inchoavit vitam immortalem, est causa reparationis vitæ nostræ. Passio autem Christi est insuper causa meritoria, ut supra dictum est [5].

[1] Non multum procul a princ.
[2] In corp. art.
[3] Quæst. 46, art. 2 et 3.

[1] Q. 13, a. 2 et 3.
[2] Quæst. 48, art. 6.
[3] In sol. præced.
[4] Gloss. interl., super illud 1 Cor. 15: *Primitiæ Christus.*
[5] Q. 48, art. 1.

COMMENTARIUS.

Duo sunt in resurrectione Christi consideranda. Primum est ipsa resurrectio, prout fuit in fieri, seu quatenus fuit quædam actio seu mutatio quæ pertransiit. Alterum est, terminus hujus resurrectionis, qui est Christus homo vivens vita immortali et gloriosa. Cum ergo dicitur resurrectio Christi causa nostræ resurrectionis, non est intelligendum, ratione mutationis quæ transiit, secundum seipsam, sed ratione termini qui manet, et potest habere rationem causæ. De qua re multa in superiori tomo diximus, disput. 31, sect. 7. Et hanc esse mentem D. Thomæ, hoc loco acute Cajetanus notavit. Et colligitur non obscure, tum ex corpore articuli, ubi, cum in toto discursu locutus esset de resurrectione Christi, in fine sic concludit: *Et ideo Verbum Dei primo tribuit vitam immortalem corpori sibi naturaliter unito, et per ipsum operatur resurrectionem in omnibus aliis.* Tum ex solutione ad 3, ubi, explicans quomodo resurrectio Christi sit causa, inquit: *In quantum humanitas Christi, secundum quam resurrexit, est instrumentum divinitatis ipsius, et operatur in virtute ejus.* Est ergo satis manifestus D. Thomæ sensus. Quo supposito, nihil est difficultatis in toto contextu. Ad hujus autem materiæ complementum, instituemus de hac re sequentem disputationem.

ARTICULUS II.

Utrum resurrectio Christi sit causa resurrectionis animarum [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod resurrectio Christi non sit causa resurrectionis animarum. Dicit enim Augustinus, super Joann.* [2], *quod corpora resurgunt per dispensationem humanam, sed animæ resurgunt per substantiam Dei. Sed resurrectio Christi non pertinet ad substantiam Dei, sed ad dispensationem humanam. Ergo resurrectio Christi, etsi sit causa resurrectionis corporum, non tamen videtur esse causa resurrectionis animarum.*

2. *Præterea, corpus non agit in spiritum; sed resurrectio Christi pertinet ad corpus ejus, quod cecidit per mortem. Ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.*

3. *Præterea, quia resurrectio Christi est causa resurrectionis corporum, omnium corpora resurgent, secundum illud* 1 *ad Cor.* 15: *Omnes quidem resurgemus. Sed non omnium animæ resurgent, quia quidam ibunt in supplicium æternum, ut dicitur Matth.* 25. *Ergo resurrectio Christi non est causa resurrectionis animarum.*

4. *Præterea, resurrectio animarum fit per remissionem peccatorum. Sed hoc factum est per Christi passionem, secundum illud Apoc.* 1: *Lavit nos a peccatis nostris in sanguine suo. Ergo resurrectionis animarum magis est causa Christi passio, quam ejus resurrectio.*

Sed contra est quod Apostolus dicit, Roman. 4: *Resurrexit propter justificationem nostram. Quæ nihil aliud est quam resurrectio animarum. Et super illud Psalm.* 29: *Ad vesperam demorabitur fletus, dicit Glos., quod resurrectio Christi est causa resurrectionis nostræ, et animæ in præsenti, et corporis in futuro.*

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est [1]*) resurrectio Christi agit in virtute divinitatis, quæ quidem se extendit, non solum ad resurrectionem corporum, sed etiam ad resurrectionem animarum; a Deo enim est, et quod anima vivat per gratiam, et quod corpus vivat per animam. Et ideo resurrectio Christi habet instrumentaliter virtutem effectivam, non solum respectu resurrectionis corporum, sed etiam respectu resurrectionis animarum. Similiter etiam habet rationem exemplaritatis respectu resurrectionis animarum, quia Christo resurgenti debemus etiam secundum animam conformari, ut sicut, secundum Apost., Rom.* 6, *Christus resurrexit a mortuis per gloriam Patris, ita et nos in novitate vitæ ambulemus; et sicut ipse resurgens ex mortuis, jam non moritur, ita et nos existimemus nos mortuos esse peccato, ut iterum vivamus in illo.*

Ad primum ergo dicendum, quod Augustinus dicit [2], *resurrectionem animarum fieri per Dei substantiam, quantum ad participationem; quia, scilicet, participando divinam bonitatem, animæ fiunt bonæ et justæ, non autem participando quamcunque creaturam. Unde cum*

[1] Locis sup., art. 1, notatis.

[2] Tract. 23 in Evang. Joan., ante med., tom. 9.

[1] Art. præc., ad 3.

[2] Tract. 23 in Joan., inter principium et med., to. 9.

dixisset: Animæ resurgunt per substantiam Dei, subdit[1]*: Participatione enim Dei fit anima beata, non participatione animæ sanctæ. Sed participando gloriam corporis Christi, efficiuntur corpora nostra gloriosa.*

Ad secundum dicendum, quod efficientia resurrectionis Christi pertingit ad animas, non per propriam virtutem ipsius corporis resurgentis, sed per virtutem divinitatis, cui personaliter unitur.

Ad tertium dicendum, quod resurrectio animarum pertinet ad meritum, quod est effectus justificationis; sed resurrectio corporum ordinatur ad pœnam vel præmium, quæ sunt effectus judicantis. Ad Christum autem non pertinet justificare omnes, sed judicare; et ideo omnes resuscitat secundum corpus, sed non omnes secundum animam.

Ad quartum dicendum, quod in justificatione animarum duo concurrunt, scilicet, remissio culpæ, et novitas vitæ per gratiam. Quantum ergo ad efficientiam, quæ est per virtutem divinam, tam passio Christi, quam resurrectio est causa justificationis quoad utramque. Sed quantum ad exemplaritatem, proprie passio et mors Christi est causa remissionis culpæ per quam morimur peccato; resurrectio autem Christi est causa novitatis vitæ, quæ est per gratiam sive justitiam. Et ideo Apostolus dicit, Rom. 4, quod traditus est (scilicet in mortem) propter delicta nostra (scilicet tollenda), et resurrexit propter justificationem nostram; sed passio Christi est etiam causa meritoria, ut dictum est[2].

COMMENTARIUS.

Doctrina D. Thomæ hic dicentis, Christi resurrectionem esse causam efficientem et exemplarem nostræ justificationis, intelligenda est in sensu tradito articulo superiori. Quocirca non habet novam difficultatem, præter eas quæ de potentia humanitatis Christi tractatæ sunt, dicta disputatione superioris tomi. Testimonium autem Pauli, in quo hic articulus fundari videtur, aliter est a nobis explicatum supra, quæst. 53, in commentario articuli 1.

[1] Eodem loco nunc dicto.
[2] Art. præc., ad 4 arg.

DISPUTATIO L,

In decem sectiones distributa.

DE RESURRECTIONE MORTUORUM, UT EST EFFECTUS RESURRECTIONIS CHRISTI.

De resurrectione, philosophorum placita. — De hac materia disputant Theologi in 4, dist. 43, et 44 et 45. Mihi vero visa est hoc loco necessaria, tum quia non possumus explicare quomodo Christus sit causa nostræ resurrectionis, nisi prius supponamus illam esse futuram; tum etiam ut hanc integram materiam simul complectamur, neque oporteat per partes diversis in locis eam imperfecte et prolixius attingere. Præsertim cum non sit in animo, absoluta tract. deSacr., de consummatione mundi seu de quatuor novissimis proprium tractatum instituere. Dicemus igitur an hominum futura resurrectio sit, et quomodo sit effectus resurrectionis Christi, unde simul constabit qualis futura sit.

SECTIO I.

Utrum futura sit generalis hominum resurrectio.

1. De opinionibus philosophorum circa hominum resurrectionem nonnulla attigimus supra, de possibilitate resurrectionis disputantes, ubi ex Tertulliano tradidimus omnes fere in hoc convenire, ut veram resurrectionem negent. Nam, si qui fortasse aliquem reditum animarum ad corpora admittere visi sunt, vel non sunt locuti de eisdem numero corporibus, sed de diversis; vel non existimabant animam esse veram formam corporis, sed extrinsecum motorem ejus, ut constat ex Platone, in Phædro; et Cicerone, in Somnio Scipionis. De qua re legi quoque potest Tertull., in lib. de Resurr. carnis; et Aug., 12 de Civit., c. 13; et l. 22, c. 25 et sequentibus; ubi etiam refert, Porphyrium negasse resurrectionem, quoniam existimabat corpus humanum, quod grave est et corruptibile, impedire contemplationem spiritus, et non posse supra omnes cœlos constitui. Diximus etiam in eodem loco Saducæos resurrectionem futuram negasse.

2. Ex hæreticis vero complures in hoc errore versati sunt. Cœpit enim ab Apostolorum temporibus in Simone Mago, Cerdone, Marcione, Basilide, Appelle, Valentino, et aliis Gnosticis, ut constat ex Irenæo, l. 1, c. 25; Epiphan., hær. 64; Tertul., l. de Resur. car-

nis, et l. 5 contra Marcion., et de Præscript. hæret.; et Aug., l. de hæresib., cap. decimo octavo, et sequent. Et ex his creduntur fuisse Philetus et Hymenæus, qui, teste Paulo, 2 ad Timoth. 2, *a veritate exciderunt, dicentes resurrectionem esse jam factam.* Illi enim non corporum, sed animarum resurrectionem credebant, quod omnibus his hæreticis commune fuit. Ipsam enim animæ remunerationem seu glorificationem, resurrectionem vocabant, et ideo dicebant jam esse factam, ut in eum locum D. Thomas exponit; et Cyrillus, quem refert Turrianus, l. 3 pro Epistolis Pontificiis, c. 16; et Tertullianus, supra, eodem modo explicat omnes antiquos hæreticos, quos propterea *partiarios* vocat, quod unius tantum partis, scilicet animæ resurrectionem agnoscerent. Alii tamen exponunt illum errorem Phileti et Hymenæi juxta Gentilium errorem, nimirum per quemdam continuum rerum circulum esse jam resurrectionem factam. Ita indicat Theophyl. ibi, dicens: *Si resurrectio jam facta est, sublatum est judicium et retributio. Porro, quid deinceps boni est reliquum, si hujusmodi sint vicissitudines?* Alii explicant hos dixisse, *resurrectionem jam esse factam,* solum per filiorum procreationem. Dicitur enim pater quodammodo resurgere in filio, quia in eo repræsentatur, et quodammodo conservatur. Ita Theodoret. et Ambros. ibi; Epiph., hær. 40: *Resurrectionem* (ait) *jam factam esse dicunt, per liberos genitos ab unoquoque generante.* Utcunque exponatur, ii hæretici ea intentione asserebant resurrectionem esse factam, ut negarent veram resurrectionem futuram, ac de illa alia possent Scripturas, quæ de resurrectione loquuntur, interpretari. In quo ex parte imitatus est hos hæreticos Origenes, si verum est (quod refert Photius, opusculo de septem Œcumenicis conciliis) eum affirmasse transmigrationem animarum in diversa corpora, veram autem corporum resurrectionem negasse. Quorumprimum etiam ei attribuunt Theophil. Alexand., Ep. 2 Paschali; et August., 12 de Civ., c. 13, ut ibi notavit Ludov. Vives, ex lib. 2 Periarchon; secundum vero ei tribuunt Methodius, et Epiph., hær. 64, qui indicant Origenem animarum tantum, non corporum futuram esse resurrectionem sensisse. Tamen ille revera non omnino resurrectionem corporis negavit. Nam homil. 9 in Numeros, circa finem, expresse illam confitetur, dicens corpora resurgentium habitura quatuor illas qualitates, quas Paulus posuit 1 Corint. 15; et idem sentit, licet non ita expresse, homilia 1 et 25 in Num. Sed in eo erravit, quod existimavit corpora non esse futura organica (ut supra diximus), et hoc sensu damnatum esse errorem ejus in quinta Synodo refert Nicep., l. 17 Histor., c. 27 et 28. Hæc vero hæresis negans futuram resurrectionem nullo utitur fundamento ex Scripturis sumpto, quo niti videtur; sed solum uti potest vel rationibus quibus probari videtur resurrectionem esse impossibilem, de quibus supra satis dictum est; vel quæ videantur probare non esse convenientem animæ, neque utilem ad operationes ejus, quæ ad summum procedent de corpore corruptibili, *quod aggravat animam*, quale non erit corpus, quod in resurrectione animabus sanctis et justis copulabitur. Ex quo non sequitur illud non esse futurum verum corpus ejusdem substantiæ ac naturæ, sed solum futurum esse alterius qualitatis et gloriæ, quæ omnia in superioribus tractata atque explicata sunt.

3. *Generalis mortuorum resurrectio aliquando futura. — Testimonii Matt.* 22 *expositio.* — Omissis ergo hæreticis, dicendum est primo, futuram esse aliquando mortuorum hominum generalem resurrectionem. Et non solum de fide, sed etiam articulus fidei in omnibus ecclesiasticis symbolis contentus. Et probari potest primo ex Veteri Testamento, Exod. 3: *Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac, Deus Jacob.* Ex hoc enim loco probavit Christus Dominus resurrectionem, Matt. 22, dicens: *De resurrectione autem mortuorum non legistis quod dictum est a Deo dicente vobis: Ego sum Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob? non est Deus mortuorum, sed vivorum.* Quæ Christi collectio nonnullam difficultatem habet. Nam etiam nunc ante resurrectionem vere dicitur *Deus Abraham, Deus Isaac et Deus Jacob*, licet non sit Deus mortuorum, sed viventium. Quæ animæ illorum Patrum nunc vivunt, quod satis est ut per synecdochen dicantur vivere, et in cœlo regnare; ergo hoc satis esse posset ut Deus dicatur eorum Deus, etiamsi nunquam amplius essent resurrecturi. Respondetur Christum his verbis proxime atque immediate probasse animas illorum Patrum nunc vivere, quia hoc satis existimavit ad convincendos Saducæos qui solum negabant resurrectionem, quia putabant animam extingui in morte; quo destructo fundamento, nihil habebant cur resurrectionem negarent. Deinde dicendum est hinc consequenter probari resurrectionem ex eisdem verbis, qui

Deus dicitur esse nunc *Deus Abraham, Isaac et Jacob.* Nam ab iis Sanctis recognoscitur et colitur ut Deus ipsorum, et ipse habet etiam illorum providentiam, ut condigna et promissa eis præmia rependat. Hinc ergo colligitur futura resurrectio, etiam corporum, tum quia animæ sanctæ non possunt esse omni ex parte beatæ sine corporibus ; tum etiam quia ad Dei providentiam pertinet, corpora simul cum animabus beare, quæ illarum organa, et instrumenta fuerunt ad ipsum colendum. Ita exposuerunt hunc locum, super Matthæum, Hieron., Anselm., D. Thom. Neque aliud dixit Cajetanus, quem sine causa in hoc reprehendit Catarin. Et eamdem explicationem insinuant Theophyl. et Euthy. in Matth. ; et Augustinus subobscure, tract. 49 in Joan.

4. Inquirit autem Hieronymus cur Christus Dominus hoc subobscuro testimonio usus fuerit, cum sint alia in Veteri Testamento clariora. Et respondet, Saducæos solitos fuisse admittere ex divina Scriptura tantum quinque libros Moysis, ex quibus nullus apertior locus afferri poterat, quanquam ex illis multæ figuræ umbræque et indicia resurrectionis desumi possint, quæ egregie congerit Epiph. contra Samaritanos, l. 1, sect. 9 : *Primum* (inquit) *Abel, cujus sanguis ad Dominum clamat, spem resurrectionis corporum ostendit. Deinde Enoch, translatus ut mortem non videat, resurrectionis est typus. Tertio, Sara, sterili et senili utero juxta promissionem concipiens et pariens, spem resurrectionis præbet. Quarto, Jacob et Joseph, propriorum ossium curam gerentes, resurrectionis fidem ostendunt. Quinto, virga Aaron germinans, et fructum producens, cum esset sicca, et virga Moysis, quæ juxta Dei voluntatem animabatur, et serpens fiebat, resurrectionem adumbrabant. Denique Moyses, benedicens Ruben hunc in modum : vivat Ruben, et non moriatur, cum jam Ruben vita functus esset, resurrectionem ac æternam Vitam ei postulare visus est.* Hæc vero et similia magis mystica sunt, magisque obscura quam testimonium a Christo adductum.

5. Afferamus igitur nonnulla ex illustrioribus testimoniis quæ maxime in Prophetis reperiuntur. Vulgare est illud Ezech. 37, de visione Ezech. ostensa in medio campi ossibus pleni, quæ tandem Spiritu Dei revixerunt. Post quam visionem subjunxit Deus : *Vaticinare, ecce ego aperiam tumulos vestros, et educam vos de sepulchris vestris, populе meus, et inducam vos in terram Israel, et scietis quia ego Dominus, cum aperuero sepulchra vestra, et eduxero vos de tumulis vestris, popule meus.* Hoc testimonium de resurrectione mortuorum late interpretatur Tertul., l. 1 de Resur. carnis, c. 29, ubi aliam expositionem rejicit, qua hic locus de populo Israel in varias regiones disperso intelligi solet, ita ut Deus promittat daturum suum Spiritum tribubus Israel, quæ ab ipso discesserant, et iterum congregaturum illas in terram promissionis. Quam expositionem dicit esse allegoricam, primam vero de resurrectione, litteralem. Quæ fuit etiam sententia Justini, Apol. 2 pro Christianis ; et Cypriani, libro tertio ad Quirin., cap. 58 ; Cyr. Hieros., cat. 18 ; et insinuat Augustinus, lib. 3 de Doctrina Christ., c. 34, explicando quartam regulam Tychonii; quod latius et apertius dixit idem Tychon., in eadem regula ; idem tamen auctor, l. 10 Genes. ad litter., c. 5, dicit secundam expositionem de inopinata desperati populi reparatione per Spiritum Domini, esse intentioni Prophetæ maximæ consentaneam. Quod etiam dixit Hieronymus super Ezech., qui tamen optime notavit, hanc expositionem non excludere quin ex hoc colligatur futura resurrectio : *Nunquam* (inquit) *poneretur similitudo resurrectionis ad restitutionem Israelitici populi significandam, nisi staret ipsa resurrectio, et futura crederetur, quia nemo de rebus non stantibus incerta confirmat.* Propter quod dixit Theodoretus, in eumdem Prophetam, sect. 15, *hæc quæ Ezechiel vidit fuisse non solum revocationis in pristinum statum Judæorum, sed etiam resurrectionis omnium hominum figuram.*

6. Clarius vero testimonium est apud Dan., c. 12 : *Multi de iis qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt, alii in vitam æternam, et alii in opprobrium.* Ubi *multi* pro *omnibus* (usitata phrasi Scripturæ) positum est, ut ibi notavit Theodoret., et Aug., 20 de Civit., cap. 23. Idem sentit Hieronymus, Ezech. 37, ubi hoc appellat, *robustum testimonium,* ad probandam resurrectionem, quod nullam habeat dubitationem. Et eodem utitur Ruffinus, in expositione Symboli, qui prius absolute legit, *resurgent qui sunt in pulvere ;* deinde vero addit pronomen *multi,* in quo plane indicat eumdem esse sensum. Præterea apud Isaiam sunt clarissima testimonia, quæ longum esset prosequi, c. 26 : *Vivent mortui tui, interfecti mei resurgent. Expergiscimini et laudate, qui habitatis in pulvere ;* ubi clarius Septuaginta : *Surgent mortui, et resurgent qui in monumen-*

tis. De quo loco præter expositores ibi, videri potest Augustinus, l. 20 de Civit., c. 21; et Tertul., l. de Resur. carnis, c. 31, ubi etiam adjungit illud Isa. 66: *Videbitis, et gaudebit cor vestrum, et ossa vestra quasi herba germinabunt, et cognoscetur manus Domini servis ejus, et indignabitur inimicis suis.* Quo loco utuntur etiam August., l. 20 de Civit., c. 21; et Irenæ., l. 5 Contra hæres., c. 15, et merito sane; nam statim subdit Propheta prædictionem generalis judicii futuri, quanquam Hieronymus ibi aliter interpretetur. Præterea sunt aperta testimonia in l. 2 Machab., cap. 7: *Tu quidem scelestissime, in præsenti vita nos perdis, sed Rex mundi defunctos nos pro suis legibus, in æternæ vitæ resurrectione suscitabit.* Et infra: *Potius est ab hominibus morti datos spem expectare a Deo, iterum ab ipso resuscitandos.* Et inferius: *Sed enim mundi creator, qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem et spiritum, vobis iterum cum misericordia reddet et vitam.* Denique illustrissima ac vulgatissima sunt testimonia Job, c. 14: *Putasne mortuus homo rursum vivet? Cunctis diebus quibus nunc milito, expecto, donec veniat immutatio mea;* et c. 19: *Scio quod redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra resurrecturus sum.*

7. Quocirca, cum tam aperta sint veteris instrumenti de resurrectione testimonia, mirum est cur dixerit Chrysostomus, hom. 1 de Lazaro, mendicum illum eo in hujus vitæ calamitatibus majorem dolorem sentire potuisse, *quod ne de resurrectione quidem quicquam potuerit philosophari; sed hujus vitæ res crederet, hujus vitæ fine terminari. Erat ex eorum numero qui gratiam Evangelii præcesserunt.* Nonne Machabæi etiam gratiam Evangelii præcesserunt, et multo prius Job antecessit, et tamen de resurrectione philosophati sunt, ad calamitates hujus vitæ patienter, fortiterque ferendas? Cur ergo dicemus Lazarum hac fide et spe caruisse, præsertim cum ex Evangelio constet, fuisse justum et sanctum, et ab Angelis in sinum Abrahæ ductum? Nisi fortasse dicamus Chrysostomum non negare veritatem hanc fuisse illis temporibus notam, sed non fuisse tam aperte omnibus propositam, ut omnes vulgares homines, atque idiotæ, tam distincte ac clare illam percallerent, sicut tempore legis gratiæ factum est; et ideo fieri potuisse ut mendicus Lazarus resurrectionem ignoraret.

8. *Novi Testamenti de resurrectione testimonia.* — Secundo ergo potest hæc veritas præcipue probari ex Novo Testamento, in quo habemus expressam Christi promissionem seu prædictionem, Joann. 5: *Venit hora in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem ejus, et procedent, qui bona egerunt, in resurrectionem vitæ; qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii.* Similia habentur c. 6 et 11, Act. 24, Apoc. 20; et in Epistolis Pauli sunt frequentissima testimonia; duo tamen vel tria sunt præcipua. Primum est illud 1 ad Cor. 15, ubi variis rationibus atque exemplis veritatem hanc declarat ac persuadet. Primo inquit: *Si Christus prædicatur quod resurrexit a mortuis, quomodo quidam dicunt in vobis, quoniam resurrectio mortuorum non est?* Quo argumento immediate videtur concludere Paulus resurrectionem nostram esse possibilem. Hoc enim immediate et evidenter convincit exemplum resurrectionis Christi. Deinde probat etiam esse futuram, ut notavit D. Thomas supra, q. 53, a. 1, id confirmans verbis Job 10: *Scio quod redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum.* Ubi particula *et*, pro causali posita est, ac si diceret, *et* ideo *surrecturus sum.* Quod indicavit etiam Gregorius, 14 Moral., c. 27 et 28, dicens: *Habemus spem resurrectionis nostræ, considerata gloria capitis nostri.* Quia ergo, ubi futurum est caput, illic futurum est corpus, ex resurrectione capitis recte intulit Paulus cæterorum membrorum resurrectionem. Quod egregie idem Paulus explicuit, 2 ad Cor., c. 4: *Scientes quoniam qui suscitavit Jesum, et nos cum Jesu suscitabit, et constituet vobiscum. Omnia enim propter vos;* ubi indicat aliam probationem illius illationis. Quia sicut Christus propter nos mortuus est, ita et pro nobis resurrexit, ut videlicet secum nos omnes resuscitaret, sicut idem Paulus dixit, ad Ephes. 6, et ad Rom. 6; et Augustinus, in expositione ep. 119.

9. Præterea addit aliam probationem idem Paulus, seu magis hanc eamdem explicat paulo inferius, in eodem c. 15 ad Cor., dicens: *Nunc autem Christus resurrexit a mortuis primitiæ dormientium, quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum, et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.* Quibus verbis hanc rationem intendit. Mors introducta est per peccatum hominis; ergo destrui debuit per Christum. Quia non est minus efficax Christus ad destruendam mortem per resurrectionem ad æternam vitam, quam Adam fuit ad introducendam mortem. Sicut ergo in

Adamo, ut in capite omnes mortui sunt, ita et in Christo omnes vivificabuntur. Quam rationem tetigerat idem Paulus, ad Rom. 5, ubi cum dixisset donum et gratiam Christi longe efficaciorem esse peccato Adæ, concludit : *Si enim unius delicto mors regnavit per unum, multo magis abundantiam gratiæ et donationis, et justitiæ accipientes, in vita regnabunt per unum Jesum Christum.* Et infra : *Ubi abundavit delictum, superabundavit et gratia; ut sicut regnavit peccatum in mortem, ita et gratia regnet per justitiam in vitam æternam.* Quæ ratio potissimum videtur procedere de resurrectione justorum, quamvis extendi etiam possit ad omnium hominum resurrectionem, ut infra dicemus. In priori vero sensu, illam egregie confirmat idem Paulus, c. 8 ad Rom., dicens : *Si spiritus ejus, qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, habitat in vobis, qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, per inhabitantem spiritum ejus in vobis.* Ac si diceret, jus resurgendi consequi non ex sola unione hypostatica, quæ est propria Christi, sed ex gratia sanctificante, per quam Spiritus Sanctus habitat in nobis; et ideo, sicut verum est Christum resurrexisse, ita qui ab ipso participant gratiam et spiritum, cum eo resurgent. Quod inferius confirmat, quia per hunc spiritum accipimus *gratiam adoptionis filiorum; si autem filii, et hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi.* Ac propterea (ut inferius ait) *primitias spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei expectantes, redemptionem corporis nostri.* Et hactenus de ratione sumpta ex parte Christi.

10. *Testimonii Pauli 1 Cor. 15 prima expositio.* — Aliam rationem adducit Paulus satis obscuram, his verbis : *Alioqui quid facient qui baptizantur pro mortuis, si mortui non resurgunt? ut quid baptizantur pro illis?* In quibus verbis primum valde difficile est, quid sit *baptizari pro mortuis ;* deinde æque obscurum, quomodo hinc futura resurrectio probetur. Varie igitur utrumque a Patribus exponitur, ut accurate tractat Robertus Bellarm., l. 1 de Purgat., c. 4; non tamen potest hoc loco a nobis prætermitti, cum necessarium sit ad probationes resurrectionis, quas Paulus adducit, intelligendas. Primo ergo quidam dicunt, *baptizari pro mortuis*, nihil aliud esse quam suscipere baptismum loco alicujus hominis mortui, ut illi prosit, qui morte præventus illum suscipere non potuit. Hunc enim sensum verba simpliciter sumpta præ se ferunt. Isti autem sic baptizabantur pro mortuis, quod sperarent hujusmodi baptisma aliis profuturum ad corporum resurrectionem. Ita exponit Tertull., l. de Resur. carnis, c. 48, et l. 5 contra Marcion., c. 10; et Ambr., et Ansel., et D. Thomas in Paulum. Hæc vero expositio imprimis fundat rationem Pauli in quodam errore. Sic enim *baptizari pro mortuis*, et existimare tale baptisma posse prodesse mortuis, error est in fide. Responderi potest Paulum non probare errorem; sed ex omnium existimatione, etiam illorum qui sic errabant, voluisse resurrectionem confirmare. Sed hoc non satisfacit, tum quia oportuisset Paulum hoc aliquo modo insinuare, ne errorem approbare existimaretur, maxime cum inferat tanquam incommodum, *Ut quid baptizantur pro illis?* Tum etiam quia, licet hoc demus, adhuc esset valde infirma probatio Pauli. Quid enim mirum esset, si quis diceret errasse circa resurrectionem, eos qui sic errabant circa baptismum. Deinde supponit hæc expositio hunc errorem circa baptismum fuisse tempore Pauli, quod probari non potest. Tribuitur enim hic error Montanistis, Marcionistis, et Cherintianis, qui omnes post tempora Apostoli Pauli exorti sunt. Unde Chrysost. et Theophylactus dicunt, potius eos hæreticos usos fuisse hoc loco Pauli ad sui erroris confirmationem. Denique de his etiam hæreticis non constat baptizatos fuisse pro mortuis spe resurrectionis. Marcionistæ enim resurrectionem negabant. Unde ad interrogationem Pauli, *Ut quid baptizantur pro illis?* responderi posset baptizari pro animabus eorum, ut eis peccata remitterentur. Et quamvis hæc objectio posset aliquo modo solvi per se considerata; tamen, si argumentum Pauli fundatur in eorum existimatione qui ea cæremonia utebantur, omnino urget objectio facta, cum illi nec cogerentur recte de resurrectione sentire, nec revera bene sentirent.

11. *Secunda expositio.*—Secunda expositio D. Thomæ est, *baptizari pro mortuis*, idem esse quod baptizari pro peccatis abluendis, ita ut mortuorum nomine peccata significentur, quæ sunt opera mortua. Sed hoc imprimis repugnat verbis Pauli, subdit enim : *Ut quid baptizantur pro illis;* refert autem ad illos de quibus dixerat : *Si omnino mortui non resurgunt;* ergo *mortuos* appellat homines defunctos ac resurrecturos. Deinde, alias qualis esset illatio Pauli, si hic esset sensus :

Quid facient qui baptizantur pro peccatis, si mortui non resurgunt? Responderi enim posset, multum prodesse, nam per baptismum possent consequi remissionem peccatorum, et vitam gratiæ.

12. *Tertia expositio.*—Tertia ergo expositio est, *baptizari pro mortuis*, idem esse quod baptizari quando jam instat mors, cum jam homo quasi pro mortuo habetur, et in lecto jacet jamjam moribundus. Ita Epiph., hær. 28, ubi vim argumenti Pauli dicit in hoc consistere, quod iis, qui in extremis constituti baptizantur, ostendunt *quod qui mortuus est, etiam resurget, et ob id indiget remissione peccatorum per lavacrum*. Sed neque hæc expositio potest accommodari Paulo. Primo, quia cum Paulus ait : *Ut quid baptizantur pro illis?* aperte refert ad mortuos, de quorum resurrectione agebat. Ergo per *mortuos* non intelligit jamjam moribundos, sed reipsa defunctos. Item, quia Paulus plane distinguit eum qui baptizatur, a mortuo pro quo baptizatur, ut patet ex illa particula, *pro illis*. Ergo non ipsemet qui baptizatur, dicitur *baptizari pro mortuo*, qui baptizatur semimortuus. Præterea phrasis locutionis in illo sensu esset durissima, et prorsus inusitata. Nam in illo sensu non dicitur aliquis tractari *pro mortuo*, sed tanquam mortuus. Et adhuc hoc modo tantum loquimur in eis actionibus quæ fieri solent circa mortua corpora, ut sunt sublevare, deferri, vel similes ; non vero de iis quæ sunt propriæ viventium, ut loqui, ambulare, cujusmodi etiam est baptizari. Denique etiam in hoc sensu non apparet vis consequentiæ. Nam dici posset, hujusmodi semimortuos baptizari propter remissionem peccatorum, et gratiam obtinendam, etiamsi non essent resurrecturi.

13. *Quarta expositio probabilis.* — *Baptizari pro mortuis quid.* — *Prima objectio.* — *Responsio.* — Quarta expositio est, *baptizari* eo loco non sumi pro susceptione alicujus baptismi aquæ, sed pro baptismo pœnitentiæ, per opera pœnalia et satisfactoria, eo modo quo Christus dixit, Marc. 10 : *Potestis bibere calicem quem ego bibiturus sum ? et baptismo, quo ego baptizor, baptizari ?* et Lucæ 12 : *Baptismo habeo baptizari, et quo modo coarctor usque dum perficiatur?* Igitur *baptizari pro mortuis*, idem erit quod pro illis satisfacere per opera pœnalia. Quod supervacaneum esset, si nulla esset spes resurrectionis, ut expresse dicitur 2 Mach. 12 : *Misit* (inquit) *Jerosolymam offerri pro peccato sacrificium, bene et religiose de resurrectione cogitans. Nisi enim eos, qui ceciderant, resurrecturos speraret, superfluum videretur et vanum orare pro mortuis.* Hanc expositionem probant inter alias Hugo et Dionys. in Paul. ; et pro illa referuntur Ephrem in suo testam. ; et Petrus Cluniac., ep. contra Petrobrussianos ; et est valde probabilis. Duas vero patitur difficultates : prior est, quia valde improprie et abusive interpretatur verbum *baptizandi*. Nam, licet interdum in Scriptura soleat hoc verbum ad alias significationes præter aquæ baptismum extendi, tamen, quando ita fit, semper ex contextu vel circumstantiis constare potest, semperque servatur aliqua habitudo ad ablutionem, vel aliquid simile illi. Ut Christus dixit, se fore baptizandum passione, quia sanguine suo tingendus et quasi abluendus erat, et hoc modo martyrium solet *baptismus* appellari. Pœnitentia quoque solet vocari *baptismus*, vel *flaminis*, quando baptismum aquæ in voto includit, vel *lacrymarum* quas excitat, illisque quodammodo pœnitentem abluit, ut constat ex Athanasio, quæst. 134 ad Antioch. ; Basilio, l. de Spiritu Sancto, c. 15 ; Cypriano, serm. de cœna Dom. ; et Nazianz., orat. 39. Ad hanc vero objectionem responderi potest, hoc totum in præsenti reperiri. Nam imprimis res ipsa et contextus cogit ut ita exponatur, ne absurdum aliquem sensum reddat, et verba sequentia Pauli non parum favent. Nam statim subjungit : *Quotidie morior propter gloriam vestram, fratres.* Deinde cum dicamus, *baptizari pro mortuis*, esse pro eis satisfacere, quod fit per opera pœnitentiæ et pœnalia, recte comprehenditur hic baptismus sub baptismo lacrymarum et pœnitentiæ ; præsertim quia ex effectu baptismi, qui est mundare, translata est hæc vox ad significandam quamcunque actionem vel passionem, qua anima mundatur. Quomodo Sancti Patres dicunt etiam ipsam pœnam purgatorii interdum vocari *baptismum*, juxta illud Matthæi tertio : *Ipse vos baptizabit in Spiritu Sancto et igne*, ut exponunt ibi Hieron., Beda, Nazianz., et Basilius supra. Atque ita recte cohæret metaphora Pauli, ut *baptizari pro mortuis* dicantur, dum se affligunt, ut eos a baptismo ignis eripiant.

14. *Secunda objectio.* — *Responsio.* — Posterior difficultas est, quia juxta hunc sensum nullo modo potest inferri resurrectio, sed solum quod animæ post mortem manent, et si in hac vita non plene satisfecerunt, in alia purgantur. Unde facile responderi posset interrogationi Pauli : *Si mortui non resurgunt*,

ut quid pro illis baptizamur? Dicetur enim, ut eorum animæ a pœnis liberentur, qui fructus consistere posset, etiamsi nunquam essent iterum corporibus uniendæ. Sed hæc objectio in omni sententia necessario solvenda est. Tum quia eadem fieri potest contra testimonium allatum ex 2 Machab.; tum etiam quia Paulus in eodem cap. sæpius eamdem illationem inculcat, ut cum ad persuadendam resurrectionem inquit: *Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus.* Nam ad hæc etiam verba responderi posset, etiamsi non sit futura resurrectio, nos non sperare in Christo tantum in hac vita, et hoc satis esse ut non simus miserabiliores omnibus hominibus, quia æterna bona animæ speramus. Rursum, quod ibidem ait: *Si secundum hominem ad bestias pugnavi Ephesi, quid mihi prodest, si mortui non resurgunt? Manducemus et bibamus, cras enim moriemur.* Eadem enim responsione hæc omnia dilui posse videntur, scilicet, manere animas post mortem, quibus opera hujus vitæ nocere possunt aut prodesse. Quocirca, quod supra diximus de Christi argumentatione, Matth. 22, de his omnibus locis necessario dicendum est. Sæpe in Scriptura has quæstiones de pœna præmioque animarum, et de resurrectione corporum ita esse conjunctas, ut ab una ad aliam facile fiat transitus, et eadem censeatur utriusque definitio. Vel quia inter Judæos, ad quos fere est sermo in prædictis Scripturæ locis, nullus negabat resurrectionem, nisi qui negaret animæ immortalitatem; vel quia pœna, et præmium et resurrectio mortuorum æque ad divinam providentiam pertinent. Sic ergo Paulus prædictis verbis immediate concludit, mortuorum animas pœnas luere, quibus possunt per nostra suffragia levari. Unde fit illas manere post mortem, et Deum habere earum providentiam. Ex quo supponit, necessario sequi eas non mansuras perpetuo separatas, neque earum corpora perpetuo caritura condigno præmio aut pœna. Sic igitur hæc expositio probabiliter defenditur, licet juxta illam necessario sit fatendum, sicut Paulus dixit: *Qui baptizantur pro mortuis*, ita dicere potuisse: *Qui baptizamur pro mortuis.* Imo, sicut dixit: *Ut quid baptizantur pro mortuis?* ita potuisse absolute dicere: *Ut quid baptizatur pro mortuis?* vel *Ut quid pœnitentiam agunt?* Nam si neque anima maneret post mortem, neque futurum esset præmium et pœna, frustra hæc fierent propter salutem animæ. Sed hæc non sunt magna incommoda, quia non oportuit Paulum omnia dicere, præsertim in singulis verbis.

15. *Quinta expositio.* — Posset tamen aliter hæc expositio declarari, vel esse potius quinta expositio, ut, scilicet, *baptizari*, in prædicta significatione sumatur, scilicet, prout idem est quod pati afflictiones vel dolores, vel etiam martyrium pro mortuis, id est, pro mortuorum resurrectione docenda ac defendenda. Sicut ipse Paulus de se dixit, Act. 23: *De spe et resurrectione mortuorum ego judicor:* et c. 24: *Quoniam de resurrectione mortuorum ego judicor hodie a vobis.* Argumentatur ergo Paulus, juxta hanc expositionem, a fide et exemplis sanctorum hominum qui propter resurrectionis fidem et spem suo sanguine baptizari non dubitarunt. Cui expositioni videtur consentaneum, quod Paulus subjungit: *Quotidie morior propter gloriam vestram, fratres.* Ita fere Gagneius in Paulum.

16. *Sexta expositio.* — Sextam expositionem alii adhibent, Paulum, iis verbis alludere ad consuetudinem Judæorum, qui quando mortuos tangebant vel sepeliebant, immundi irregularesque fiebant, et ideo baptismo seu lavacro aliquo utebantur ad eam immunditiam legalem tollendam, juxta præscriptum legis, Num. 19; et hoc lavacrum dici potest *baptismus pro mortuis.* Nam, sicut Eccles. 30, dicitur *baptizari a mortuo*, qui lavatur ad tollendam immunditiam contractam ex contactu mortui, ita dici potest *baptizari pro mortuo*, qui propter curandum funus et sepulturam mortui irregularitatem contrahebat, et lavacro postea indigebat. Juxta hanc ergo interpretationem, sumit Paulus argumentum resurrectionis ex cura funeris et sepulturæ mortuorum, quæ semper apud fideles fuit, quæ in spe resurrectionis fundatur. Non enim tam sollicite corpora mortuorum curarent, nisi sperarent ea resurrectura; et hoc est quod Paulus ait: *Quid est, quod baptizantur pro mortuis, si corpora non resurgunt?* ac si diceret: Cur tanta cura et sollicitudine eos sepeliunt, etiamsi pro eis postea baptizari oporteat, si spem resurrectionis eorum non habent? Hæc vero expositio aliquantulum est violenta et voluntaria.

17. *Septima expositio.* — Septimam interpretationem addit Theodoretus iis verbis: *Qui baptizatur, Domino consepelitur, ut cum mortuis fuerit particeps, sit etiam particeps resurrectionis; sin autem corpus non resurgit, cur etiam baptizatur?* Itaque vult Paulum lo-

qui de baptismo Christi, quem esse figuram sepulturæ Christi alibi Paulus docuit, dicens, *nos per baptismum consepeliri Christo*. Et hac ratione, dum baptizamur, dicemur *baptizari pro mortuis*, quia veluti gerimus personam mortui, et quodammodo sepelimur. Quod sine causa dicit Paulus fieri, si non est mortuorum resurrectio, quia, sicut per baptismum, dum in aquam mergimur, Christo consepelimur, ita cum emergimus, cum eo resurgimus, ut eisdem locis Paulus aperte docuit. Esset ergo vana tota illa baptismi actio et repræsentatio, si nulla esset mortuorum resurrectio. Et hanc expositionem Cajetanus amplectitur, quæ etiam videtur nimis dura ac violenta. Tum quia *baptizari pro mortuis* in nullo genere locutionis significat agere in baptismo personam mortui; alias possemus etiam dici baptizari pro Christo; tum etiam quia, si repræsentatio baptismi esset vana aut falsa, non existente resurrectione mortuorum, non esset quia baptismus repræsentat sepulturam mortui, sed quia repræsentat resurrectionem; ergo non debuisset Paulus argumentum sumere ex baptismo *pro mortuis*, sed pro suscitatis.

18. Ultima expositio est, *baptizari pro mortuis*, idem esse quod baptizari baptismo Christi, profitendo resurrectionem mortuorum. Ita Chrysostomus, hom. 40 in 1 ad Cor., qui notat primitivæ Ecclesiæ consuetudinem fuisse, ut, qui baptizandi essent, Symbolum fidei et expresse mortuorum resurrectionem profiterentur, priusquam idem præstarent ipso opere baptismi abluendo corpus, quia resurrecturum illud sperarent. Hac ergo ratione dicti sunt a Paulo *baptizari pro mortuis*. Ex quo sensu optime concluditur argumentum, sine causa hoc modo baptizari, si non est spes resurrectionis mortuorum. Et hanc expositionem sequitur Theophylactus, Œcumenius, in Paul.; et Gagneius non rejicit; nec videtur contemnenda, quanquam non satis apte accommodetur verbis Pauli. Nam *baptizari pro mortuis*, dure exponitur quod sit baptizari, verbo et opere profitendo resurrectionem mortuorum. Itaque inter omnes expositiones quarta videtur facilior. Si quis tamen recte consideret, in singulis ferme continetur aliqua propria ratio conferens ad persuadendam resurrectionem; et ideo omnes illas adduxi, quia, licet non omnes explicent mentem Pauli, omnes tamen utiles sunt ad resurrectionem persuadendam. Et hæc de loco Pauli, 1 ad Cor. 15; in reliqua enim parte capitis solum adducit exemplum seminum ad declarandam resurrectionem, quod non adducitur a Paulo ad probandum futuram esse, sed ut declaret esse possibilem, et modum ejus, ut latius in superioribus diximus.

19. Tertio, principalem rationem ad persuadendam resurrectionem adduxit Paulus, 2 ad Cor. 5, dicens : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum*. Quæ ratio sumpta est ex divina providentia, quam late supra, disp. 44, sect. 8, prosecuti sumus, et multorum Patrum testimoniis explicuimus; et ideo hic nihil addemus. Aliud vero Pauli testimonium, 1 ad Thessal. 4, quod insigne etiam est in hac materia, explicabitur inferius, tractando de efficientia Christi circa resurrectionem nostram, et de tempore resurrectionis. Neque ad confirmandam hanc veritatem, oportet uti Patrum testimoniis, tum quia res est frequentissima in illis; tum etiam quia sufficiunt quæ inter explicandum Scripturam adduximus; possunt autem præterea videri Cyril. Jeros., cat. 4, et latius in 18; Gregor. Nyssenus, orat. de Resur.; Ambros., l. de Fide Resur.; et Theodor., in Epitome divinorum decret., cap. de Resurrect. et de judicio; Prosper, in dimidio temporis, c. 18. Rationes etiam in eadem explicatione testimoniorum Scripturæ adductæ sunt, quibus addi possunt aliæ supra adductæ, tractando quomodo resurrectio possit naturaliter cognosci.

20. Ex dictis relinquitur primo, resurrecturos homines in eisdem numero corporibus in quibus ceciderunt, tum quia in superioribus ostendimus hoc esse de necessitate veræ resurrectionis; tum etiam quia testimonia allata, ipsorum corporum ac ossium resurrectionem promittunt; et quia hoc necessarium est ut perfecte servetur ratio justitiæ, præmii ac pœnæ, juxta divinæ providentiæ dispositionem. Propter quam rationem probabilius etiam in superioribus duximus, non solum materiam totius corporis futuram esse eamdem, sed etiam in singulis membris et organis corporis eamdem identitatem fore servandam.

SECTIO II.

Utrum omnes homines justi resurrecturi sint.

1. In præcedenti sectione, solum ostendimus futuram esse hominum resurrectionem

generalem. Ex quo illud absque ulla controversia efficitur, omnes homines sanctos et justos, qui ante resurrectionis diem mortui fuerint, esse suscitandos. Nam hoc aperte probant Scripturarum testimonia, et nullum est quod in contrarium objici possit, neque ulla difficultas dubitandive ratio; dummodo excludamus singularia privilegia eorum qui ante universalem resurrectionem excitati fuerunt, ut de B. Virgine certum est; et de iis qui cum Christo resurrexerunt, supra diximus; et de Elia et Enoch infra dicemus. Solum ergo superest ut dicamus de iis justis hominibus qui vivi invenientur in die judicii, et prope horam resurrectionis. Nam, licet certum sit horum corpora esse transformanda in qualitatem et perfectionem gloriosorum corporum resurgentium, dubium tamen est an vere ac proprie resurgant. Ratio dubitandi est, quia non resurgit nisi quod cecidit; isti autem non ceciderunt, cum non fuerint mortui. In contrarium est, quia locutiones Scripturæ generales sunt, et nulla est sufficiens ratio vel auctoritas ad hujusmodi exceptionem faciendam.

2. In hac re duæ sunt celebres sententiæ. Prior negat illos homines justos, qui tum temporis vixerint, esse aut morituros, aut resuscitandos; sed solum immutandos seu transformandos. Cujus primum fundamentum sumitur ex Paulo, 1 Cor. 15, præsertim juxta additionem græcam, quæ sic habet : *Ecce mysterium vobis dico, non omnes quidem dormiemus; omnes tamen immutabimur.* Quorum verborum sensus est, non omnes justos esse resurrecturos, quia non omnes mortem obibunt; omnes tamen fore ad statum gloriæ transferendos. Cum qua sententia consonant sequentia verba : *Mortui resurgent incorrupti, et nos immutabimur.* Illa enim particula, *et nos,* homines tunc viventes significat, quos ita appellat, quia locutus est veluti ipsorum justorum voce, qui tunc viventes in carne invenientur. Quam sententiam et expositionem egregie confirmat aliud testimonium Pauli, 1 ad Thessal. 4, dicentis : *Hoc enim vobis dicimus in verbo Domini, quia nos, qui vivimus, qui residui sumus, in adventu Domini non præveniemus eos qui dormierunt.* In his enim verbis etiam loquitur Paulus in persona eorum qui tempore judicii vivi invenientur. Non enim loqui potest in sua propria persona, cum ipse usque ad secundum Christi adventum non esset victurus. De iis ergo hominibus qui tunc vivent, ait non esse præventuros eos qui dormierunt; ubi supponit eos non esse dormituros. Et quia hinc sequi videbatur, hos prius fore glorificandos quam alios, eo quod resurrectione non indigerent, sicut illi, admonet Paulus non ita esse futurum : *Quoniam* (inquit) *ipse Dominus in jussu et in voce Archangeli, et in tuba Dei descendet de cœlo, et mortui qui in Christo sunt resurgent primi; deinde nos, qui vivimus, qui relinquimur, sic rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera,* scilicet per gloriosam immutationem, absque morte et resurrectione. Videtur ergo hæc sententia esse expressa Pauli ; et ita censent exponendo hæc loca Chrysost., hom. 42 in 1 ad Cor., et hom. 7 in 1 ad Thess. ; Theodoretus, Theophyl., et Œcumen. in Paul. ; et Origenes, lib. 5 cont. Celsum, non longe ab initio ; et Hieron., epist. 152 ad Minerium, refert in hanc sententiam Theodorum Heracleotem, et Apollinarium, quam ipse non judicat improbabilem ; et super Isaiam, c. 51, illam lectionem Pauli sequitur : *Non omnes dormiemus ;* in epist. vero 148, q. 3, interpretans locum Pauli, 1 ad Thess. 4, absolute docet hanc sententiam. Augustinus etiam, q. 3 ad Dulcitium, licet locum 1 ad Cor. aliter legat, quam nos diximus, et ideo dubius de tota sententia esse videatur, tamen propter aliud testimonium ad Thessalon. valde est propensus in hanc sententiam, et plane fatetur se ignorare in quo alio sensu possit ille locus exponi. Et Gennad., de Eccles. dogmatibus, c. 7 et 8, hanc sententiam ut probabilem relinquit. Præterea Tertullian., l. de Resur. carnis, c. 41 et 42, licet locum 1 ad Cor. 15 aliter legat, hanc nihilominus sententiam aperte docet, et ad illam accommodat vulgatam lectionem, quæ sic habet : *Omnes quidem resurgemus,* dicens illam immutationem, quæ fiet in justis tunc viventibus, pro resurrectione computari. Nam, cum ab statu mortali ad immortalem transferendi sint, quodammodo *resurgere* dicuntur. Quod etiam notavit Gennad. supra, et indicavit Chrysost. Aliter vero Ambrosius, 1 ad Cor. 15, exponit hunc locum juxta hanc sententiam, retenta vulgata lectione, scilicet : *Omnes resurgemus, qui in adventu Christi mortui inveniemur, sed non omnes immutabuntur, qui in corpore sint reperti, quia soli Sancti beatitudinis gloriam consequentur.* Et primo confirmari potest hæc sententia, ex eo quod in Symbolo dicitur Christum venturum esse *ad judicandos vivos et mortuos,* juxta illud Act. 10 : *Ipse est qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuo-*

rum; et illud ad Rom. 14 : *Christus in hoc mortuus est et resurrexit, ut vivorum ac mortuorum dominetur.* Sed non potest hoc rectius explicari, quam si dicamus judicaturum Christum, et eos quos (cum venerit) viventes repererit, et eos qui mortui jam fuerant. Secundo confirmari potest, quia nulla potest assignari causa naturalis subitæ mortis tot hominum; nec vero credendum est jussu Dei omnes esse violenter interficiendos. Nam quod solet dici, comburendos fore igne conflagrationis, per se est creditu difficile. Cur enim Deus tot justos vivos comburet? et præterea aliqui existimant conflagrationem ignis futuram post hominum resurrectionem et judicium peractum, de quo postea dicturi sumus.

3. *Justi homines sicut morientur, ita et resurgent universi.* — Secunda sententia est, omnes homines justos vere ac proprie esse resurrecturos, et consequenter prius esse morituros. Nam propria resurrectio est a morte, tanquam a termino a quo, ut supra diximus. Quam sententiam docuit D. Thomas 1. 2, q. 81, a. 3, ad 1; et eam defendunt omnes Scholastici, in 4, d. 43, et recentiores scriptores Catholici, *quam* (ut Gennad., citato loco, testatur) *maxima Patrum turba tradente susceperunt,* eosque statim indicabimus exponendo Scripturæ testimonia. Primum ergo fundamentum hujus sententiæ est, quia Scriptura sæpe repetit omnes homines esse morituros, et insignis locus est ille ad Rom. 5 : *Sicut per unum hominem peccatum in mundum intravit, et per peccatum mors, et ita in omnes homines mors pertransiit.* Ubi tam generaliter dicitur mors, sicut peccatum ad omnes transire; ergo sicut a contractione peccati nullus excipitur (omisso speciali B. Virginis privilegio), ita nec a morte. Ergo tantam hominum multitudinem excipere, aperte videtur contra hanc generalem legem. Secundo urgent verba Pauli, 1 Cor. 15, prout in vulgata latina leguntur : *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur;* quorum planus sensus est, omnes quidem homines, tam bonos quam malos, esse resurrecturos; non tamen omnes fore ad statum gloriæ transituros. Et hoc idem est quod postea dicit : *Mortui resurgent incorrupti,* quod commune est bonis et malis; *et nos,* id est, justi, *immutabimur.* Neque satisfacit responsio illa, quod viventes in corpore mortali dicantur *resurgere*, eo quod transferantur ad statum gloriæ. Primo, quia hoc est contra proprietatem verbi *resurgendi;* ut enim ait Athan., l. de Incarn. Verbi Dei, ante med., *mortem resurrectionem antevertere oportet, siquidem resurrectio oboriri non potest, nisi mors præcedat.* Et idem repetit ser. 3 contra Arianos. Secundo, quia ibi Paulus satis distinguit resurrectionem ab immutatione; hæc ergo est immutatio, et non resurrectio, juxta phrasim Pauli. Tertio, quia (ut Augustinus argumentatur) Paulus in eodem c. dixerat : *Tu quod seminas, non vivificatur, nisi prius moriatur.* Dixerat etiam eos, qui resurgunt in Christo, per ipsum vivificari, *quia sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.* Ergo ex Pauli sententia non resurgunt, nisi qui prius mortui sunt. Et hinc etiam facile excluditur alia evasio, quam insinuavit Œcumenius, ut per distributionem accommodam intelligatur, *omnes resurgemus,* id est, qui mortui fuerimus. Nam, licet verum sit eos tantum surrecturos qui mortui fuerint, tamen Paulus utrumque de omnibus hominibus absolute affirmat, morituros esse ac resurrecturos. Neque etiam contra vim hujus loci obstat græca lectio, quæ contraria videbatur. Primo quidem, quia vulgata latina (quæ Ecclesiæ auctoritate recepta est) præferenda est lectioni græcæ. Secundo, quia multi etiam græci codices non habent negationem in priori parte, sed in posteriori, hoc modo : *Omnes quidem dormiemus; sed non omnes immutabimur.* Ita legisse Didymum Alexand., et Acacium Cæsariens., atque ita in pluribus codicibus reperisse, refert Hieron. in prædicta epist. dicens, ex eorum verbis, huic sententiæ magis acquiescere Ecclesiam : *Ut omnes communi morte moriamur; et non omnes immutemur in gloriam;* et infra ita concludit : *Hoc autem sciendum, quod magis convenit veritati ita legere, omnes quidem dormiemus.* Et hoc modo legunt ex antiquis Patribus Latinis, Augustin., 20 de Civit., c. 20, ubi licet utramque lectionem afferat, hanc præfert; idem q. 3 ad Dulcitium, et Ep. 146 ad Consentium. Et fortasse varietas hujus lectionis orta est ex unius tantum elementi mutatione. Nam priores græci codices habebant hoc modo (ut in Complutensi exemplari refertur) πάντες μὲν οὖν κοιμηθησόμεθα, quod ad litteram vertitur, *omnes quidem certe dormiemus.* Nam illa particula οὖν, *igitur,* vel *certe* significat. Si autem ablata ultima littera dicas οὐ, significabit *non.* Fieri ergo potuit ut scriptorum incuria illa littera expungeretur. Quanquam autem hæc lectio affirmativa, *omnes dormiemus*, diversa videatur a vulgata lectione, *omnes resurgemus,* tamen

(ut recte notavit D. Thomas) sensus est idem, tum propter verbum *dormiemus*, quo significatur mors, propter futuram resurrectionem, Joann. 11 : *Lazarus amicus noster dormit.* Tum quia, ex eo quod omnes sint morituri, sequitur omnes esse resurrecturos; et quia hæc erat Pauli intentio (ut ex contextu constat), ideo, ut illam magis explicaret vulgatus interpres, vertit, *omnes resurgemus*. Et ita intellexerunt Latini Patres, qui hanc sententiam sequuntur, August. supra, et de Fide et Symbolo, c. 6; Fulgen., de Fide ad Petrum, c. 3 et 29; Ambros., in 1 ep. ad Cor. et ad Thessal.; Ruffin., in Expos. Symboli; Julianus, Archiep. Tolet., l. 3 Prognost., c. 48; et Claudianus, l. 1 de Statu animæ, et omnes recentiores. Tertio, quia etiamsi græcam lectionem negantem retineamus, potest ita exponi, ut non sit vulgatæ lectioni latinæ contraria; ergo ita omnino faciendum est. Antecedens declaratur, primum ex Œcumenio, ibi dicente, verbum illud, *Non dormiemus*, intelligi posse *de diuturna dormitione, ita ut opus sit sepulchro, ac solutione ad corruptionem.* Nam quia mors et resurrectio eorum qui usque ad diem judicii vitam protraxerint, veluti in momento et quasi subito motu fiet, ideo horum mors quasi nulla existimatur. Itaque sensus erit, *Non omnes dormiemus*, id est, non omnes diuturno mortis sopore tenebimur, sed aliqui tam subito evigilabunt, ut vix dormiise videantur. Vel aliter, quia græci textus non habent, *Non omnes dormiemus*, sed, *Omnes quidem non dormiemus*, quamvis juxta phrasim græcam fortasse æquipolleant, possumus tamen latine universaliter interpretari, hoc sensu: *Omnes non dormiemus*, id est, omnes evigilabimus, seu non perpetuo somno corripiemur, quod est ac si diceret: *Omnes resurgemus.* Vel denique (ut alii exponunt) ut illud *non*, positum sit pro *non tantum*, et sit sensus, Omnes non tantum dormiemus, sed etiam immutabimur a morte ad vitam. Similis enim modus loquendi non semel in Scriptura reperitur, ut Marc. 9 : *Quicunque me susceperit, non me suscepit, sed eum qui misit me*, id est, *non tantum me;* et 2 ad Cor. 7 (ut recte ibi notat D. Thomas) : *Scripsi vobis, non propter eum qui fecit injuriam, neque propter eum qui passus est*, id est, non propter eos tantum, *sed ad manifestandam sollicitudinem nostram.*

4. *Mors omnibus generalis.* — Igitur, cum vulgata lectio veritatem hujus sententiæ maxime requirat, et græcæ omnes possint ita exponi, ut illi non contradicant, omnino prædictæ sententiæ acquiescendum est. Quæ non potest alia ratione probari, nisi quæ ex dictis testimoniis sumitur, scilicet, quia mors est generalis pœna omnibus hominibus imposita propter transgressionem primi parentis, ut Paulus docuit citatis locis, ex illo Genes. 3 : *Terra es, et in terram ibis.* Propter quod dixit idem, ad Heb. 9 : *Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem judicium* (quæ verba videntur egregie confirmare hanc sententiam. Satis enim significant omnes homines, priusquam judicentur, esse morituros). Sed nulla est ratio ob quam omnes illi homines hac pœna liberentur, cum nulla sit specialis causa hujus privilegii, neque ullum illius sufficiens fundamentum. Unde David, Psal. 88, tanquam rem omnino admirandam et inusitatam dicit : *Quis est homo qui vivet, et non videbit mortem? eruet animam suam de manu inferi?* Cui rationi, ut completa sit, addi potest, in fine mundi, seu tempore judicii universalis, futuras esse causas quæ sufficiant mortem inferre omnibus mortalibus qui tunc vixerint, ut in solutionibus argumentorum explicandum est.

5. *Responsio ad argumentum oppositum.* — *Testimonii Pauli 1 ad Thes. 4 expositio.* — Ad fundamenta ergo prioris sententiæ, de primo testimonio Pauli jam satis dictum est. Ad aliud vero, ex 1 ad Thessal., c. 4, Augustinus, dicto loco de Civitat., dicit Paulum solum affirmare homines, qui invenientur vivi tempore resurrectionis generalis, esse rapiendos in aera; non negare tamen esse morituros : *Unde fieri poterit* (inquit) *ut in ipso raptu moriantur, et paulo post resurgant.* Et in eamdem expositionem inclinant Anselmus, Beda, et alii ibi. Est tamen difficilis creditu, primum, quia per se apparet incredibile illud genus mortis, et illud miraculum rapiendi in aera corpora adhuc mortalia, et (quod majus est) sustinendi in aere corpora jam mortua, donec resurgant. Nam licet hæc non sint Deo impossibilia, nec admodum difficilia, videntur tamen ad opus resurrectionis valde extranea et inutilia, et sine fundamento conficta. Deinde (quod caput est) Paulus aperte loquitur de raptu corporum in aera, per gloriosam immutationem, ratione cujus quasi connaturale et intrinsecum erit illis corporibus posse per aera sublevari. Et ita intelligunt Paulum cæteri omnes interpretes. Et ulterius probatur, nam Paulus inquit : *Simul rapiemur cum illis;* ergo quando isti rapientur, simul etiam rapientur alii, quos dixerat

fore a morte excitandos, et ideo ante hunc raptum supponitur facta illorum resurrectio; ergo non potest dici in hoc raptu aliquos esse morituros, alias post quorumdam resurrectionem alii morerentur, et postea resurgerent, quod omnino improbabile est. Loquitur ergo Paulus de raptu glorioso, quod satis etiam confirmant illa verba postrema, *Et sic semper cum Domino erimus*. Ubi non dicit futuros nos esse in aere cum Domino, sed futuros *sic*, id est, in eo statu ac perfectione in qua rapti fuerimus; non ergo intercedet mors nec substantialis mutatio in eo raptu. Aliter ergo respondetur cum Œcumen. (quem videtur D. Thomas imitari), eos, qui tunc vivi reperientur, paulo ante generalem resurrectionem esse morituros; sed, quia modicum erit tempus inter mortem et resurrectionem, ideo Paulus de illis tanquam de viventibus loqui, distinctoque modo quam de aliis jam dudum mortuis. Ratio autem ob quam specialiter docuit hos non esse præventuros alios qui jam dormierant, non est quia ii non sint morituri; sed (ut inquit OEcumenius) quia cum alii essent multo antea mortui, eorumque cineres essent per orbem dispersi, ii vero paulo antea essent vita functi, et corpora fortasse manerent integra, videri poterat facilius hos quam illos esse suscitandos; ac propterea ait non ita futurum; sed tam facile esse Deo jam diu mortuos, quam eos qui tunc obierant, *in momento et in ictu oculi* excitare.

6. *Christus vivorum judex et mortuorum quomodo dicatur*. — Ad primam confirmationem, quomodo Christus dicatur *judicaturus vivos et mortuos*, quidam exponunt, id est, bonos et malos. Quam expositionem amplectitur Augustinus, de Fide et symbol., cap. 8, et in Enchirid., cap. 51; et Chrys., hom. 1 de Symb. Sed non placet, quia non est sermo de vita gratiæ, et morte illi opposita; sed de vita et morte naturali; quia etiam damnati vivent, cum judicabuntur, ut infra dicemus. Alii exponunt *judicaturum vivos et mortuos*, id est, animas et corpora. Nam, licet quando fiet judicium, jam corpora tunc vivent, tamen nunc, quando fidem profitemur, animæ vivunt, corpora vero mortua sunt, juxta illud Matt. 10: *Nolite timere eos qui occidunt corpus; animam autem non possunt occidere*. Utraque vero judicabuntur. Ita Ruffinus, in Expositione Symboli. Tertio, licet *vivorum* nomine intelligamus eos qui usque ad diem judicii vitam producent (ut etiam Aug. et Chrys. supra exponunt), non est necesse dicere eos nunquam esse morituros, sed appellari *vivos* (ut diximus), propter brevitatem mortis. Quarto vero et (ut opinor) simplicius et facilius dicitur, hæc verba Symboli respicere illud tempus in quo fidem profitemur; *vivos* ergo eos appellamus, qui nunc vivimus, *mortuos* vero, qui nos præcesserunt.

7. *Subita prope diem judicii hominum mors*. — *Dubium*. — Ad secundam confirmationem respondetur plures futuras esse causas humanæ mortis prope diem judicii. Nam imprimis Joann., in Apocal., de illo tempore loquens, ait, c. 6, *datam esse potestatem morti super quatuor partes terræ interficere fame, et gladio, et morte, et bestiis terræ;* et c. 8 et 9, dicit, *septem Angelis datas esse septem tubas*, quarum sonitu et clangore interfecerunt infinitam hominum multitudinem. Nam de solo sexto Angelo dicitur interfecisse *sextam partem hominum*. Denique multi morientur fame, alii peste, alii nimio timore, alii denique ex aeris inclementia, et magna cœlorum ac elementorum perturbatione, quæ non solum homines, sed etiam cætera animalia conficient. In quo illud etiam observandum videtur, non omnes homines justos fore tunc simul obituros; sed, juxta divinæ providentiæ dispositionem, alios tardius, alios citius, prout unusquisque ad animæ suæ purgationem diuturniori tempore indigebit.

8. *Responsio*.—Sed quæret tandem aliquis quam sit certa hæc sententia quam defendimus. Aliqui enim putant esse de fide propter testimonium Pauli, et generales locutiones Scripturarum, et quia in Symbolis fidei, præsertim Athanasii, dicitur ad Christi adventum omnes homines resurrecturos. Sed certum est non esse de fide, ut ex Augustino notavit Pammelius super Tertul. supra, in quo etiam conveniunt omnes Scholastici cum Magistro et D. Thoma, quia nulla est in hoc Ecclesiæ definitio, et loca Scripturæ variis modis exponuntur a Patribus (ut vidimus), qui a generali regula aliquos excipiunt ab actuali morte, quamvis ex peccato essent morti obnoxii, ad mortemque perpetuo tenderent, quod est continuum quoddam mori, ut dicunt Patres, in illud Genes. 2: *In quacumque die comederis ex eo, morte morieris*. Alii dicunt, quamvis nostra sententia non sit de fide, esse tamen ita certam, ut contraria sit temeraria. Ita Catharinus, 1 Cor. 15; et idem sentit Sotus, d. 43, q. 2, a. 4. Sed non video quo fundamento id asserant, cum tot ac tanti

Patres illam sententiam docuerint, qui non tantum decepti fuerunt (ut alii loquuntur) falsa lectione illius loci, 1 ad Cor. 15, sed adeo permoti sunt testimonio Pauli, 1 ad Thessal. 4, ut Augustinus aliquando dixerit, se non invenire quomodo possit aliter intelligi. Neque post tempora illorum Patrum nova aliqua ratio novumve testimonium inventum est, quo hæc veritas magis illustretur, neque Ecclesiæ auctoritas magis in alterutram partem inclinavit. Quomodo ergo, nisi temere, potest temerarium dici, quod tanti Patres docuerunt, quodque in Scriptura habet tam apparens fundamentum? Modestius ergo, mea sententia, loquuntur, qui ab omni censura abstinentes sese posteriorem sententiam probabiliorem ac simpliciter veram arbitrantur esse. Sic enim locuti sunt D. Thom. et antiquiores Theologi; et ex recentioribus Canus, 2 de Locis, cap. 14; et Sixtus, lib. 6 Bibl., annot. 265.

SECTIO III.

Utrum etiam homines damnati resurrecturi sint.

1. Ratio dubitandi sumi potest ex nonnullis sacræ Scripturæ locis. Primus ac vulgatissimus est ille Psal. 1 : *Non resurgent impii in judicio, neque peccatores in consilio justorum.* Secundus est Dan. 12 : *Multi de iis qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt.* Ubi videtur dictum esse *multi*, et non *omnes*, propter justos et peccatores. Tertius est secundi Machab. 7 : *Potius est ab hominibus morti datos, spem expectare a Deo, iterum ab ipso resuscitandos, tibi enim resurrectio ad vitam non erit*, scilicet, peccatori et iniquo. Quarto addi potest ratio, quia resurrectio est magnum quoddam bonum; ergo nulla ratio est ob quam pravis hominibus et ad æternam mortem damnatis conferatur. Et confirmatur, nam propter hanc causam specialiter promittitur resurrectio membris Christi participantibus vitam ejus, ad Rom. 6 : *Si complantati sumus similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus;* et 1 Corinth. 15 : *Eos, qui dormierunt, per Jesum adducet eum eo.*

2. Duos distinguere possumus damnatorum ordines : unum adultorum, qui propter propria peccata actualia damnati sunt; alium infantium, qui propter solum originale a regno Christi excluduntur. Quæ distinctio quamvis, servata proportione, locum habeat in justis, alii enim sunt adulti, qui per propria merita salutem consequuntur, alii infantes, quibus solum Christi meritum et gratia per sacramentum applicantur, tamen, quia constat omnes justos similem gloriam et beatitudinem esse habituros, ideo (quod ad rem præsentem de resurrectione spectat) non fuit necessaria illa distinctio. In damnatis vero videtur esse aliqua specialis ratio, quia pueri habebunt genus damnationis, ac statum valde diversum a cæteris damnatis.

3. *Damnati ad gehennam resurgent in die judicii omnes. — Resurrectio vitæ quæ. — Resurrectio judicii quæ.— Symbolum Athanasii.* — Dico ergo primo, omnes damnatos ad gehennam propter propria peccata, esse in generali resurrectione excitandos. Est de fide. Expresse enim habetur in multis Scripturæ locis, Joann. 5 : *Omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent, qui bona egerunt, in resurrectionem vitæ; qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii.* Quæ verba duplicem nobis indicant resurrectionem, cujus cognitio ad intelligenda varia Scripturæ loca est necessaria. Alia dicitur *resurrectio vitæ*, seu *ad vitam,* quod non est intelligendum de vita naturali, seu corporea; nam hoc modo commune est omni resurrectioni esse reparationem vitæ. Unde ex eisdem verbis colligitur, hoc futurum esse commune omnibus bonis et malis ; *omnes enim in monumentis erunt, et omnes audient vocem Filii Dei,* nimirum auribus corporis illam percipiendo, *et procedent,* seu egredientur de monumentis, seu locis in quibus reperientur, ita ut pedibus gradiantur, sicut notavit Hieronymus, epist. 61 ad Pammach., contra errores Joannis Hierosol. Omnes ergo vivent vita corporea. Igitur cum dicuntur aliqui *resurgere ad vitam,* seu *resurrectionem vitæ,* intelligendum est de vita æterna, quæ erit in æterna beatitudine, in qua nihil est mortis; et hæc dici etiam solet in Scriptura *resurrectio justorum.* Atque de hac optime intelliguntur verba adducta ex 2 Machab. 7 : *Tibi enim resurrectio ad vitam non erit.* Nam resurrectio damnatorum potius dici potest *resurrectio ad mortem ;* quia (ut acute dixit Augustinus, l. 6 de Civit., c. 12) *vita gehennæ potius mors est dicenda, quam vita, nulla quippe major, et pejor est mors quam ubi non moritur mors.* Alia vero dicitur *resurrectio judicii*, id est condemnationis. Dixerat enim paulo antea Christus (ut circa hæc verba notavit Chrysost., hom. 38 in Joann.) : *Qui credit in me,* scilicet, fide divina, *non venit in judicium;* non quia judicandus non sit, sed quia non est judicandus

et damnandus propter peccata quæ commisit, cum per vivam fidem in Christum sint remissa. Eodem ergo sensu dicuntur mali resurgere *resurrectione judicii*, scilicet ut in judicio condemnentur juxta ea quæ in corpore gesserunt, ut ait Paulus 2 ad Corint. 5. Qui locus apertissime confirmat veritatem propositam, et rationem illius continet, quia *oportet omnes manifestari ante tribunal Christi, ut referat unusquisque in corpore, sicut gessit, sive bonum sive malum.* Et hoc ipsum est quod dixit Athanasius in Symbolo: *Ad cujus adventum omnes resurgere habent cum corporibus suis, et reddituri sunt de factis propriis rationem, et qui bona egerunt, ibunt in vitam æternam; qui vero mala, in ignem æternum.* Idem expresse definitur in Concilio Lateranensi, ut habetur in c. Firmiter, de Summa Trinitate. Et quoniam res est perspicua, non oportet adducere plura in ejus probationem, maxime cum in hac re non habeamus cum hæreticis specialem controversiam.

4. *Infantes in originali decedentes resurgent in judicio omnes.* — Dico secundo, etiam infantes qui in peccato originali discesserunt, fore resuscitandos. Hæc conclusio non videtur in Scriptura tam expressa sicut præcedens, quia testimonia adducta videntur loqui de adultis qui de propriis actibus sunt judicandi, et bona vel mala agere potuerunt. Propter quod Justinus Martyr, quæst. 13 ad Gentes, hanc attingens quæstionem, solum dicit, *decens esse credere infantium resurrectionem.* Et (quod maxime mirandum est) etiam de justis loquitur. Nam exemplum ponit in innocentibus. Et Augustinus, 22 de Civit., c. 13, agens de infantibus qui in maternis uteris moriuntur, neque affirmare, neque negare audet an sint resurrecturi, quamvis in affirmantem partem magis propendeat; de infantibus vero jam natis supponit, potius quam decidit, esse resurrecturos. Unde in Enchir., c. 84: *Resurrecturam,* inquit, *carnem omnium, quicunque nati sunt hominum atque nascentur, et mortui sunt atque morientur, nullo modo dubitare debet Christianus.* Statim vero, c. 85, dubius est de abortivis fœtibus. Nihilominus existimo conclusionem positam esse certam. Quæ primo probatur generalibus locutionibus Scripturæ et Symboli fidei, quibus docemur omnes homines resurrecturos. Quia neque ii infantes homines non sunt, neque ullo fundamento excipi possunt. Secundo, est optimum testimonium Pauli, 1 ad Cor. 15: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur,* vita non solum animæ, sed etiam corporis, de qua ibi est sermo; sed hujusmodi infantes mortui sunt in Adamo; ergo suscitabuntur in Christo. Quæ ratio probat etiam de iis qui moriuntur in maternis uteris, et de quibusvis abortivis fœtibus, qui ad rationalem animationem pervenerunt. Nec video quæ possit esse de illis specialis ratio dubitandi, cum habeant propriam animam rationalem distinctam ab anima matris, et consequenter etiam ipsi in Adamo moriantur; igitur per Christum etiam vivificabuntur. Neque enim animæ illæ perpetuo futuræ sunt a corporibus separatæ, ut etiam Augustinus supra notavit. Tertio, quia ad divinam providentiam spectat hos etiam infantes præmio vel pœna afficere juxta eorum captum. Et ideo dicemus infra illos fore judicandos, cum tamen Paulus dicat omnes judicandos affuturos ante tribunal Christi cum corporibus suis. Quapropter, licet ii in ætate infantili moriantur, resurgent tamen in perfectis corporibus, in quibus uti ratione possint, ut recte Augustinus docuit locis supra citatis.

5. *Testimonii Psalmi 1 expositio.* — Ad primum ergo testimonium ex Psalmo 1 variæ sunt expositiones. Prima, ut intelligatur de resurrectione ad vitam, ad quam impii (ut diximus) non resurgunt. Nam hæc resurrectio solet in Scriptura, quasi per antonomasiam simpliciter *resurrectio* appellari. Secunda, quod non resurgent in judicium, id est, ut eorum causa examinetur, et ipsi convincantur, quia eorum impietas eos satis judicat et condemnat. Ita Basil. et Theodor. Quæ expositio commode explicatur, si per impios intelligamus infideles, de quibus ait Christus, Joann. 3: *Qui non credit, jam judicatus est;* et hoc eodem sensu dicuntur non resurgere ut judicentur; per peccatores autem intelliguntur credentes peccatores, de quibus non dicitur quod non resurgent in judicium, sed quod non resurgent ut sint in concilio seu congregatione justorum. Sic Hilarius et Euthymius. Nec multum discrepant Ambrosius, Hieron., August., et fere alii latini. Et bene Julianus Tolet., l. 3 Prognost., c. 33, ubi distinguit duos ordines electorum, judicantium et judicandorum, et alios duos reproborum, scilicet, eorum qui judicantur, et qui jam judicati sunt; et hos postremos dicit esse illos impios, qui *non resurgunt in judicium.*

6. Tertia, quod non resurgent in judicio ut judicent, bene autem autem ut judicentur.

Omnes enim justi aliquo modo resurgent judicaturi, juxta illud Matthæi 12: *Regina Saba surget in judicio cum generatione ista, et condemnabit eam*, etc. Ita D. Thom. Quarta (quæ maxime videtur litteralis) est hæc: *Non resurgent*, id est, caput non erigent, non subsistent, neque pro se respondere poterunt, sicut Psalm. 139 de peccatoribus dicitur: *Cadent super eos carbones, in ignem dejicies eos, in miseriis non subsistent.* Idem enim verbum hebræum utrique loco respondet. Ita Jansenius, Gagneius, Flaminius et Genebrar.

7. Ad secundum, non plene referuntur verba Danielis; nam expresse dicitur: *Multi ex iis qui dormiunt in terræ pulvere, evigilabunt, alii in vitam æternam, alii in opprobrium.* Quod ergo dicit, *multi*, jam supra diximus sæpe in Scriptura sumi pro omnibus, ut ad Rom. 5: *Unius delicto multi mortui sunt;* et Matt. 26: *Qui pro vobis ac pro multis effundetur.* Ita Theod. et alii expositores. Tertium testimonium jam est in superioribus explicatum.

8. Ad rationem respondetur, resurrectionem gloriosam pertinere ad præmium bonorum, resurrectionem autem damnatorum potius pertinere ad eorum pœnam, et in universum, resurrectionem omnium hominum, ut terminatur ad vitam humanam et substantialem compositionem corporis et animæ, pertinere ad generalem providentiam Dei, et gubernationem. Nam illa vita est quasi fundamentum præmii et pœnæ bonorum operum. Ubi autem specialiter promittitur resurrectio bonis et justis, per antonomasiam (ut dixi) sermo est de resurrectione ad vitam, seu gloriosa.

SECTIO IV.

Utrum Christus effecturus sit resurrectionem nostram per se vel per Angelos.

1. Hactenus ostendimus hominum resurrectionem esse futuram; de hujus autem resurrectionis natura et essentia nihil addendum occurrit iis quæ in superioribus de resurrectione in communi diximus; de perfectione vero ejus, ac de proprietate corporum resurgentium, idem fere dicendum est quod de Christo Domino diximus, servata proportione, prout declarabimus, commodius explicando causas hujus resurrectionis. Porro causæ intrinsecæ humanæ resurrectionis per se notæ sunt, nimirum rationalis anima et humanum corpus, et inter disputandum de natura resurrectionis satis explicatæ sunt. Causæ vero extrinsecæ plures esse possunt. Prima est finalis, de qua nihil occurrit dicendum, cum constet Deum esse primarium atque ultimum finem ejus; Christum autem Dominum, ut hominem, esse secundarium finem, proxime post Deum. Nam omnis gloria hominum ad ejus gloriam ordinatur, ut in priori tomo ex professo dictum est. Quinimo etiam resurrectio damnatorum in illius gloriam cedit, ejusque justitiam, virtutem, atque efficaciam manifestat. Possunt etiam alii fines proximi et particulares excogitari, quos Deus in hac resurrectione intendit, ut universi perfectio, sanctarum animarum remuneratio ac plena beatitudo, et alii similes, qui nullam disputationem postulant.

2. Altera causa est efficiens, et prima quidem ac principalis est Deus, de qua nihil novi dicendum superest; inquirenda ergo est causa proxima, si qua fortasse concurrit præter Deum. Rursus hæc causa proxima duplex intelli potest: una est moralis, qualis est causa meritoria vel impetrans, et hujusmodi causa potest quidem assignari respectu resurrectionis bonorum. Nam Christus Dominus meruit omnium illorum resurrectionem (ut in priori tomo dictum est), et ipsi etiam justi, qui gloriam non solum animæ, sed etiam corporis meruerunt, consequenter suam resurrectionem meruerunt. Animæ quoque sanctæ ac beatæ resurrectionem suorum corporum impetrare possunt, quam postulant, ut in Apocalypsi legimus. At vero resurrectio damnatorum, cum potius ad vindictam et pœnam, quam ad præmium pertineat, non videtur cadere sub Christi meritis. Nisi dicamus illam resurrectionem, ut cedit in majorem afflictionem et pœnam damnatorum, non esse ex meritis Christi, sed potius quodammodo esse effectum demeritorum talium hominum; prout vero illa vita de se bona est, ac posset esse fundamentum beatitudinis, supernaturaliumque bonorum, et præterea quatenus actio illa, per quam reparatur, est supernaturalis, in qua Christus explicat vim et efficaciam suam, sub hac ratione esse effectum meritorum ejus; sicut expulsio dæmonis, facta virtute Christi, et est pœna ipsius dæmonis, et effectus meritorum Christi, diversa tamen ratione. Et ita sentit Cyrill., l. 4 in Joann., c. 51; et colligi potest ex illo 1 Cor. 15: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur;* et ibidem: *Per hominem mors, et per hominem re-*

surrectio mortuorum. Ut enim antithesis sit perfecta, oportet quod, sicut Adam actu et merito suo omnium mortem invexit, ita Christus sua actione et merito omnium vitam recuperaverit. Quare resurrectio puerorum, quæ nec gloriosa futura est, nec pœnalis, majori ratione dici poterit effectus meritorum Christi. Quia erit magnum beneficium naturæ illi ex se non debitum, eritque remissio cujusdam pœnæ, seu reparatio cujusdam defectus contracti per peccatum originale. Et hæc satis sunt de causa meritoria. Dicendum ergo est in hac sectione de causa efficiente physica; in sequenti vero de exemplari.

3. Principio igitur, Christum Dominum, et virtute sua, et Angelorum ministerio aliquid effecturum in resurrectione nostra, omnes Sancti et Theologi docent. Primum, propter verba ipsius Christi, Joann. 5 : *Venit hora in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem ejus*, scilicet Filii Dei, *et procedent, qui bona egerunt, in resurrectionem vitæ*, etc. Primæ autem ad Thessal. 4 dicitur: *Ipse Dominus in jussu, et in voce Archangeli, et in tuba Dei descendet de cœlo, et mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi.* Circa quæ duo testimonia nonnulla sunt observanda. Primum est, eamdem esse vocem de qua Christus Paulusque loquuntur, ut notarunt super Joan., Cyrill., l. 12, c. 145; et Rupertus, l. 5; et Euthymius, c. 7; et D. Thomas, lect. 5; et super Paulum, Ambrosius, Anselmus, et divus Thomas; et indicant Chrysost., Theodor. et Œcum.; et potest ex collatione utriusque textus suaderi. Quia ex utroque loco colligitur, ad præsentiam et efficaciam illius vocis mortuos esse suscitandos, sicut etiam Paulus declaravit, 1 ad Cor. 15, dicens : *In momento, in ictu oculi, in novissima tuba, canet enim tuba, et mortui resurgent incorrupti, et nos immutabimur.* Non est autem verisimile simul duas voces esse emittendas, cum una sit sufficiens et efficax; est ergo una et eadem vox, de qua Paulus et Christus loquuntur.

4. Ut autem hoc evidentius fiat, observandum est secundo, hanc vocem futuram esse sensibilem. Quod aliqui negare ausi sunt, dicentes hanc vocem solum esse mentale imperium Christi, tubam vero ipsum Christum exhibentem huic mundo inferiori suam sensibilem præsentiam, vel certe hanc vocem nihil aliud esse quam ipsam præsentiam Christi. Ita refert, et non improbat D. Thomas, in 4, dist. 43, q. 1, a. 2, q. 2, referens verba Gregorii, *tubam sonare, nihil aliud esse quam mundo, ut judicem, Filium demonstrare.* Et potest hoc fieri verisimile, tum quia vox sensibilis non potest in universo mundo audiri, neque virtus ejus et efficacia potest ubique operari. Tum etiam quia mortui non possunt audire vocem sensibilem; dicitur autem Joann. 5 : *Audient vocem ejus;* ergo est sermo de voce spirituali, quam animæ percipient. Tum denique quia *tuba* eo loco metaphorice dicta est; ergo et vox, et sonus.

5. *Tuba seu vox Christi mortuos e sepulchris ad resurrectionem et judicium evocantis qualis. — Vox tubæ mortuos ad judicium evocantis realis et vera.* — Nihilominus quod dixi, certum existimo, scilicet, vocem illam futuram esse per sonum sensibilem, ut aperte docuit idem D. Thomas, Joan. 5, lect. 5, dicens : *Vox ista erit sensibile signum Filii Dei, ad quam omnes suscitabuntur;* et adducit testimonia ex 1 ad Thessal. 4, et 1 Cor. 15; et illud Matth. 25 : *Media nocte clamor factus est, exite obviam ei.* Et eadem est sententia Hieron., ep. 61 ad Pammach., dicentis : *Audient auribus, et procedent pedibus.* Ubi aperte supponit illam vocem fore sensibilem. Idem sentit Chrysost., hom. 38 in Joann., dicens, *orbem terrarum Christi voce resurrecturum.* Significat etiam Gregor., l. 17 Moral., c. 11, ad hanc vocem accommodans illud Job : *Quis poterit tonitruum magnitudinis illius intueri?* et illud Sophr. 1 : *Juxta est dies Domini, dies tubæ et clangoris;* et illud Psal. 49 : *Deus manifeste veniet, Deus noster, et non silebit.* Sumit etiam argumentum ex virtute Christi, qui tempore passionis una voce inimicos suos prostravit. Deinde confirmari hoc potest, quia 1 ad Thessal. 4 dicitur : *In jussu Dei, et voce Archangeli;* ergo vox non est tantum imperium, sed est aliud quidquam, quod jussu Dei fiet. Neque erit sola præsentia Christi, non modo quia hoc est valde improprium et metaphoricum, sed etiam quia hæc vox dicitur esse *Archangeli,* qui (ut infra dicemus) non est ipse Christus, sed minister ejus. Unde etiam confirmatur, quia verba Scripturæ hoc modo proprius intelliguntur, et sine ullo incommodo, imo cum maxima proportione et congruentia. Tum quia adveniente Christo homine in sua majestate sensibili et manifesto adventu, ad congregandum et judicandum homines sensibiles, congruum est ut aliquod signum sensibile præcedat, quasi præeuntis præconis, atque homines judicandos convocantis. Tum etiam quia cum hæc actio excitandi corpora ex parte eorum

materialis sit, conveniens est ut per aliquod sensibile instrumentum fiat; est autem vox valde accommodatum instrumentum ad explicandam hominibus Christi voluntatem et imperium. Et fortasse hac ratione, et quasi in hujus rei figuram, ad suscitandos mortuos sæpe Christus voce usus est, Joann. 11 : *Lazare, veni foras;* Lucæ 7 : *Adolescens, tibi dico, surge;* et Marci 5 : *Puella, tibi dico, surge.*

6. *Vox tubæ, mortuos evocantis ad judicium, audiri ubique, quomodo et dicatur, et possit.*— Unde ulterius probabiliter colligit Sotus, in 4, dist. 43, q. 1, a. 4, hanc vocem futuram esse quasi articulatam, ut sit capax propriæ significationis ex impositione et rationali modo; et ex Hieron., in Regula monach., c. 30, refert, vocem illam futuram esse hanc : *Surgite, mortui, et venite ad judicium.* Sed ibi verbum nullum de hac re inveni; solum in c. de Timore ultimi judicii dicit : *Tunc ad vocem tubæ pavebit terra;* et infra : *Sive leges, sive dormies, sive scribes, sive vigilabis, hæc tibi semper buccina in auribus sonet.* Chrysostomus vero, homil. 8 in 1 ad Thessal., dicit illam vocem futuram esse hanc : *Resurgant mortui.* Theophylactus, ibidem, hanc ponit vocem : *Apparate vos omnes, judex enim præsto est.* Neque conjecturæ in contrarium adductæ quicquam efficiunt. Quia si resurrectio mortuorum in uno loco futura est, facile poterit in eo sensibilis vox audiri; si autem futura est in diversis locis, in quibus cadavera per universum mundum dispersa sunt, facile fieri poterit divina virtute, ut vel illa vox in universo orbe intonet, vel ut non sit una tantum, sed multiplex, vel ut imperium ejus et efficacia quoquoversum irrumpat, etiamsi sonus non ubique fiat. Quanquam juxta Christi testimonium ita futura est illa vox, ut ab omnibus hominibus ubicunque terrarum audiri possit. Quomodo autem possint homines ad præsentiam illius vocis suscitari et illam audire, cum auditus vitam et resurrectionem supponat, variis modis explicari potest. Primo, si dicamus, audire vocem, non tantum esse illam percipere sensibus corporis, sed etiam illi obedire. Sic enim dicitur Deus præcipere rebus inanimatis, et illæ dicuntur obedire, et audire vocem ejus. Sicut Job 38 dicitur Deus dixisse aquæ maris : *Usque huc venies, et non procedes amplius, et hic confringes tumentes fluctus tuos.* Et Lucæ 8, Matth. 8, et Marci 4, venti et mare dicuntur *obedire* voci Christi. Sic igitur possunt dici corpora mortua audire hanc vocem, quia statim illi obediient egrediendo ex sepulchris. Secundo (ne videamur ad metaphoras rem totam arcessere), dici potest illam vocem habituram duas partes. Prior est illa : *Surgite, mortui,* et per hanc excitabuntur; posterior est illa : *Et venite ad judicium;* et hanc percipient homines jam viventes, eique evestigio statim obtemperabunt. Tertio, tam velociter fiet resurrectio, ut fortasse priorem etiam partem hujus vocis possint homines percipere, quia sonus vocis non transit subito ; sed aliquo tempore durat. Denique cum in instanti resurrectionis adhuc duraturus sit sonus illius vocis, non est dubium quin in eodem instanti percipi possit a resurgente ; et hoc est satis ut dicantur audire vocem illam, etiamsi non percipiant aliquem sonum, vel syllabas aliquas prius prolatas.

7. De tuba autem, quæ et qualis futura sit, incertum est. D. Thomas interdum indicat ipsammet vocem appellari tubam, propter similitudinem vel in sono et strepitu, vel in usu ac munere. Nam in lege veteri usus tubarum esse solebat, vel ad convocandos et excitandos homines ad bellum, vel ad solemnitates, vel ad movendum castra, qui omnes usus possunt facile applicari ad hanc convocationem hominum resurgentium. Et hanc sententiam indicat etiam Ansel., 1 ad Thessal. 4, ubi Œcumen. indicat ipsum Angelum vocari *tubam Dei.* Non est etiam improbabile quod indicavit Anselm., in Elucidario, Angelum, in assumpto corpore aereo, usurum etiam instrumento corporeo in modum tubæ, ex eodem aere confecto, ubi non unam tantum tubam, sed plures etiam futuras esse dicit, de quo postea dicemus.

8. Tertio, ut hæc amplius explicentur, supponendum est, prius esse resurrectionem mortuorum in terra faciendam, quam Christus Dominus e cœlo ad terram judicaturus descendat, ita saltem ut priusquam ad locum judicii perveniat, jam ibi sint omnes homines suscitati et congregati ; præter eos, si qui jam sunt corpore et animo gloriosi, qui eum comitabuntur. Hoc non potest quidem ex Scriptura aperte probari ; tamen per se est verisimile ; quia non licet ut judex expectet homines judicandos, sed magis congruum est ut ipsi congregentur prius, præstolantes judicis adventum. Idque etiam aliquomodo potest colligi ex Paulo dicente, justos suscitatos per aera Christo venienti obviam processuros. Ergo jam omnes erunt suscitati,

prius quam Christus perveniat ad locum judicii. Significatur etiam in illis verbis : *Media nocte clamor factus est : Ecce sponsus venit, exite obviam ei.* Et hoc sentiunt aperte Chrysost., hom. 8 in 1 ad Thessal. ; et Œcumen., Theophyl., ac Theodor., 1 Thessal. 4, et indicat Anselm. ibi, et clarius in Elucidar. Idem Chrys., hom. de Ascens. Christi, t. 3 ; Hippolyt., orat. de Consum. mundi : *Tunc,* ait, *sonabit tuba, et excitabit dormientes, et omnes in ictu oculi resurgent, et astabunt super faciem terræ, exspectantes justi atque terribilis judicis adventum.* Unde quod Augustinus, l. 20 de Civ., c. 30, in fine, prius venturum esse Christum judicaturum dixit, et deinde futuram mortuorum resurrectionem, et ipse fatetur esse incertum, et solum quadam conjectura fundatum ; nobis tamen verisimilius videtur quod diximus, magisque et rationi et Scripturæ consentaneum ; et Augustinus posset exponi, quod Christus prius descendere incipiet quam mortui resurgant, non tamen quod prius sit ad locum judicii perventurus. Hoc enim facile fieri poterit, quamvis ita futurum esse probari non possit, quod nihil ad institutum refert, dummodo id, quod dictum est, verum esse supponatur. Et hinc amplius confirmamus (quod supra diximus), vocem tubæ non fore solam sensibilem præsentiam Christi in hac regione inferiori, sed potius tempore antecessuram, tanquam signum judicis advenientis ; quia resurrectio hominum antecedet prædictam Christi præsentiam ; sed vox illa antecedet resurrectionem, partim tempore, secundum initium suum ; partim natura, secundum aliquem terminum suum ; ergo a primo ad ultimum vox antecedet Christi præsentiam.

9. Ex quo ulterius intelligi potest hanc vocem non esse formandam proxime et immediate ipsius Christi ore et lingua, quod per se est satis credibile. Quia non decet Christum Dominum per se ipsum talem vocem edere ; quia potius ad ministrum et præconem, quam ad principem et judicem spectat. Unde ulterius concluditur, hanc vocem proferendam esse imperio Christi, ministerio tamen alicujus Angeli. Nam, licet potuisset Christus existens etiam in cœlo illum sonum seu vocem immediate efficere in hoc aere, non lingua, aut aliis organis corporis sui, sed voluntate sua ac imperio, tamen suavis ordo ac dispositio divinæ providentiæ postulat ut per causas secundas ministrosque suos præstet quod per eos modo magis connaturali et accommodato fieri potest. Hæc autem vox cum per solum motum localem aeris formanda sit, optime fieri potest angelico ministerio, et ita recte intelligitur quomodo una et eadem sit vox, quæ apud Joannem dicitur *vox Filii Dei,* quia ejus imperio et auctoritate fiet ; et quæ apud Paulum dicitur *vox Archangeli,* cujus ministerio fiet ; sicut verba sacramentalia possunt dici et Christi et ministri. Et utrumque complexus est Paulus, dicens : *Quoniam ipse Dominus in jussu, et in voce Archangeli, et in tuba Dei descendet de cœlo,* ac si diceret : Descendet præmittens jussu suo vocem Archangeli, et tubam Dei, ut recte exponunt Chrysostomus et alii Græci superius relati ; qui merito dicunt, ibi Archangelum non significare Christum, sed proprium quemdam Angelum ministrum ejus ; licet Ambrosius, 1 Thessal. 4, contrarium censeat sine ulla probatione ; cum tamen et proprietas vocis et discursus factus satis confirment priorem sensum. Quis autem futurus sit hic Archangelus, incertum est. Quidam enim existimant futurum esse Michaelem, quia existimatur præesse Ecclesiæ et omnibus Angelis animarum custodibus. Alii putant esse Gabrielem, tum quia est primus Archangelorum, qui secundum ordinem infimæ hierarchiæ constituunt ; tum etiam quia, sicut ille fuit nuntius primi adventus Christi, ita verisimile est futurum secundi. Sed hoc parum refert.

10. *Generalis mortuorum resurrectio et Christi imperio et angelico facienda ministerio.* — Ultimo ex dictis concluditur prima propositio posita, scilicet, Christi imperium et angelicum ministerium ad nostram resurrectionem esse aliquo modo cooperatura. Nam hominum resurrectio fiet aliquo modo per vocem prædictam, ut patet ex verbis Christi : *Audient vocem Filii Dei, et procedent in resurrectionem vitæ vel judicii ;* et ex verbis Pauli, 1 ad Cor. 15 : *Canet enim tuba, et mortui resurgent incorrupti.* Sed ostensum est hanc vocem emittendam jussu et auctoritate Christi, Angelico tamen ministerio ; ergo utrumque concurret in nostra resurrectione. Superest tamen explicandum quid singuli efficiant, et quomodo. Pro quo est animadvertendum tria posse intervenire in nostra resurrectione. Primum est, congregatio partium corporis seu cinerum, ubi non agimus de congregatione omnium corporum hominum in unum locum, ut ibi fiat resurrectio. Nam hoc incertum est (ut infra dicemus) ; sed est sermo de congregatione totius materiæ uniuscujusque corpo-

ris ad eum locum in quo facienda est uniuscujusque resurrectio. Nam cum in puncto resurrectionis oporteat partes corporis inter se esse unitas, locoque conjunctas, quæ antea fortasse loco erant disjunctissimæ, necesse est ut brevi aliquo tempore ante illud instans eumdem in locum congerantur. Quia non oportet miracula non necessaria multiplicare, ut etiam in superioribus diximus. Secundo, fiet ad hanc resurrectionem præparatio, dispositio et organizatio corporis, quæ, quatenus necessaria est ex parte materiæ ad unionem animæ, ordine saltem naturæ illam antecedit. Tertium est resurrectio ipsa, quæ est substantialis unio animæ et corporis. Et hæc omni resurrectioni communia sunt; in resurrectione autem justorum ultra hæc erunt qualitates et perfectiones gloriæ, quæ unionem animæ beatæ ad corpus consequuntur.

11. *Congregatio cinerum ad resurrectionem mortuorum, Angelico facienda ministerio.* — Dico ergo secundo : congregatio cinerum fiet quidem Christi imperio, ministerio tamen Angelorum, qui propria naturali virtute poterunt hoc ministerium exequi. Ita docet D. Thom. supra, et cæteri Theologi, cum August., 3 de Trinit., c. 4; et Gregor., 4 Dialog., c. 5; et idem sentiunt reliqui Sancti et Doctores supra citati, exponentes verba Pauli 1 ad Corinth. 15, et 1 ad Thessal. 4. Et ratio est illa generalis, quia Deus administrat inferiora per superiora, et semper per causas secundas operatur, quoad commode fieri potest.

12. *Dubium.* — *Responsio.* — Sed inquires an tota hæc actio et congregatio cinerum fiet a solo illo Archangelo, qui vocem emittet, virtute et efficacia illius vocis; an vero fiet plurium Angelorum ministerio. Respondetur verisimile esse plures Angelos huic operi ministraturos. Dicit enim Christus, Matth. 24 : *Mittet Angelos suos cum tuba et voce magna, et congregabunt electos ejus a quatuor ventis.* Unde Chrysostomus, hom. 8 in 1 ad Thessal., dicit ad sonitum tubæ Angelos huc atque illuc discursuros, ut colligant cineres : *Archangelum autem* (inquit) *putamus eum esse, qui præsit et incumbat aliis in orbem missis, atque hoc illis inclamet : Paratos facite omnes; adest enim judex.* Et idem fere dicunt Œcumen. et alii Græci; et Anselm., in Elucidario. An vero soli Angeli boni, vel etiam mali, huic operi ministraturi sint, etiam est incertum. Non est autem incredibile justorum cineres congregandos esse a Sanctis Angelis, eorum custodibus, damnatorum autem a dæmonibus qui eos vicerunt. Verisimilius autem est, sicut omnium resurrectio a Christo fiet, ita hanc materiæ præparationem per proprios ministros ac servos esse efficiendam. Quia, licet multi resurgentium pravi sint, tamen omnium resurrectio est bona et propria Christi actio.

13. Rursus vero inquiri potest quomodo et qua virtute hoc opus sit ab Angelis efficiendum. Anselmus supra significat operaturos virtute supernaturali, et voce sensibili. Unde non solum censet plures Angelos esse huic rei operam navaturos, sed etiam omnes pluribus tubis diversisque vocibus conclamaturos. Sed hoc ultimum incertum est, quia Scriptura semper de hac tuba in singulari loquitur. Absolute tamen non existimo hoc ministerium Angelorum esse efficiendum per sonitum tubæ, aut efficaciam vocis (ut Anselmus ibi, et 1 ad Thessal. 4 indicat), sed per naturalem virtutem Angeli. Nam, cum hæc congregatio tantum fiat per motum localem, non oportet fingere actionem supernaturalem qua fiat, sed naturalem motum qui ab Angelo fieri potest, non per sonum aliquem aut vocem sensibilem, sed per efficaciam suæ voluntatis aut virtutis motivæ. Illa ergo vox a solo Archangelo proferetur tanquam a superiori duce inferiorum Angelorum, cujus imperio ad congregandos hominum cineres discurrent. Quocirca, licet Chrysostomus supra dicat multas tunc futuras tubas (quia Paulus, 1 ad Cor. 15, vocat hanc *novissimam tubam,* ad cujus sonitum mortui resurgent, in quo significat alias ante illam ultimam antecessuras), tamen de hac tuba resurrectionis non dicit Chrysostomus futuram nisi unam tantum. Quod magis explicat Œcumen., 1 ad Cor. 15, ex Apoc. 8, ubi Joannes videt septem Angelos stantes in conspectu Dei, quibus datæ sunt septem tubæ, quibus singuli successive cecinerunt, et sex quidem prioribus personantibus, non est facta resurrectio, sed potius magna strages et interfectio hominum; de septimo autem dicitur in c. 11 : *Et septimus Angelus tuba cecinit, et factæ sunt voces magnæ in cœlo dicentes : Factum est regnum hujus mundi Domini nostri, et Christi ejus, et regnabit in sæcula sæculorum, amen.* Hanc ergo tubam septimi Angeli existimat Œcumen. esse *tubam novissimam,* ad cujus sonitum *in momento, in ictu oculi* mortui sunt excitandi. Et fortasse hoc idem sentit Origenes citatus a Pamphylo, seu (ut alii volunt) ab Eusebio, in Apol.

pro Origene, dum ait : *Cum voluerit Deus, secundum ea quæ dicta sunt, per sacramentum tubarum in novissima tuba facere ut mortui resurgant, per illam ipsam substantialem rationem quæ salva permanet, Dei voluntate iterum resuscitabuntur.*

14. *Dubium. — Responsio. — Cineres seu materiam suscitandorum corporum quomodo internoscent Angeli.* — Tandem inquiri potest circa hanc conclusionem, quomodo Angeli cognoscent cineres seu materiam uniuscujusque corporis, quia non omnia semper actu considerant. Unde non semper attendunt in quas res materia singulorum hominum transmutetur ; quare, cum interdum nihil in ea maneat, quod eam magis determinet ad hunc hominem quam ad alium, secundum præsentem statum, non videtur esse in potestate Angeli singulorum materias discernere. Et augetur difficultas, quando eadem materia diversorum hominum fuit diversis temporibus, non enim erit in potestate Angeli eam tribuere cui volet. Item est difficultas, quando materia prior non est sufficiens ad formandum corpus quale excitandum est, an futurum sit in potestate et arbitrio Angeli, eam, unde voluerit, supplere. Ad hæc et similia imprimis respondetur, quando Angelis mandatum fuerit, ut cineres congregent, vel naturali scientia, vel (si opus sit) divina revelatione, simul eis notum fore quæ materia ad uniuscujusque formationem congreganda sit, et ubi sit, et sub qua forma. Unde (quod ad secundam et tertiam partem difficultatis attinet) ea omnia non fient Angeli arbitrio, sed juxta divinam voluntatem et providentiam eis revelatam. Quoad primam vero partem, non est improbabile posse Angelum scientia naturali, seu memoria retenta ex cognitione rei, quam prius existentem vidit, discernere quænam fuerit materia quam prius vidit tali anima informari, etiamsi postea non viderit omnes istas mutationes, solum ex vi cognitionis entitatis ejus, et modi unionis quem habuit ad talem animam, cujus speciem Angelus retinet. Cum autem verisimile sit custodes Angelos collecturos hos cineres corporum resurgentium, etiam per se est valde credibile, singulos collecturos eorum hominum cineres quorum curam habuerunt. Unde fit ut facile possit unusquisque cognoscere eorum cineres seu materiam.

15. *Organizatio suscitandorum corporum non est Angelorum ministerio facienda.*—Dico tertio : dispositio seu organizatio suscitandorum corporum non fiet ministerio Angelorum, quorum actio in solo motu locali terminatur, sed virtute et efficacia Christi. Hæc posterior pars recepta est ab omnibus, et explicabitur simul cum sequenti conclusione. Circa priorem vero censeo graviter errare, qui dicunt etiam organizationem corporum faciendam esse opera Angelorum; quin potius fingunt quidam, quod virtute Angelorum custodum congregabuntur pulveres, fientque ossa et conjungentur ; per virtutem vero Archangelorum provinciarum connectentur per nervos, qui carne et cute cooperientur, ac tandem virtute Dei et Christi introducetur anima. Sed imprimis hæc omnia voluntaria sunt, et sine ullo fundamento conficta : quod satis est ut a Theologis rejiciantur, quia Angelus non potest vi et efficacitate naturali materiam alterare, aut ad formam substantialem disponere ; fingere autem elevari ut instrumentum ad hujusmodi actionem, voluntarium est; alioqui eadem ratione dici posset efficere resurrectionem ipsam, ut instrumentum Dei. Præterea, vel Angeli efficiunt totam organizationem usque ad ultimam dispositionem ad animam rationalem, vel eorum actio cessat paulo ante ultimam dispositionem ; si primum dicatur, sequitur, eos efficere resurrectionem hominis, sicut homo generat hominem, disponendo materiam; secundum vero per se est improbabile et voluntarium. Cur enim illa actio pervenit ad talem terminum, et non ultra progressa est? aut unde constat, cum tota actio a principio sit in modo suo supernaturalis ? Et eodem modo rejicienda est illa inter Angelos actionis hujusce partitio, utpote fabulosa et commentitia.

16. *Generalis mortuorum resurrectio Christi virtute facienda.* — Dico quarto, solum Christum Dominum effecturum nostram resurrectionem, quoad corporis dispositionem, animæ substantialem unionem, et proprietates omnes ac perfectiones inde consequentes. Hæc est sententia D. Thomæ supra, et omnium Theologorum ; et colligitur ex verbis Joannis 5 : *Sicut Pater suscitat mortuos et vivificat, sic et Filius, quos vult, vivificat.* Quæ verba August., tract. 21, de generali resurrectione intelligit, et in eis non solum esse sermonem de Christo ut Deo, sed etiam ut homine, idque colligit ex antecedentibus verbis : *Et majora horum demonstrabit ei opera.* Nam hoc proprie in humanitatem convenit. Idem potest colligi ex verbis sequentibus : *Neque enim Pater judicat quemquam, sed omne judi-*

cium dedit Filio; et ex illis: *Quos vult, vivificat.* Videtur enim esse sermo de voluntate Filii, quæ ita est propria ejus, ut non sit Patris, quæ non est nisi voluntas humana. Ideo enim de illo specialiter dictum est: *Quos vult, vivificat.* Et quamvis optime possint hæc verba intelligi de potestate data Christo homini ad facienda miracula, et suscitandos aliquos homines quos vellet, ad suæ doctrinæ confirmationem, tamen hinc etiam recte colligitur eum habere potestatem ad omnes homines suo tempore suscitandos, præsertim cum paulo inferius unam potestatem ex altera confirmet, dicens: *Nolite mirari hoc, quia venit hora in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei*, etc. Et ita hunc locum intelligunt Patres, Chrysost., Cyrill. et August., et reliqui expositores. Et huic etiam testimonio Christi consentanea sunt quæ Paul. docet, 1 ad Cor. 15, et 1 ad Thessal. 4. Ratio vero seu congruentia non est alia, nisi quia humanitas Christi est instrumentum conjunctum divinitati, ad operandam salutem nostram omnibus modis quibus convenienter potest; hic autem modus est possibilis, et maxime decens dignitatem et merita ejus. Et confirmatur, nam eos mortuos, quos Christus in hac vita suscitavit, per propriam efficientiam excitavit; sed ipsemet Christus, in prædicto loco Joan., 5, significat non minus efficaciter ac miraculose effecturum se universalem hominum resurrectionem; ergo propria et physica causalitate illam efficiet. Unde Athanasius, serm. 4 contra Arianos, aperte dicit, sicut resuscitavit Lazarum per humanitatem, ita in novissimo die resuscitaturum omnes. De majori propositione dixi multa in superiori tomo, disp. 31, ex quo loco aliæ rationes et testimonia peti possunt ad hanc veritatem confirmandam. Et objectiones etiam, quæ hic occurrere possunt, ibi expeditæ sunt.

17. *Primum dubium.* — *Responsio.* — *Instrumentum Christi ad resurrectionem mortuorum quodnam.* — *Objectio.* — *Responsio.* — Duo tamen hic inquiri possunt. Primum est, qua actione prævia, seu quo instrumento proximo ac immediato Christus effecturus sit resurrectionem nostram. Primo, dicunt aliqui effecturum illam per resurrectionem suam, id est, per actionem illam qua ipse excitatus est a mortuis. Quia D. Thomas, hic, non solum dicit Christi humanitatem, sed etiam ejus resurrectionem esse causam efficientem resurrectionis nostræ. Quod si objicias actionem illam jam præteriisse, et nunc non esse, respondet satis esse extitisse, ut possit nunc esse instrumentum. Sed hoc et implicationem involvit, et sine ulla necessitate et fundamento fingitur, ut in prædicto loco latius tractavi. Majori quidem probabilitatis specie dici posset, actionem illam, qua Christus resurrexit, non præteriisse, sed durare semper. Nam eadem actione, qua resurrexit, conservatur vivus; in qua responsione evitatur sine dubio repugnantia contradictionis, quia nulla est, neque in hoc quod illa actio semper duret, neque in hoc quod illa actio existens sit instrumentum ad aliam actionem. Fundatur autem hæc responsio in re incerta, quia actio, qua Christus seipsum suscitavit, fortasse fuit media anima et corpore (ut supra dixi); non est autem necesse illam miraculosam actionem semper durare, sed verisimilius est humanitatem illam conservari a solo Deo actione connaturali. Deinde nec necessarium, nec conveniens videtur actionem, sub propria ratione actionis, id est, ut est via seu fieri sui termini, assumi ut instrumentum ad aliam actionem; magis enim instrumentum accommodatum est ipsa res quæ fit. Et hoc est satis ad omnipotentiam instrumentalem humanitatis Christi. Secundo, dicunt alii Christum effecturum resurrectionem per solam voluntatem suam, juxta illud: *Quos vult, vivificat.* Quod si objicias quod voluntas ejus humana distans erit a terra cum resurrectio fiet, ut supra diximus, respondetur, æque facile esse ei agere in propinquum et distans, ut instrumentum Verbi. In qua sententia nihil est impossibile, et probabile est ita futurum. Tertio vero addunt alii etiam vocem illam sensibilem, quæ fiet per Archangelum, futuram esse instrumentum Christi ad nostram resurrectionem. Est enim magis congruum ut per aliquod propinquum instrumentum ac sensibile fiat. Ita D. Thomas, in 4, loco supra citato, ubi probat illam vocem esse futuram causam resurrectionis nostræ. Oportet enim causam efficientem conjungi effectui. Solet etiam hæc sententia tribui Scoto; verum ille et generaliter negat hæc instrumenta proprie dicta ad actiones supernaturales; et in 4, d. 48, q. 1, ad argumenta, in hac speciali quæstione contrarium significat. Huic tamen sententiæ favent verba Christi: *Qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent.* Ubi Franciscus Toletus inquit, illam vocem futuram esse *divinæ potentiæ instrumentum.* Et eodem modo induci possunt verba Pauli, 1 ad Thessal. 4, ubi ex voce significat secuturam

resurrectionem. Quod videtur indicare Chrysostom., hom. 8 super 1 ad Thessal., dicens : *Resurgent mortui, et fiet opus non Angelorum ad hoc quicquam valentium, sed Verbi ipsius; tanquam si rege quopiam imperante ac jubente, egrederentur conclusi et captivi, et ministri eos educerent, non illi postea propria virtute, sed ex voce illa hoc facerent.* Quibus verbis respondet etiam tacitæ objectioni. Nam si vox illa est instrumentum quo Christus utitur, ergo Angelus, qui illam proferet, dici poterit efficere resurrectionem, sicut nunc sacerdos proferens verba consecrationis dicitur efficere transubstantiationem. Respondetur enim in re nullam esse difficultatem, quia re vera Angelus nihil aliud facit quam ipsam vocem. Quoad modum vero loquendi, non esset inconveniens concedere illum, ut ministrum Christi, efficere resurrectionem, imperando jussu ejus, et efficiendo ac formando vocem, qua Christus ut instrumento usurus est. Unde Euth., suo cap. 7 in Joann. : *Virtute* (inquit) *arcana coaptabit, animabit, ac excitabit mortuos voce sua, sive jussu quo tunc per Angelum clamabit.* Est ergo hic modus dicendi probabilis.

18. *Secundum dubium. — Responsio.* — Et hinc facile expeditur altera dubitatio, scilicet, an Christus sit effecturus tantum resurrectionem bonorum, vel etiam malorum. Dicendum est enim omnium resurrectionem esse effecturum. Utrumque enim ex æquo affirmatur Joann. 5 : *Audient vocem Filii Dei, et procedent, qui bona egerunt in resurrectionem vitæ; qui autem mala, in resurrectionem judicii.* Sicut enim Christus est utrorumque judex, ita omnes potest efficaciter ad judicium vocare, et a mortuis excitare. Item restitutio naturalis vitæ, quæ in omnibus fiet, de se est maximum bonum naturæ, et actio consentanea virtuti Christi; ergo ab ipso in omnibus efficietur.

SECTIO V.

Utrum Christus sit causa exemplaris nostræ resurrectionis, quantum ad terminum ad quem.

1. *Differentia inter causam efficientem et exemplarem.* — Tria possunt in resurrectione considerari, scilicet, mutatio ipsa, seu actio, et terminus ad quem tendit, et ex quo fit. Et in his omnibus potest intelligi nostra resurrectio futura ad similitudinem et imitationem resurrectionis Christi, quod est, esse effectum ejus in genere causæ exemplaris. Inter quam causam et efficientem hæc est differentia. Nam efficiens requirit realem existentiam, ut possit efficere, quia est, quæ per se influit esse in effectum; causa vere exemplaris, quia non immediate influit in effectum, sed solum repræsentatur agenti, ut ad ejus similitudinem operetur, ideo necesse non est ut in re existat, quando fit effectus; sed solum in mente et cognitione operantis. Et hoc modo non solum res præterita, sed etiam futura potest esse causa exemplaris. Sic enim Christus etiam ante incarnationem fuit causa exemplaris sanctitatis, et justitiæ, et prædestinationis hominum. Ex hoc ergo capite optime potest intelligi, quod resurrectio Christi, etiam prout fuit actio seu mutatio quæ jam præteriit, sit exemplar resurrectionis nostræ. Quia vero actiones et mutationes, rationes suas ex terminis sortiuntur, ideo tota conformitas, quæ inter resurrectionem Christi et nostram intelligi potest, ex conformitate inter terminos ad quos, et a quibus, utriusque mutationis sumenda est. Explicabimus ergo prius hanc conformitatem seu causalitatem exemplarem in termino ad quem, et deinde in termino a quo.

2. *Christus resurrectionis justorum exemplar perfectissimum.*—Dico ergo primo, Christum Dominum esse perfectissimum exemplar resurrectionis justorum. Hæc conclusio est D. Thomæ hic, et omnium Theologorum, propter verba Pauli ad Phil. 3 : *Reformabit corpus humilitatis nostræ configuratum corpori claritatis suæ.* Quod etiam colligi potest ex eo quod Christus, 1 Cor. 15, dicitur *primitiæ dormientium;* et subditur : *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur; unusquisque autem in suo ordine; primitiæ Christus, et deinde ii qui sunt Christi;* scilicet, tanquam illi maxime similes et conformes; et ideo postea subdit : *Qualis terrenus, tales et terreni; et qualis cœlestis, tales et cœlestes; sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cœlestis.* Loquitur enim aperte de imagine gloriæ; est autem imago, quæ fit ad repræsentandum prototypon, seu exemplar. *Portare* ergo *imaginem Christi*, est habere gloriam ad similitudinem ejus. Quam similitudinem explicans Paulus, subdit : *Hoc autem dico, fratres, quia caro et sanguis regnum Dei possidere non possunt, neque corruptio incorruptelam possidebit. Ecce mysterium vobis dico, omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur,* etc. Ac si diceret, similitudinem illam, seu imitationem

in hoc consistere, quod justi habituri sint corpora gloriosa, quale est corpus Christi, quæ immutatio non est communis omnium, sed propria justorum. Et hoc ipsum docuit Paulus, ad Rom. 6: *Si complantati facti sumus similitudini mortis ejus, simul et resurrectionis erimus ;* et cap. 8, eodem sensu dicit : *Si spiritus ejus qui suscitavit Jesum a mortuis, habitat in vobis, qui suscitavit Jesum Christum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora vestra, propter inhabitantem spiritum ejus in vobis ;* et infra : *Si filii, et hæredes, hæredes quidem Dei, cohæredes autem Christi ; si tamen compatimur, ut et conglorificemur.* Denique ita etiam intelligi potest illud Apoc. 3 : *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo.* Ratio vero est illa generalis, quia primum in unoquoque genere est exemplar cæterorum; quia licet interdum non sit necessarium ex parte operantis, quia ipsum per se est sufficiens ad agendum, et non indiget extrinseco exemplari, tamen ex parte ipsarum rerum, perfectio unius est veluti mensura et regula cæterorum, quæ eo perfectiora erunt quo fuerint alteri conformiora. Ex libera quoque voluntate operantis fieri potest ut reliqua fiant sub ea habitudine, ut alteri sint conformia. Ergo hoc modo gloriosum Christi corpus est exemplar justorum, et quia in eo genere est supremum, et quia ob ejus gloriam et honorem voluit Deus cætera justorum corpora resurgere ad similitudinem ejus, et veluti quasdam illius imagines ac repræsentationes existere.

3. *Similitudo inter Christum et corpora gloriosa Sanctorum in quo consistet.* — Ut autem hæc causalitas exemplaris amplius explicetur, oportet in particulari exponere in quo futura sit hæc similitudo et conformitas. Consistet igitur primo in naturali seu substantiali vita, et unione uniuscujusque corporis ad suam animam, quia hoc est primum fundamentum veræ resurrectionis, juxta illud : *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.*

4. *Dubium. — Responsio. — Corpora beatorum non omnia corpori Christi in magnitudine æqualia.* — Secundo, consistet in perfecta corporis quantitate. Sicut enim Christus surrexit integro corpore perfectaque magnitudine, ita etiam cæteri omnes justi resurgent. Nam hoc ad perfectionem beatitudinis, et exactam sui exemplaris repræsentationem, et efficaciam divinæ virtutis spectat. Item, quia defectus corporis sunt pœna peccati ; in beatitudine autem nulla erit pœna, nec aliquid malum. Denique appetitus animæ, ut est forma corporis, non esset plene satiatus, appetit enim perfectum corpus ; sed de hac re satis multa diximus supra, agentes de hac perfectione corporis Christi resurgentis. Hinc vero dubitari solet hoc loco, an omnia corpora justorum futura sint æqualia corpori Christi in magnitudine. Videtur enim id sequi ex perfecta ratione causæ exemplaris, quæ tanto erit exactior, quanto imago similior fuerit prototypo. Verumtamen, si hæc ratio quicquam valeret, consequenter probaret futura esse corpora beatorum omnino similia et æqualia corpori Christi in figura, in pulchritudine, atque in cæteris omnibus corporis ornamentis, quod tamen omnino falsum est. Perfecta ergo ratio exemplaris non requirit æqualitatem, sed proportionem, præsertim quando (si quid deest effectui ad perfectam similitudinem cum exemplari) non provenit ex defectu causæ agentis, sed quia effectui non major perfectio debetur. Quod inde etiam confirmatur ac declaratur, quia non omnes animæ beatæ sunt ejusdem perfectionis cum anima Christi, non solum in gratia et gloria, sed etiam in natura ; ergo neque oportet corpora beatorum esse æqualia corpori Christi in magnitudine, quia unaquæque anima habebit corpus suæ naturali perfectioni accommodatum. Unde fieri poterit, non solum ut aliqua sint minora, verum etiam ut alia possint esse majoris magnitudinis, quia hoc non repugnat perfectioni Christi, ut prædicto loco explicuimus. Hæc doctrina colligitur ex Augustino, in Ench., c. 90, et 22 de Civ., c. 15.

5. *Ætas resurgentium Sanctorum qualis.* — Tertio, consistet hæc ratio exemplaris in similitudine ætatis. Resurgent enim omnes *in mensura ætatis plenitudinis Christi.* Dicitur autem *plenitudo,* seu perfectio ætatis, quando corpus pervenit ad perfectum augmentum, quod per naturales animæ vires, non impeditas, sed perfecte operantes, comparare potuisset. Rursus includit hæc ætas integras vires corporis, perfectum temperamentum, et animæ maxime accommodatum. In quibus omnibus perfectionibus imitabuntur corpora justorum corpus Christi, quia hæc omnia pertinent ad perfectum beatitudinis statum. Sicut ergo corpora beatorum imitabuntur corpus Christi in statu gloriæ, ita et in his perfectionibus, non quod æqualitatem assecutura sint, sed similitudinem cum proportione, ut dixi. Hæc est etiam doctrina Augustini, 22

de Civit., c. 16 et 20; Anselmi, D. Thomæ, Sedulii, ad Eph. 4; Anselm. etiam, in Elucidario; et Hug. Victorin., tract. de Resur., c. 15. Eamdem frequentius amplectuntur Theologi, in 4, dist. 42 et sequentibus. Et est sine dubio verisimilior, quanquam Augustinus eodem loco dicat non esse multum contendendum cum eo qui affirmaret singulos resurrecturos in ea quantitate et ætate, in qua mortui fuerint, infantili, senili aut juvenili. In quo significat, non esse hoc ita certum ut sit de fide; est tamen ita verum, ut contrarium nec probabile videatur.

6. Quarto, erit hæc perfecta similitudo in omnibus sensibus ac facultatibus corporis, in pulchritudine aliisque ornamentis naturæ ac gloriæ, quæ in corpore Christi existunt, et in superioribus satis explicata sunt; et quæ ibi adduximus, hanc eamdem similitudinem probant, non cum æqualitate, sed debita proportione. Quapropter non repugnat huic causalitati exemplari, quod in beatis futura sit distinctio sexuum, facierum varietas, pulchritudinum inæqualitas, et similia. Quia hæc causalitas non requirit nisi proportionalem conformitatem cum exemplari, ut sicut illud juxta suam individualem rationem habuit omnem hujusmodi perfectionem sibi debitam, ita singula corpora illam habitura sint modo sibi connaturali. Atque idem dicendum est de perfectionibus gloriæ quæ cum debita proportione meritis singulorum respondent. Quapropter, præter ea quæ de iis perfectionibus tam gloriæ quam naturæ dicta sunt, tractando de resurrectione Christi, nihil amplius hic dicendum superest.

7. *Christus resurrectionis infantium in originali decedentium exemplar quoad perfectiones naturæ.— Corpora infantium in limbo existentium qualia. — Infantes in limbo existentes Christum ut principem recognoscent suum.* — Dico secundo, Christum Dominum etiam futurum causam exemplarem resurrectionis infantium, qui in peccato originali decesserunt, quoad perfectiones naturæ, non gloriæ. Hæc conclusio non est tam certa sicut præcedens, quia conformitas ad Christum præcipue promissa est prædestinatis; probari tamen potest illis verbis: *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur.* Nam, licet hoc esse possit verum in aliis generibus causarum, meritoriæ vel efficientis, tamen, eo modo quo verificari potest in genere causæ exemplaris, non est negandum. Probatur ergo ratione, nam ii infantes post resurrectionem habebunt non solum vera corpora humana, sed etiam perfecta. Primo, in quantitate, et robore, seu ætate corporis. Non enim resurgent in corpore infantili, sed virili ac perfecto, in quo possint et ratione uti, et omnes operationes humanas, quæ materialem alterationem et corruptionem non requirunt, exercere. Deinde habebunt corpora sana, vegeta, pulchra, ac bene temperata; cumque æterna futura sint, oportet ut sint incorruptibilia, non quidem ex intrinseca causa, sed ab extrinseco saltem, seu per suspensionem omnis causæ corrumpentis et alterantis. Quapropter non indigebunt cibo neque potu, quia omnis alteratio tunc cessabit, Deo ita providente, et ideo nec fatigabuntur ambulando, quamvis velocius moveri non possint quam naturæ vires patiantur. Item habebunt corpus plene subjectum spiritui quoad omnes inferiores ejus motus, ita ut nullam pugnam nec rebellionem carnis passuri sint. Tum quia hæc non contingit sine materiali alteratione corporis; tum etiam quia hæc pugna carnis et spiritus magna est pœna, et, moraliter loquendo, conjuncta est cum culpa; hi autem omnes in eo statu, neque permittendi sunt novas culpas committere, cum jam non sint in via, sed in termino, et non sint damnati per proprios actus. Neque etiam patientur sensibiles pœnas, ut omnes Theologi docent. Et insinuat Greg. Nyssen., orat. de Infantibus qui præmature abripiuntur; et Nazian., orat. 40 in Sanctum baptisma; licet Augustinus, l. 5 Hypognost., et l. 5 cont. Julian., c. 8, et in Enchrid., c. 93, videatur insinuare contrarium, qui posset exponi non de sensibili pœna corporis, sed de nonnulla animi tristitia ob amissam beatitudinem; cum enim hujusmodi infantes nihil mali gesserint in suis corporibus, neque eis prave et inhoneste usi fuerint, nec denique per proprium actum ad creaturam se converterint, non est cur doloribus aliisve corporalibus pœnis crucientur, sed satis est quod omni supernaturali dono priventur. Habebunt ergo in corporibus perfectionem suæ naturæ debitam, et singulis individuis accommodatam; sed hanc totam perfectionem habebunt per Christum, et in ea cum eo conformabuntur. Ergo quoad hæc omnia merito Christus dici potest causa exemplaris resurrectionis eorum. Et (ut hoc obiter dicam) mihi quidem probabile est hos infantes habituros aliquam cognitionem Christi, eumque tanquam Dominum, ac principem et benefactorem suum veneraturos. Nam, cum

dæmones coacti *credant, et contremiscant,* et in nomine Jesu vel inviti genua flectant, isti infantes, qui non habebunt interiorem animi deordinationem per odium in Deum, vel desperationem, aut alios pravos affectus, non inviti, sed voluntarie subjicientur Christo, quem, ex aliqua facti evidentia, cognoscent esse dominatorem omnium, ut iterum infra dicemus, agentes de judicio. Quamobrem, licet isti simpliciter sint expulsi a regno, et inter damnatos ac reprobos computentur quoad pœnam damni, nihil tamen obstat quominus a Christo, et per Christum acceperint hæc beneficia, et conformitatem cum ipso, in iis quæ ad naturæ perfectionem et convenientem statum naturalem spectant. Quibus omnibus bene semper usuri sunt, et in aliquem honorem et laudem ipsiusmet Christi.

8. *Damnatorum corpora in perfectione naturali resurgent integra.*—Dico tertio : quamvis corpora damnatorum futura sint similia corpori Christi in aliqua naturali perfectione, non tamen in omnibus, multoque minus in perfectionibus gloriæ, et quoad ea quibus erunt conformia, non erit proprie Christus causa exemplaris eorum. Declarantur singula. Nam imprimis corpora damnatorum habebunt quidquid est de essentia humani corporis, alias illa non esset vera resurrectio. Secundo, verisimilius est futura illa corpora integra quoad omnia membra corporis, sensuumque organa et facultates, ut D. Thomas docuit in 4, d. 44, q. 3, a. 1, quæst. 1 ; et ibi Richard., Paludan., et alii; licet Bonavent. et Durand. oppositum sentiant. Quia si aliquis reprobus in hac vita aliquo vel aliquibus membris corporis caruit, non est (inquiunt) cur ei in resurrectione restituantur. D. Thomas autem adducit congruentem rationem, nam, cum resurrectio damnatorum futura etiam sit opus Dei, oportet ut sit perfectum. Deinde, quia si talis imperfectio mansura esset in illis corporibus, futura esset in pœnam eorum ; sed hæc non est accommodata pœna illius status, alioqui deberet respondere culpæ, et non naturali defectui hujus vitæ. Ergo qui habuisset integrum corpus in hac vita, si plura commisisset peccata, deberet in resurrectione corpus mutilum recipere, multo magis quam qui corpus mutilum habuit sine tot peccatis, quod tamen nullus unquam dixit. Ergo signum est illum defectum non manere per modum pœnæ, atque adeo simpliciter non manere. Et confirmatur præterea, nam potius integritas horum membrorum deserviet, eritque interdum necessaria ad sustinendum debitam pœnam in eo membro quod fuit organum et instrumentum peccandi. Unde Augustinus, epist. 146 ad Consentium : *Justi* (inquit) *immutabuntur in illam incorruptelam cui nulla possit nocere corruptio ; qui autem in eam non commutabuntur, incorrupti quidem resurgent integritate membrorum, sed tamen corrumpendi dolore pœnarum.*

9. *Corpora damnatorum ægritudinis omnis expertia.*—Tertio, eisdem conjecturis fit verisimile non esse futuros in corporibus damnatorum defectus provenientes ex indebita partium aut humorum, vel qualitatum compositione, proportione aut dispositione, ut sunt ægritudo, debilitas virium, esse gibbosum, et similia. Licet enim Augustinus in Enchirid., c. 29, dicat tam incertam esse illorum corporum habitudinem seu perfectionem, quam est certa eorum sempiterna damnatio , tamen, quia ii omnes defectus non respondent culpis hujus vitæ, ideo a divino opere, quale erit resurrectio, excludendi videntur. Præsertim cum omnis perfectio, iis defectibus contraria, possit ad justam etiam vindictam de damnatis sumendam deservire. Nam sanitas et robur corporis efficient ut sensum doloris vivaciorem et efficaciorem habeant, et sic de aliis. Et hæc etiam est sententia D. Thomæ, Richard., Palud. et aliorum, contra Bonav. et Durandum.

10. Quarto, manebunt in illis corporibus defectus connaturales corpori humano, ut sunt gravitas, opacitas, passibilitas, et similes. Hæc enim quæ ex principiis speciei oriuntur, non repugnant perfectioni resurrectionis, ut solum est quædam naturæ humanæ reproductio, et alioqui carentia horum defectuum non debetur meritis damnatorum. Denique ii defectus non excluduntur nisi per dotes gloriæ. Unde hæc omnia communia sunt infantibus qui in solo originali peccato discesserunt; solum erit differentia, quia horum corpora, licet ex interna dispositione sint passibilia, tamen actu nihil patientur, nec fatigabuntur, neque inordinatum aliquem motum sentient (ut dixi) ; et ita ex lege Dei possunt dici quodammodo impassibilia et inalterabilia ; at vero aliorum damnatorum corpora ita erunt subjecta iis defectibus, ut in actu secundo illos, seu eorum effectus sentiant, quamvis æterna futura sint et incorrupta. Hoc enim mortuis omnibus commune erit, quod *resurgent incorrupti,* ut Paulus ait.

11. *Christus proprie non est exemplaris*

causa resurrectionis damnatorum. — *Objectio.* — *Responsio.* — Ex iis ergo satis constat quomodo illa corpora in quibusdam perfectionibus habebunt conformitatem cum Christo, et non in aliis, sicut in conclusione dicebamus. Cujus postrema pars (quæ est D. Thomæ hic, art. 2, ad 3) ita potest explicari. Nam, ut res aliqua sit exemplar alterius, non satis est similitudo vel conformitas inter illas; sed oportet ut altera fiat sub habitudine repræsentationis seu imitationis alterius. Unus enim homo non est exemplar alterius, quando unus ab alio non procedit, etiam si sit inter eos similitudo; et idem est de duabus imaginibus ejusdem rei. Nam prototypon est exemplar utriusque, una vero non est exemplar alterius. In præsenti ergo, quamvis inter corpora damnatorum et Christi sit aliqua similitudo, tamen non videtur eorum resurrectio fieri ut Christum repræsentent, neque ut sint ei similes et conformes, sed propter alias rationes divinæ providentiæ et justitiæ. Ergo Christus Dominus non est proprie causa exemplaris resurrectionis damnatorum. Dices, eamdem rationem posse fieri de justis, et multo magis de infantibus originali tantum peccato affectis. Respondetur, de justis nullo modo id dici posse, cum revera sint veluti quædam imagines, Christi perfectionem repræsentantes, et sub hac intentione et habitudine prædestinentur, justificentur, et glorificentur, ad Rom. 8. Unde hæc ratio causæ exemplaris potius attenditur in ordine ad dotes gloriæ, quam in ordine ad perfectionem naturæ. Quamvis hæc etiam naturalis perfectio, ut est fundamentum perfectionis gloriæ, et ad illam ordinatur, sub hac causalitate comprehendi queat. De corporibus autem infantium nihil improbabile diceret, qui eodem modo de iis loqueretur, ac de aliis damnatis. Nam D. Thomas de omnibus illis indifferenter loquitur; nihilominus tamen, quia illa corpora aliquam majorem perfectionem habebunt, et aliqua dona seu beneficia, quæ non sunt naturæ omnino debita, ideo respectu illorum potest attribui Christo aliqua ratio exemplaris, ut in secunda conclusione diximus.

12. *Responsio.— Corpora damnatorum quomodo semper incorrupta manent, alterationi tamen et passioni obnoxia.* — *Ignis gehennæ in damnatorum corpora quomodo agit.* — Unum vero supererat hoc loco declarandum, scilicet, quomodo possint hæc corpora damnatorum esse perpetua et incorrupta, et simul esse passibilia et alterabilia, non solum in actu primo, sed etiam in actu secundo, et alteratione reali corruptiva, qualis est actio ignis. Propter hanc causam dixit Lactant., l. 7 Divin. inst., c. 21, illa corpora esse perpetuo corrumpenda, secundum aliquas partes, per actionem ignis; aliunde vero esse etiam instauranda, secundum alias, actione ejusdem ignis, et ita esse perpetuo conservanda, quasi per continuam nutritionem et resolutionem. Quæ sententia repugnat Paulo dicenti, quod *mortui resurgent incorrupti*, quod de damnatis etiam intelligitur, ut supra diximus. Præterea est gratis conficta; nam Scriptura tribuit illi igni vim torquendi, non autem regenerandi partes humani corporis. Item, quia juxta illum modum esset in illo cruciatu magna intensio et remissio. Nam in partibus denuo genitis, pro aliquo tempore, in quo nimirum sunt in statu generationis, parvus esset dolor, postea vero cresceret, ac tandem minueretur, quando jam partes nimium ad corruptionem vergerent. Rursus corpus illud non maneret semper omnino idem, sed esset in perpetua corruptione et generatione, quod est alienum ab illo statu. Unde, licet hæc sententia non videatur apertam implicare contradictionem, omnino antiquata est, et ut improbabilis rejecta. Et ideo dicendum est breviter, id fieri posse altero e duobus modis. Primo, ut illa corpora patiantur passione animali absque alteratione materiali, ut verbi gratia, si ignis inferni imprimat eas species quibus vehemens corporis combustio sentitur, absque reali impressione caloris, et ex illa affectione sensus sequatur eadem passio doloris, quæ ex reali præsentia caloris sequeretur. Et ita facile fiet ut et perpetuo doleant, et tamen perpetuo vivant. Ita D. Thomas, d. 44, q. 3, a. 1, q. 2 et 3, quem ibi sequuntur Capreol., Palud. et alii. Qui in eo fundantur, quod, cessante motu cœli, nulla poterit esse alteratio materialis. Quod fundamentum valde infirmum est, quia et nititur principio falso in philosophia, nimirum, omnem alterationem in hæc inferiora dependere per se et necessario a motu cœli. Et præterea male infert, quia ille ignis non agit tantum virtute naturali, sed etiam ut instrumentum Dei, alioqui multo minus posset species vel dolorem ingerere sine materiali alteratione (ut hæc opinio affirmat), quia hoc multo magis est supernaturale. Et propter hanc etiam causam hæc sententia non placet, quia ponit realem sensationem et dolorem absque vero et reali objecto præsenti. Quare facilius dicitur secundo, illum ignem vere alterare il-

la corpora, et realem qualitatem doloriferam, seu disconvenientem in eis efficere, usque ad certum gradum divina justitia definitum, et ultra non progredi, sed tantum conservare eam actionem et qualitatem. Et ideo recte potest perpetuo conservari sub illa actione, quia nunquam per eam fit tanta dissolutio temperamenti primarum qualitatum, ut non maneat dispositio sufficiens ad unionem animæ et corporis conservandam. Quocirca, fortasse ille dolor non fit per solam nimiam intensionem caloris. Nam hæc (ut dixi) nunquam erit tanta, quin sub illa possit corpus humanum conservari, et ita sola illa non efficeret dolorem nimis acerbum. Sed erit per immediatam impressionem alicujus qualitatis valde disconvenientis, ac vehementissimum dolorem inferentis, absque dissolutione temperamenti ad vitam conservandam necessarii. Nisi quis fortasse existimet, per illam actionem ignis temperamentum dissolvi; tamen ex voluntate divina vitam illorum corporum conservari absque connaturali et necessaria dispositione. Quod certe mihi non placet, quia illa corpora in eadem intrinseca dispositione semper perseverant, in qua in puncto resurrectionis surrexerunt. Nam in eodem instanti eumdem essentialem cruciatum et dolorem pati incipient, patienturque perpetuo. Sed non surrexerunt sine naturali dispositione ac temperamento corporis; ergo nec sine illo unquam conservantur. Nam cruciatus ille non intenditur, sed idem perseverat. Unde sicut in primo instanti resurrectionis potuit simul esse cum temperamento corporis, ita etiam poterit perpetuo conservari. Quapropter existimo actionem illam ignis inferni, etiam in corpora damnatorum, non esse omnino naturalem, quia hæc esse nequit nisi media calefactione, unde nec majorem dolorem inferre potest, quam possit ex intensa calefactione provenire; hæc autem passio damnatorum multo erit acerbior. Item naturali actione ignis ex æquo agit in corpora sibi æque propinqua, et eodem modo naturaliter disposita; ille autem ignis inæqualiter aget in corpora, non juxta proportionem naturæ, sed meritorum; non ergo aget actione mere naturali, sed ut instrumentum Dei, et ideo agere poterit actione, quæ vere ac realiter cruciet corpora, non tamen illa corrumpat. Et hanc sententiam frequentius sequuntur Theologi, in 4, d. 44 et 48, ut videre licet in Scot., Durand., Richardo, et aliis recentioribus, quamvis non omnes eo modo explicent quo a nobis exposita est. Sed non possumus hoc loco in hac re explicanda immorari.

SECTIO VI.

Utrum Christi resurrectio sit exemplar nostræ resurrectionis quoad terminum a quo.

1. Duplex intelligi potest terminus a quo resurrectionis: alter proximus et essentialis, qui est mors seu privatio vitæ quæ præcessit; remotus alter et accidentarius, qualis est non solum privatio vitæ, sed etiam omnium dispositionum, totiusque organizationis humani corporis, per resolutionem ejus in cineres, vel in elementa. Duo ergo sunt certa. Primum est, resurrectionem omnium hominum futuram esse similem resurrectioni Christi in essentiali termino a quo, ut ex dictis in superioribus satis constat. Præcedet enim omnium mors, et ex morte iterum ad vitam redibunt. Sicut ergo resurrectio Christi fuit ex vera carentia vitæ prius amissæ, ita etiam erit omnium hominum resurrectio. Neque vero est quod morose hæreamus circa nomen causæ exemplaris, quia illius fortasse habitudo et relatio non tam proprie hic reperitur ex parte termini a quo. Quia cæteri homines non tam moriuntur ut Christo conformentur, quam in pœnam peccati; quin potius ipse Christus videtur mortuus, ut se in hoc fratribus conformaret, juxta illud: *Quia pueri communicaverunt carni et sanguini, et Filius Dei participavit eisdem*. Ibi enim *caro* et *sanguis* mortalitatem significant. Nihilominus dici possunt homines, præsertim justi, ideo mori, ut tam in morte quam in resurrectione Christo assimilentur, et ita potest hic retineri vel accommodari ratio causæ exemplaris. Secundo, est certum resurrectionem Christi et nostram non fore similem in termino a quo, remoto seu accidentali, quia resurrectio Christi facta est immediate ex cadavere humano, quod præter carentiam humanæ vitæ nullam aliam passum est corruptionem; alii vero homines non ita resurgunt, sed prius eorum corpora corrumpuntur, et in alias formas transmutantur, nisi fortasse ex speciali privilegio, quod scimus B. Virgini esse concessum; de nullo vero alio Sanctorum affirmari id potest.

2. *Dubium*. — Quin potius quæri hoc loco solet an, excluso speciali privilegio, omnium hominum corpora omnesque eorum partes prius in elementa aut cineres resolvenda sint, quam ad vitam restituantur. Omnes enim

fere Theologi ita sentire videntur, D. Th., in 4, d. 43, q. unica, a. 4, q. 2, et reliqui, d. 44 et 45, qui ita intelligunt atque exponunt pœnam Adæ impositam : *Pulvis es, et in pulverem reverteris*, ut nostra habet Vulgata. Et addunt convenientem rationem, quia corpora resurgentium reformanda sunt, et quicquid in eis est, quod ad veritatem humanæ naturæ non pertineat, est auferendum. Ut ergo possint reformari, oportet ut prius in elementa resolvantur. Præterea, quia ordo naturæ exigit ut, priusquam corpus redeat ad nobiliorem formam, resolvatur in præjacentem materiam, sicut acetum non potest in vini qualitatem reduci, nisi prius in elementa transformetur. Tandem, cessante motu cœli, necesse est omnia mixta in elementa resolvi, quia eorum commixtio sicut actione cœli fit, ita et conservatur.

3. *Testimonii Genes.* 2 *expositio.* — Quidquid tamen sit de hujus sententiæ veritate, tamen fundamenta, quæ adducit, non satis firma esse videntur. Nam imprimis ex loco illo Genesis nihil aliud colligi potest, quam hominem ex peccato pœnam mortis incurrisse. Nam ubi nos legimus : *Pulvis es, et in pulverem reverteris*, Septuaginta legunt : *Terra es, et in terram redibis. Redire* autem *in terram*, nihil est aliud quam mori, sicut ibidem dicitur : *In sudore vultus tui vesceris pane tuo, donec revertaris in terram, de qua sumptus es*, id est, donec moriaris. Non enim vescitur homo pane usque ad resolutionem corporis in elementa, sed usque ad mortem. Atque ita legunt et exponunt hunc locum Sancti Patres, Chrys., hom. 17 in Gen.; Theod., q. 37 in Gen.; Hieron., Abac. 3, et Ps. 51 ; Augustinus, 13 de Civit., c. 15, et optime l. 20, c. 20, inquit : *Non dicuntur seminari, nisi ea corpora hominum quæ moriendo quoquo modo revertuntur in terram. Sicut sese habet etiam illa in transgressorem generis humani divinitus prolata sententia : Terra es, et in terram ibis ;* et infra dicit, etiam si aliqui in aere moriantur et subito resurgant, et eorum corpora in terram non cadant, nihilominus satis sententiam hanc in illis impleri ; et subdit : *In terram quippe ibis, est, in hoc ibis amissa vita, quod eras antequam sumeres vitam, id est, hoc eris exanimis, quod eras antequam esses animatus, terra eris examinis sicut eras. Quod sunt et antequam putrescant omnia corpora mortuorum ;* et l. 13 de Trin., c. 12 : *Eo* (inquit) *quod dictum est : In terram ibis, mors corporis pronunciata est. Quia neque ipsam fuerat experturus, si permansisset, ut factus est, rectus.* Et l. 1 de Peccat. meritis, c. 2, probat verba illa : *Qua die comederitis ex eo, morte moriemini*, intelligenda esse de morte corporali, ex aliis verbis : *Terra es, et in terram ibis : Neque enim* (ait) *secundum animam, sed secundum corpus terra erat, et morte ejusdem corporis erat iturus in terram.* Et c. 3 addit : *Quod nisi de morte corporis, quomodo possit intelligi, ignoro.* Et eodem modo exponere videtur ac legere Tertul., l. de Resurrectione carnis, c. 7 et 8 : *Qui ignorat* (inquit) *carnem cadere per mortem, potest eam nec stantem nosse per vitam. Sententiam Dei natura pronunciat : Terra es, et in terram ibis ; et qui non audit, videt. Nulla mors non ruina membrorum est.* Cyprianus, de Bono Patient., eodem modo legens, inquit : *Hujus sententiæ vinculo colligati omnes et constricti sumus, donec, expuncta morte, de hoc seculo recedamus.* Ruffin. etiam, in Symbolo Apostolorum, dicit Christum in suo corpore spinas et mortem suscepisse, ut homines liberaret a pœna, quam illis verbis Deus fuerat illis comminatus. At Christus non suscepit resolutionem in elementa, sed solam mortem corporis, quæ est propria pœna hominis. Nam ulterior corruptio corporis jam mortui, quamvis naturaliter sequatur, si corpus in eo statu perdurat, vix tamen ad hominem pertinere videtur ; quamvis mediate, et quatenus ex morte consequitur, pœna peccati dici possit. Et ita etiam exponit Prosp., de Prædic. et promiss., p. 1, c. 5 ; Gregorius, 25 Moral., c. 2 et 3 ; ac denique Eucher, in Gen., qui tamen dicit : *Cum dixit Deus : Adam, ubi es ? mortem significavit animæ, quæ facta est illo deserente ; sed dicendo : Pulvis es, et in pulverem reverteris, mortem significavit corporis, quæ illi fit anima discedente.* Propter hanc ergo pœnam a Deo inflictam, non cogimur dicere omnia humana corpora esse in elementa resolvenda priusquam resurgant, sed solum esse moritura.

4. Neque etiam rationes seu potius conjecturæ adductæ quidquam persuadere videntur. Quid enim necesse est corpora in elementa resolvi, ut reformentur ? Hæc enim reformatio solum consistere potest vel in integritate materiæ et quantitatis, vel in qualitatum perfectione, vel in separatione superfluæ materiæ, si aliqua fortasse fuit corporibus admista, aut denique in abjectione contrariarum seu peregrinarum qualitatum, quæ ad perfectionem humani corporis non perti-

nent. At hæc omnia fieri possunt absque illa resolutione; ut, verbi gratia, si ossa alicujus hominis reperta fuerint integra resurrectionis tempore, sine ulteriori resolutione perfici poterunt quoad qualitates omnes; et si aliquid materiæ et quantitatis eis defuerit, poterit aliunde suppleri, eisdemque qualitatibus disponi, ac præexistenti uniri; vel si e contrario aliquid fuerit supervacaneum, poterit separari; et similiter abjici poterunt omnes contrariæ dispositiones; ergo ad reformanda corpora resurgentium, non erit necessaria integra eorum resolutio, quamvis, e converso, necessarium sit ad formam humani corporis reducere quidquid ex eis fuerit resolutum. Ad id vero quod de naturæ ordine dicebatur, facilis responsio est, modum resurrectionis esse supra naturæ ordinem; et ideo non debere nec posse eisdem legibus definiri. In agentibus enim naturalibus a privatione ad habitum non est regressus secundum eamdem numero formam. Ut autem id, quod corruptum est, ad eamdem naturam redeat, saltem secundum speciem, ut, verbi gratia, ex aceto iterum fiat vinum, sunt necessariæ multæ transmutationes, vel etiam resolutiones in elementa, quia agens naturale non habet virtutem ad disponendum aliter materiam ad talem formam. At vero in resurrectione fit reditus a privatione ad habitum in eadem numero forma, ad quod necessaria est infinita vis agentis, quæ non indiget his transmutationibus ad disponendam materiam. Quin potius, quantum est ex parte materiæ, facilius poterit reformari corpus, si non sit resolutum omnino, quia adhuc retinet dispositiones aliquas accommodatas tali formæ, ut, verbi gratia, ossium densitatem et duritiem. Unde aliqui ex auctoribus prædictæ sententiæ e converso hinc sumunt congruentiam, ut hanc resolutionem persuadeant, scilicet, quia magis manifestabitur omnipotentia Christi excitando corpora resoluta in cineres et elementa, quam integra permanentia. Quæ nihil etiam probat, tum quia revera non est unum simpliciter majoris perfectionis, quam aliud, cum utrumque sit infinitæ virtutis; tum etiam quia magis quodammodo manifestabitur Dei virtus, utroque modo excitando corpora, in quacunque dispositione inventa fuerint, quædam omnino resoluta in elementa, quædam fortasse in alia mista, alia integra adhuc permanentia, alia partim resoluta quoad humidiores partes, partim remanentia quoad sicciores ac densiores, ut sunt ossa. Denique ratio quæ adducebatur, ex motu cœli desumpta, falsum principium philosophicum supponit, nimirum, omnia pendere simpliciter et absolute a motu cœli in esse et conservari. Sed de hoc alias.

5. *Secunda sententia valde probabilis.* — Propter hoc ergo posset esse alius dicendi modus, nimirum, non esse per se necessarium, nec divina ordinatione decretum, ut omnia corpora hominum, priusquam resurgant, in elementa vel cineres omnino resolvantur, sed solum ut moriantur. Mors enim est propria pœna peccati, et terminus *a quo*, simpliciter necessarius ad resurrectionem. Quia vero ex morte necessitate quadam naturali sequitur ut corpus putrescat, et in terram, vel elementa, ac res alias resolvatur, hinc fit ut secundum legem ordinariam, et seclusis privilegiis, corpora, quæ longo tempore ante resurrectionem mortua jacuerunt, in cineres vel elementa transmutentur ante resurrectionem, in aliis vero id non sit necessarium, propter temporis brevitatem. Item ex eadem radice provenire poterit, ut quoad aliquas partes, vel omnia, vel fere omnia corpora illo modo resolvantur; quoad alias vero multa permaneant in eadem figura, densitate et magnitudine. Quæ sententia sic exposita persuaderi potest primo nonnullis Scripturæ locis: Ezech. 37, significatur ossa arida et mortua debere iterum corporibus jungi et vivificari; et Joann. 5, ait Christus: *Venit hora in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem ejus, et procedent qui bona egerunt in resurrectionem vitæ; qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii;* in monumentis enim jacere solent ossa mortuorum. Videtur ergo Christus voluisse significare, inde fore corpora revocanda ubi fuerint inventa, et prout inventa fuerint, absque ulla alia transmutatione.

6. Hinc etiam Augustinus, in Ench., c. 88, sic inquit: *Non periit Deo terrena materies, de qua mortalium creatur caro, sed in quemlibet cinerem pulveremve solvatur, in quoslibet halitus aurasve diffugiat, in quamcunque aliorum corporum substantiam, vel in ipsa elementa vertatur, in quorumcunque animalium, etiam hominum cibum cedat, carnemque mutetur, illi animæ humanæ puncto temporis redditur, quæ illam primitus animavit.* Ex quibus licet colligere, ex sententia Augustini non omnia corpora humana esse resolvenda in cineres vel elementa, sed in quacunque forma inveniantur, inde ad formam humani corporis esse transferenda. Præterea idem Au-

gustinus, loco supra citato, quem sequitur Anselm., 1 ad Thess. 4, et ibi Œcumen., et alii multi expositores docent homines, qui vixerint usque ad diem judicii, esse morituros, ac brevissima interjecta mora resurrecturos; unde sentit eorum corpora non esse omnino corrumpenda, et resolvenda in elementa. Rursum hæc resolutio non poterit naturaliter fieri tam brevi tempore in omnibus cadaveribus et ossibus quæ illo die integra invenientur, et erunt pene infinita. Responderi solet, igne conflagrationis esse omnia comburenda; et addunt aliqui, omnia quæ fuerint in sepulchris et cavernis terræ, esse congreganda in valle Josaphat, ut ibi comburantur, fiatque universalis omnium resolutio. Sed hoc voluntarie confictum est, ut postea videbimus.

7. Hæc omnia, quæ pro hac sententia adducta sunt, ostendunt eam ut minimum esse valde probabilem. Quapropter quod Sotus dixit, in 4, dist. 43, q. 2, art. 5, indecens esse priorem sententiam negare, non video quo fundamento dictum sit, neque in quo consistat hæc indecentia, cum illa opinio neque ex Scriptura colligatur, neque ex Sanctis Patribus. Quocirca, de iis hominibus qui tempore judicii vivi invenientur, non solum probabile, sed omnino verum existimo, eorum corpora non esse in cineres redigenda. Id enim multo magis consentaneum est verbis Pauli, 1 ad Thessal. 4, et testimoniis ac expositionibus Sanctorum, ut supra vidimus. De aliis vero hominibus prius mortuis, res mihi videtur incerta ac dubia; et de illis facile posset defendi communis sententia Scholasticorum, quamvis omnia ejus fundamenta multo minus efficacia sint, facta prædicta exceptione; et ideo negari non potest quin posterior sententia valde etiam probabilis sit.

SECTIO VII.

Quo in loco fiet hominum resurrectio.

1. Postquam explicuimus causas omnes et modum nostræ resurrectionis, ad hujus materiæ complementum oportet circumstantias ejus, quæ sunt locus et tempus, exquirere. De loco triplex potest excogitari dicendi modus, ut recte notavit Sotus, dist. 43, q. 2, art. 5. Primus est, ut omnes, tam boni quam mali, in eodem loco, verbi gratia, in valle Josaphat (si in ea judicandi sunt) resurgant. Quod si verum est, necesse est ut prius Angeli omnium hominum cineres, universamque materiam ex qua corpora illa formanda sunt, in unum locum congregent, ut ibi ad vocem imperiumque Christi resurgant universi. Quem modus Sotus arbitratur esse omnium maxime probabilem. Quia est, inquit, facilior et compendiosior, præsertim si verum est omnia corpora esse prius in cineres et elementa resolvenda. Nam ad hoc commodum erit ut omnia ossa, in unum congesta locum, igne comburantur. Hic vero dicendi modus aliter ab aliis proponitur, scilicet, ut ejusmodi cineres non in unum locum, sed in duo coacerventur, ita ut in uno resurgant omnes justi, et in altero omnes damnati, quia non expedit omnes permixtos resurgere. Juxta quod potest intelligi illud : *In consummatione sæculi exibunt Angeli, et separabunt malos de medio justorum.* Hæc enim separatio, ut fit per Angelos, necessario videtur futura ante resurrectionem. Nam resurrectione facta, non oportebit separationem fieri per Angelos. Ipsi enim Sancti, virtute sua et agilitate rapientur in aera, et a reprobis secernentur. Sed in hac sententia (sive uno, sive altero modo explicetur) id certe displicet, quod nullum habet in Scriptura vel Patribus fundamentum. Si vero sola conjectura agendum est, non est tam expeditus et facilis modus, ut Sotus arbitratur. Primum, quia, ut commode ac subito fiat resurrectio, oportet ut omnes cineres, seu tota materia ex qua unumquodque corpus formandum est, sit impermixta aliis, et in proprio ac separato loco tota conjuncta; si autem prius omnia ossa sunt in unum acervum congesta, sicque comburenda, non poterit tota materia non esse valde permixta, unde necesse erit iterum separationem facere. Deinde, quia per illam combustionem non posset sine novo miraculo non fieri magna dissipatio illius materiæ per resolutionem in aera. Et aliæ similes difficultates possunt facile in hoc modo inveniri.

2. Secundus modus est, ut unusquisque resurgat in eo loco in quo mortuus fuit, vel sepultus statim post mortem, quia solum in altero horum locorum jacuit totum corpus quod excitandum est. Postea enim continget quasdam partes reperiri in uno loco, et quasin alio; unde non erit major ratio quare potius in unum quam in alium transferantur. Hic tamen modus minus probabilis videtur quam præcedens. Et imprimis, quod dicitur de loco mortis, nullum habet fundamentum nec probabilitatem. Nam Christus non resur-

rexit ubi mortuus est, sed ubi sepultus; et similiter illi qui cum ipso resurrexerunt, et postea B. Virgo. Denique, si corpus alibi reperitur, et non ubi mortuum fuit, quid necesse est illuc transferri ut ibi resurgat? Atque idem argumentum fieri potest de primo loco in quo singula corpora sepulta sunt. Nam si alio sunt translata, et ibi reperiuntur tempore resurrectionis, quorsum revocabuntur ad priorem locum priusquam resurgant! Omitto, multa corpora jacuisse insepulta, vel ab igne consumpta, vel ab animalibus devorata, vel in plures partes dissecta, diversis in locis fuisse suspensa, et similiter de aliis; non habet ergo hic modus probabilitatis speciem.

3. *Locus resurrectionis faciendæ.*—Tertius modus est, singula corpora resurrectura in eo loco ubi inventa fuerint; et si fortasse secundum diversas partes in varia loca sint sparsa, ubi fuerit major vel præcipua pars, eo, Angelorum ministerio, adducentur reliquæ partes materiæ, atque ibi fiet uniuscujusque resurrectio. Ita Richard., dist. 43, art. 5, q. 3; et idem est sensus eorum qui dicunt unumquodque corpus excitandum esse a suo sepulchro, quia nomine sepulchri necesse est intelligant locum illum in quo unumquodque corpus, vel materia ejus tunc reperietur. Et in eodem sensu possunt adduci pro hac sententia testimonia Scripturæ, in quibus dicuntur mortui evocandi ex suis sepulchris, Joann. 5: *Omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent*, etc.; Ezech. 37: *Aperiam tumulos vestros, et educam vos de sepulchris vestris.* Præterea hanc sententiam confirmant exempla omnium qui hactenus surrexerunt, Christi Domini, et eorum qui cum eo surrexerunt; omnes enim exierunt de suis sepulchris, Mat. 27 et 28. Et idem credimus de B. Virgine. Præterea, de beatissimis Petro et Paulo expresse dicit Chrysostomus, hom. 32 in Epist. ad Rom., surrecturos Romæ e sepulchris suis: *Non ita* (inquit) *cœlum splendescit, quando radios sol dimittit, quemadmodum Romanorum urbs duas illas lampades ubique terrarum effundens; hinc rapietur Paulus, illinc Petrus. Considerate, et horrete quale spectaculum visura sit Roma, Paulum, videlicet, repente ex theca illa cum Petro resurgentem, in occursum Domini sursum ferri.* Præterea idem Chrysost., hom. 7 in 1 ad Thess., circa illa verba: *Eos, qui dormierunt cum Jesu, adducet cum illo*: *Illud* (inquit) *adducet cum illo, declarat eos undique adducendos.* Quod latius explicans hom. 8, sic scribit: *Quod dicit, congregandos esse, resurrecturos quidem ubique simpliciter dicit, congregandos vero ab Angelis.* Itaque aperte sentit omnes prius esse excitandos per universum orbem, postea vero Angelorum ministerio congregandos. Et idem sentiunt ibi Œcumen., Theophyl., et alii Græci. Quod ita tamen intelligendum existimo, ut reprobi quidem a dæmonibus subito portandi sint in locum judicii, justi vero sua virtute ferantur quo eos custodes Angeli duxerint, atque hac ratione tam boni quam mali jam excitati congregabuntur Angelorum ministerio, tamen diverso modo; justi, virtute sua moti, ac sponte sequentes duces suos; reprobi vero, ultra vires suas, a dæmonibus inviti coactique trahentur. Rursus in favorem hujus sententiæ adduci possunt Augustinus et Anselmus, qui dicunt, eos, qui tempore judicii vivi reperientur, et Christo obviam rapientur, in ipso raptu esse morituros, et paulo post suscitandos. Hæc enim sententia aperte supponit unumquemque ibi esse suscitandum, ubi fuerit inventum cadaver. Præterea Origenes, l. 28 in Isaiam, tractans illud Isaiæ 26: *Resurgent ii qui in sepulchris sunt* (ut est apud Pamphylum, apol. pro Origene), dicit, per *sepulchrum* intelligendum esse omnem locum in quo vel integrum corpus humanum, vel ex parte aliqua jacet, quamvis ad dispositionem humanorum corporum constructus non sit, ut hoc modo possit de omnibus verum esse quod *resurgent de sepulchris.* Denique hic modus est omnium facillimus, et evitat omnes mutationes supervacaneas et libere confictas, redditque probabilem rationem hujus circumstantiæ resurrectionis, quantum ex rebus ipsis reddi potest.

4. *Dubium.* — Vera enim et absoluta responsio totius quæstionis est, resurrectionem ibi esse faciendam ubi Deus sua admirabili providentia disposuerit; tamen, si ex parte rerum aliquid conjectandum est, non posse esse verisimiliorem conjecturam quam supradictam; quia sicut unaquæque res generatur ubi præexistit materia ex qua fit, quia locus et quantitas consequuntur materiam, ita corpora illa regenerabuntur, ubi illorum materia inventa fuerit. Nec refert quod illa loca interdum erunt obscœna et immunda; quia si corpora suscitanda sunt damnatorum, nihil refert quod ibi jaceant; si vero sunt gloriosa, non eis loci impuritas nocebit, et su-

bito post instans resurrectionis sua inde agilitate avolabunt.

5. Solum potest relinqui difficultas de iis corporibus quæ omnino vel majori ex parte in aerem conversa sunt, ita ut eorum materia in nullo loco terrestri sit, sed in regione aeris aut ignis, aut in profundo maris. Aut enim dicendum est illos homines non esse suscitandos in terra, sed in aere, vel in aqua, quod videtur inconveniens; aut certe in eis non potest habere verum quod diximus, suscitandos, scilicet, esse, ubi major pars materiæ eorum fuerit. Ad has et similes difficultates responderi imprimis posset, nullum esse incommodum quod in hujusmodi locis corpora formentur et resurgant; quia tam subito fiet resurrectio et congregatio suscitatorum corporum, ut nullum ex hoc sequi possit inconveniens. Nam si corpus, quod resurgit, est gloriosum, sive sit in aqua, sive in terra, sive in aere, perinde sane est; si vero sit ex damnatis, subito deferetur in locum judicii. Probabilius tamen videtur, omnes homines esse excitandos super terram. Quia ita significatur in testimoniis Scripturæ supra citatis, et est magis consentaneum naturæ humani corporis. Quocirca, quando ex parte materiæ ipsius corporis nulla est ratio ob quam potius fiat resurrectio in hoc loco terræ quam in alio, divina dispositione fiet, vel in loco judicii, vel ubi Deus voluerit, aut expedire censuerit.

SECTIO VIII.

Utrum justorum damnatorumque resurrectio in eodem judicii magno die futura sit.

1. Restat jam nunc dicendum de circumstantia temporis. Et quoniam de anno, mense ac die nihil certi in particulari dici potest (hæc enim pendet ex futuris, quæ non sunt nobis revelata, ut dicturi sumus infra, agentes de judicio), solum inquiri hic potest an universalis resurrectio futura sit tota eodem anno ac die, et an ille dies sit futurus dies judicii. In qua quæstione occurrit examinandus vetus error Chiliastarum, quem olim Cherintiani et Marcionistæ secuti sunt, et nunc Anabaptistæ sequuntur, ut referunt Pammel.; in Paradox. 24 Tertulliani, et Staphileus, in Epitome hæresum Lutheranorum; et Lindanus, de Hæresibus nostri temporis; et Prateolus, verbo *Cherintiani*, et verbo *Chiliastæ*. Hi dixerunt, resurrectionem justorum futuram mille annis ante diem judicii, quod multi ex antiquis Scriptoribus Catholicis secuti sunt. Sed quia non omnia, quæ in hoc hæretici confinxerunt, communia sunt nostris scriptoribus, oportet eorum sententias breviter explicare. Et quoniam in eis multa continentur, quæ non pertinent ad præsens institutum, ea tantum persequemur quæ hujus loci fuerint; cætera vero in propria loca remittemus. Cherintus ergo (ut est apud Eusebium, l. 3 Histor., c. 22, et l. 7, c. 20; Niceph., l. 3 Histor., c. 14) docuit Christum mille annis ante judicium in hunc mundum descensurum, et omnes justos suscitaturum ad vitam corporalem et animalem, ut una cum eis mille annis in terra regnet, in summa pace, voluptate, et rerum omnium ac deliciarum affluentia, etiam illarum quæ ventri et veneri deserviunt. Dicebat etiam illo tempore instaurandum esse Judæorum regnum, religionem, civitatem Jerusalem, ac templum ejus, et taurorum ac arietum victimas, ac denique tunc esse implendas promissiones omnes factas Abrahæ, et posteris ejus, Genesis 13, 15 et 27; Isai. 65 et 66; Jerem. 16 et 31; Ezech. 20, 27 et 28. Hunc errorem secutus est Apollinarius, ut refert Epiphan., hæres. 77, in fine; Iren. vero, l. 5, c. 32 et sequentibus, docet post Antichristi persecutionem futuram esse hanc justorum resurrectionem, ut in terra vivant cum Christo mille annis. Et quamvis sentiat, eo tempore fruituros magnis spiritualibus deliciis, tamen etiam eis attribuit ingentes corporis voluptates et abundantiam rerum temporalium; non tamen explicat an sint futuræ hominum generationes, neque de sacrificiis et aliis cæremoniis Mosaicis meminit, de quibus etiam omnes alii Patres tacuerunt.

2. Lactantius autem, l. 7 Instit., cap. 14, maxime tamen in 24 et 26, hunc sequens errorem, multa falsa pro libito comminiscitur. Primum enim dicit primam illam resurrectionem justorum futuram sexto millesimo anno a mundi creatione. Quod quam sit falsum, et Scripturæ repugnans, dicemus postea, agentes de die judicii. Dicit præterea resurrecturos tunc justos qui mortui fuerunt; qui autem vivi reperientur, non esse morituros, sed per eos mille annos infinitam hominum multitudinem generaturos, et eorum sobolem sanctam ac Deo caram fore: *Qui autem* (inquit) *suscitabuntur, hi præerunt viventibus, ut judices; gentes vero non extinguentur omnino, sed quædam relinquentur in victoriam Dei, ut triumphentur a justis, ac*

subjugentur perpetua servitute. Deinde describit temporalem felicitatem illius sæculi, et aurea tempora quæ, Saturno regnante, a poetis conficta sunt, illis mille annis futura esse arbitratur. Lactantium fere in omnibus secutus est Quintus Julius Hilarion, lib. de Mundi duratione; et hi duo existimarunt primam resurrectionem justorum fuisse futuram ante quingentesimum annum a morte Christi, quorum errorem ipsa rerum experientia satis arguit. Posuerunt etiam persecutionem Antichristi futuram ante primam resurrectionem, postea vero, transactis mille annis, futuram esse aliam persecutionem, quod plane repugnat Evangelio, ut latius postea dicturi sumus. Tertullianus autem, lib.3 contra Marcionem, c. ult., aliter hunc errorem scribit. Nam imprimis non existimat resurrectionem omnium justorum simul esse futuram initio illorum mille annorum, sed intra illud sæculum paulatim esse consummandam, singulis maturius vel tardius, pro diversitate meritorum, resurgentibus. Deinde non videtur tribuere justis eo tempore sensibiles voluptates, sed spirituales. Sic enim inquit : *Hanc* (id est, Jerusalem) *dicimus excipiendis resurrectionis Sanctis, et refovendis omnium bonorum, utique spiritualium, copia, in compensationem eorum quæ in sæculo vel despeximus, vel amisimus, a Deo prospectam. Siquidem et justum, et Deo dignum, illic quoque exultare famulos ejus, ubi sunt et afflicti nomine ipsius.* Et ita ejus sententiam interpretatur Pammelius, in initio operum Tertulliani, Parad. 24, et tom. 4, in fragm. operis de Spe fidelium. Et hoc sensu tolerabilior est hic error, teste etiam Augustino, l. 20 de Civit., c. 7, ubi hanc tractans quæstionem, sic scribit : *Quæ opinio esset utcunque tolerabilis, si aliquæ deliciæ spirituales in illo Sabbatho affuturæ Sanctis per Domini præsentiam crederentur. Nam etiam nos hoc opinati fuimus aliquando.* In hac etiam sententia fuit Justinus Martyr, dialog. cum Tryphone; non tamen explicat modum deliciarum in eo statu futurarum. Quos Patres ex Papia hanc sententiam didicisse testis est Eusebius, l. 3 Hist., cap. 33; et Hieron., lib. de Eccles. Script., in Papia, et in præf. l. 18 in Isaiam, ubi, præter citatos refert Victorinum, in Apoc.; et Apollinarium : *Quem non solum* (inquit) *suæ sectæ homines, sed et nostrorum, in hac parte duntaxat, plurima sequitur multitudo;* et c. 36 in Ezech., addit Severum, in dialogo Gallus. Hieronymus tamen iis locis indifferenter tribuit his auctoribus errorem Cherintianorum, eo modo quo a nobis expositus est. Gennadius vero, l. de Eccles. dogmatibus, c. 6, in genere referens hanc sententiam, *fabulam somniatorum* appellat; in c. vero 55, hunc in modum variis scriptoribus illam attribuit : *In divinis promissionibus nihil terrenum aut transitorium expectemus, sicut Melitiani sperant, non nuptiarum copulam, sicut Cherintus et Marcion delirant, non quod ad cibum vel ad potum pertinet, sicut Papiæ auctori Irenæus, Tertullianus, et Lactantius acquiescunt, neque per mille annos, post resurrectionem regnum Christi in terra futurum, et Sanctos cum illo in deliciis regnaturos, speramus, sicut Nepos docuit, qui primam resurrectionem justorum, et secundam impiorum confinxit.* Ubi non video cur distinxerit sententiam Nepotis a sententia Irenæi; eadem enim omnino fuisse videtur, ut latius refert Eusebius, l. 7 Hist., c. 19; et Nicephorus, l. 6, c. 21. Denique Hieron., Jerem. 19, hanc sententiam referens, prout a Cherinto et Judæis asserta est, subdit : *Licet non sequamur, tamen damnare non possumus, quia multi Ecclesiasticorum virorum, et Martyres ista dixerunt, et unusquisque in suo sensu abundet, et Domini cuncta judicio reserventur.*

3. Fundamentum hujus sententiæ fuit obscurus locus Apoc. 20, ubi sic scribitur : *Et vidi Angelum descendentem de cœlo, habentem clavem abyssi, et catenam magnam in manu sua, et apprehendit draconem serpentem antiquum, qui est diabolus, et Satanas, et ligavit eum per annos mille, ut non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni; et post hæc oportet solvi modico tempore. Et vidi sedes, et sederunt super eas, et judicium datum est illis; et animas decollatorum propter testimonium Jesu, et propter verbum Dei, et qui non adoraverunt bestiam, neque imaginem ejus, nec acceperunt characterem ejus in frontibus, aut in manibus suis, et vixerunt, et regnaverunt cum Christo mille annis, cæteri mortuorum non vixerunt, donec consummentur mille anni. Hæc est resurrectio prima.* Post quæ omnia describitur generale judicium futurum post illos mille annos. Qui locus videtur tam apertus ad prædictam sententiam confirmandam, ut propter hanc causam (teste Eusebio supra) multi librum Apocalypsis rejecerint ut apocryphum, et a Cherinto scriptum.

4. Dicendum est tamen resurrectionem justorum non esse futuram usque ad diem judicii, et illa die omnes homines resurrectu-

ros, quare non intercedet magna mora inter resurrectionem justorum et iniquorum. Hæc assertio est certa, et quatenus repugnat citato errori, existimo esse de fide. Nam, licet antiqui Patres, Hieronymus et Augustinus, non videantur contrariam sententiam ut hæreticam damnare, tamen Epiphanius, hær. 77, circa finem, illam absolute damnat ut hæreticam, Scripturæque contrariam. Et Eusebius supra, et l. 3, c. 33, rejecit eam ut erroneam; refert etiam Dionysium Alexandrinum duos libros contra illam scripsisse. Et Hieronymus, Ep. 150 ad Hedibiam, *Judaicam fabulam* appellat. Denique omnes Theologi, et posteriores scriptores qui contra hæreses scripserunt, inter hæreses hanc sententiam numerant. Verum est potius eam damnare, propterea quod beatitudinem in voluptatibus corporeis constituat, quam propter lapsum circa tempus resurrectionis; sed hic non illam rationem consideramus, pertinet enim ad materiam de Beatitudine. Et nunc sufficiunt verba Christi, Mat. 22 : *In resurrectione neque nubent, neque nubentur, sed erunt sicut Angeli;* et Pauli, Rom. 14 : *Regnum Dei non est esca et potus.* Hic ergo solum est ostendendum, etiam posteriori ratione aperte repugnare Scripturæ. Quod probatur primo ex illis verbis Job 19 : *Scio quod Redemptor meus vivit, et in novissimo die de terra surrecturus sum.* Quod certum est dictum esse a Job ratione universalis resurrectionis justorum. Et apertissime Christus Dominus, Joann. 6 : *Hæc est voluntas ejus, qui misit me Patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die. Hæc est autem voluntas Patris mei, qui misit me, ut omnis qui videt Filium, et credit in eum, habeat vitam æternam ; et ego resuscitabo eum in novissimo die.* Et iterum : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater, qui misit me, traxerit eum ; et ego resuscitabo eum in novissimo die.* Et fortasse hinc didicit Martha quod Joannes undecimo dixit : *Scio quia resurget in resurrectione, in novissimo die.* Certum autem est, per *diem novissimum* intelligi postremum diem, in quo fiet generale judicium, ut omnes exponunt, et ex vi ipsius vocis constat. Dicitur enim in Scriptura *novissimum*, quod est postremum. Unde respectu alicujus personæ seu actionis, *novissimus dies* dicitur dies mortis, quomodo potest intelligi illud Proverb. 31 : *Et ridebit in die novissimo.* Et similiter postremus dies festivitatis dicitur *novissimus,* Joann. 7 ; at vero *novissimus dies* simpliciter solum ille dici potest, qui absolute postremus futurus est, de quo dixit Christus, Joann. 12 : *Sermo quem locutus sum, ille judicabit eum in novissimo die.* Secundo argumentor, ex eo quod in Scriptura resurrectio bonorum et malorum simul futura esse dicitur, et quamvis nonnulli Catholici contendant non esse intelligendum de simultate physica, sed morali (ut sic dicam), tamen, si inter unam et aliam mille anni interponendi essent, neutro modo possent dici simul futuræ. Oportet ergo ut vel in eodem momento, vel saltem intra brevissimum tempus fiant, juxta verbum Christi, Joan. 5 : *Venit hora in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent, qui bona egerunt, in resurrectionem vitæ; qui autem mala, in resurrectionem judicii.* Eadem ergo hora et tempore utrumque fiet, sicut Paulus explicuit, 1 Cor. 15: *Omnes quidem resurgemus,* scilicet, tam boni quam mali, sicut sequentia verba declarant, *sed non omnes immutabimur ;* et tamen subdit : *In momento, in ictu oculi, in novissima tuba, canet enim tuba, et mortui resurgent incorrupti, et nos immutabimur.* Itaque, et qui immutandi sunt, et qui non sunt immutandi, simul resurgent. Idem colligi potest ex parabolis zizaniorum, et sagenæ missæ in mare, et decem virginum, et ex Daniel., 12 c. : *In tempore illo evigilabunt alii in vitam æternam, et alii in opprobrium.* Tertio, sunt evidentia testimonia, quæ docent justos non resurrecturos iterum ad vitam animalem, sed spiritualem et gloriosam, 1 ad Cor. 15 : *Seminatur in corruptione, surget in incorruptione; seminatur in ignobilitate, surget in gloria; seminatur in infirmitate, surget in virtute ; seminatur corpus animale, surget corpus spirituale.* Et infra eodem sensu dicit : *Caro et sanguis regnum Dei non possidebit ;* et rursus : *Mortui resurgent incorrupti, et nos immutabimur,* scilicet, ad statum gloriæ ; non ergo intercedent mille anni inter justorum resurrectionem et eorum immutationem. Et ideo dixit de illis Christus, Matth. 25, quod ad imperium suum *procedent in resurrectionem vitæ.* Non enim hoc dicitur quia iterum vivent, nec quia resurgent ad vitam perpetuam (utrumque enim commune est malis) ; ergo quia resurgent ad vitam gloriosam. Et ita Daniel, dicto c. 12, de quibus dixerat evigilaturos in vitam æternam, statim subdit : *Fulgebunt quasi splendor firmamenti ;* ergo non erit alia resurrectio justorum nisi gloriosa, neque prius ad vitam quam ad cœlestem vitam resurgent. Ratione

item potest hoc ostendi; quia sanctæ animæ fruuntur Deo, et in resurrectione non privabuntur illa visione; ergo statim ac suis corporibus unientur, gloria illa replebuntur. Quia ex beatitudine animæ redundat in corpus quædam illius participatio, et nulla est causa cur impediatur, cum illi justi jam sint extra statum merendi.

5. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices, hoc argumento satis probari Sanctos post resurrectionem non usuros cibo et potu, eo quod eis non indigeant; sed habituros statim corpora gloriosa; nihilominus tamen permansuros in terra mille annis, ut fruantur bonis, et gaudeant ibi ubi passi sunt. Sed hoc (præterquam quod per se est incredibile et improbabile; quæ enim, vel qualia sunt terrena hæc et inferiora bona, ut propter eorum fruitionem oporteat beatos in corporibus gloriosis mille annis in terra degere?) repugnat aliis Scripturæ testimoniis. Nam, 1 ad Thessalon. 4, inquit Paulus: *Si enim credimus quod Jesus mortuus est, et resurrexit, ita et Deus eos, qui dormierunt cum Jesu, adducet cum eo.* Non ergo Jesus veniet iterum in terram ut eam inhabitet et in ea regnet, sed potius suos secum adducet, ut secum in cœlo regnent, juxta illud secundæ ad Cor. 5: *Scimus quoniam si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis;* et illud ad Eph. 2: *Convivificavit nos Christo, et conresuscitavit, et consedere fecit in cœlestibus in Christo Jesu.* Et hoc est quod Paulus in priori loco subjungit, quod, statim post resurrectionem et immutationem justorum, *simul rapiemur cum Christo in aera, et sic semper cum Domino erimus.* Cur enim gloriosa et immortalia corpora, excelsiora cœlis facta, permanerent in terra, quæ propria est mortalium habitatio?

6. Quarto, possunt congruentes rationes adduci, ob quas merito divina Providentia disposuit ut generalis hominum resurrectio in finem mundi differretur, quas attigit D. Thomas in 4, dist. 43, q. 1, a. 3, q. 1; et latius Sot., q. 2, a. 1. Summa omnium est. Nam durante cœli motu durat generatio et corruptio, ac temporis successio, et ideo non decuit ut generaliter corpora hominum, quæ ex materia generabilium et corruptibilium rerum formanda sunt, ad immortalem et æternam vitam transferrentur. Item quia (ut infra videbimus) decuit in fine mundi fieri universale ac manifestum judicium omnium hominum; igitur etiam decuit ut aliquod præmium, saltem quoad complementum, in corpore et animo, in tempus illud reservaretur.

7. *Responsio ad argumenta in oppositum.* — *In cap. vigesim. Apocal.* 5, *expositio.*—Ad fundamentum contrarii erroris, quod attinet ad loca Prophetarum de antiquis promissionibus, Judæis, de instauranda Jerusalem, bonorum affluentia, et aliis id genus factis, breviter dicitur intelligenda esse secundum metaphoricam locutionem de Ecclesia vel militante, vel triumphante, ac de bonis spiritualibus, quæ fidelibus, qui sunt veri et spirituales Israelitæ, Deus communicat, ut tractat late Hieronymus, exponendo eadem Prophetarum loca, et attigimus breviter superiori tomo, disp. 1, sect. 4. Solum ergo superest ut exponamus vigesimum caput Apocalypsis, de quo imprimis dicendum est, Angelum illum quem Joannes vidit descendentem de cœlo, esse Christum Dominum, qui in Scriptura dicitur *Angelus testamenti*, et *magni consilii Angelus*; vel aliquem sanctum Angelum ministrum ejus. Parum enim refert uno vel altero modo interpretari. Deinde dicitur ibi esse sermonem de primo Christi adventu, non de secundo. Christus enim, veniens in mundum, per incarnationem superavit dæmonem, et potestatem ejus abstulit, juxta illud Luc. 11: *Cum fortis armatus custodit atrium suum, in pace sunt omnia quæ possidet; si autem fortior eo superveniens vicerit eum, universa arma ejus auferet, in quibus confidebat.* Addit vero Matth., c. 12: *Quomodo potest quisquam intrare in domum fortis, et vasa ejus diripere, nisi prius alligaverit fortem?* Sic igitur Christus veniens in mundum alligavit dæmonem, et hoc est quod vidit Joannes, dicto c. 20. Quod vero subdit: *Et misit eum in abyssum, et clausit, et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes*, quidam putant esse intelligendum non de omnibus dæmonibus, sed de Satana, principe dæmoniorum, qui ita est in infernum detrusus, ut exire non permittatur, neque per seipsum homines tentare. Quod significat Gregorius, l. 4 Moral., c. 13. Exponit enim hunc locum de illo apostata Angelo, qui ita creatus est ut cæteris legionibus Angelorum emineret. Et idem sentit Lactantius, l. 7, c. 24 et 26. Quod si velimus de universo dæmonum imperio id explicare, intelligendum est, demonem fuisse ligatum, ut non possit ad homines tentandos ex abysso exire, nisi juxta voluntatem ac permissionem illius Angeli, id est, Christi, qui

eum ligavit. Unde fit ut neque in hoc mundo tam libere regnet sicut antea, neque tam acriter possit homines tentare ac seducere; ligare ergo dæmonem, fuit ejus coercere et cohibere potestatem, ut Augustinus exposuit, 20 de Civit., c. 7, et ep. 107; et significavit Greg., 7 Moral., c. 18. Addit præterea Joannes, ligatum ab hoc Angelo fuisse dæmonem mille annis, et postea solutum modico tempore. Sed intelligendum est, ibi positum esse definitum numerum annorum pro indefinito. Solet enim Scriptura per millenarium numerum explicare diuturnam temporis durationem, ut Psal. 104 : *Verbum, quod mandavit in mille generationes ;* et Eccles. 16 : *Melior est unus vir timens Deum, quam mille impii.* Habuit autem Joannes specialem causam et rationem ob quam ea phrasi locutionis uteretur, quia vel non poterat definite dicere, vel non oportebat explicare quantum esset tempus futurum usque ad persecutionem Antichristi, quando dæmon solvetur modico tempore. Dicitur ulterius omnes animas Sanctorum regnasse cum Christo iis mille annis, id est, toto hoc tempore. Ubi notandum est non dici solis his mille annis regnaturum Christum cum Sanctis suis, futurum enim est illud regnum perpetuum; dicitur ergo regnaturus eo tempore, donec ad judicandum veniat, absque nova immutatione et quasi innovatione, quæ post corporum resurrectionem in illo regno fiet. Atque ob hanc causam nulla ibi fit corporum mentio, sed solum animarum. Unde fit, cum subdit Joannes hanc esse *primam resurrectionem*, necessario intelligi de resurrectione spirituali, qua anima a peccato resurgit ad vitam gratiæ et gloriæ. Toto enim illo tempore operabitur Christus in animabus hanc resurrectionem, inchoando illam in hac vita, perficiendo autem in morte; de qua dixit Christus, Joann. 5, juxta expositionem Augustini, tract. 22 in Joann., et serm. 64 de Verbis Domini, et 20 de Civit., c. 6 : *Venit hora et nunc est, quando mortui audient vocem Filii Dei, et qui audierint, vivent;* quanquam aliam possit ille locus Joannis habere expositionem litteralem; sed nunc nostra non refert. Dixi autem spiritualem hanc resurrectionem inchoari per gratiam, perfici autem in gloria, quia, ut metaphora resurrectionis melius quadret, oportet ut ex parte termini a quo, mortem aliquo modo respiciat. Nam sola glorificatio per se sumpta non habet rationem resurrectionis, sed ut confertur homini, qui per peccatum jus ad illam amiserat; et quia hoc jus per justificationem reparatur, ideo dicimus hanc resurrectionem utrumque aliquo modo includere, justificationem scilicet usque ad glorificationem, seu e contrario glorificationem, ut in tali justificatione fundatam. Sola enim justificatio non habet rationem propriam resurrectionis de qua ibi est sermo. Nam ibi dicitur *secundam mortem*, id est, damnationem non habere locum in iis qui primæ resurrectionis sunt participes, quod non convenit omnibus justificatis, nisi vitam gratiæ perpetuo conservent, quod in gloria fiet; sic ergo exponenda est illa prima et spiritualis animarum resurrectio.

8. *Objectio.* — Possunt vero nobis obstare illa verba ejusdem c. 20 Apoc. : *Cæteri mortuorum non vixerunt, donec consummentur mille anni ;* et subditur : *Hæc est resurrectio prima.* Nam in prioribus verbis necesse est esse sermonem de vita corporali, nam *cæteri mortuorum*, id est, damnati, qui in Christum non crediderunt, non sunt resurrecturi unquam spirituali resurrectione, sed corporali tantum; ergo, cum hæc dicitur *resurrectio prima*, intelligitur de corporali, non de spirituali, quia non est verisimile, in tam paucis verbis tam magnam involvi æquivocationem. Responderi potest illa priora verba non intelligi de vita corporali, vel spirituali determinate, sed simpliciter de omni vita; ita ut sit sensus, ad nullum genus vitæ suscitatos esse, et ideo non esse proprie æquivocationem. Melius tamen (ut existimo) responderi potest, etiam in illis verbis sermonem esse de vita gratiæ et gloriæ, ita ut sensus sit, eos, qui non adhæserunt Christo, in toto illo sæculo usque ad finem mundi non esse gratiam et gloriam consecuturos. Quod autem subditur : *Donec consummentur mille anni*, non significat, post mille annos esse victuros; sed quia tempus definitum a Deo ad hanc primam resurrectionem, solum est hoc quod fluit usque ad diem judicii, ideo specialiter dictum est toto hoc tempore hos non fore vivificandos, non quia postea vivificandi sint, sed solum ut excludatur tempus in quo maxime vivificari poterant, et ita illa particula *donec*, tantum significat quid toto illo tempore futurum non sit, non tamen quid post illud tempus sit futurum, juxta frequentem modum loquendi Scripturæ, in superioribus expositum.

9. In reliqua parte illius capitis describit Joannes persecutionem Antichristi, et uni-

versalem resurrectionem, et judicium, de quibus postea dicturi sumus, quia in tota illa parte nulla est difficultas quæ ad præsentem quæstionem spectet. Solum in illis verbis: *Ascenderunt super latitudinem terræ, et circumierunt castra Sanctorum, et civitatem dilectam*, advertendum est non intelligi, per *civitatem dilectam,* Jerusalem (ut Chiliastæ exposuerunt), sed Ecclesiam. Hæc enim est civitas vere a Deo dilecta. Quod si de aliqua privata urbe terrena illa verba essent exponenda, potius de Roma quam de Jerosolyma intelligi deberent, quia post Christi ascensum in cœlum, multo magis est dilecta hæc civitas a Deo, quam Jerosolyma.

10. Quoniam autem tota vis hujus expositionis consistit in illis verbis, *resurrectio prima,* oportet ex contextu et circumstantiis ejus ostendere, esse sermonem de resurrectione animæ, non corporis. Potest autem hoc variis modis ostendi. Primo, quia in fine capitis ponitur universalis resurrectio corporalis omnium mortuorum. Secundo, quia post illam primam resurrectionem dicitur futura persecutio Antichristi, in qua justi occidentur, quod repugnat et statui post corporum resurrectionem, et verbis Christi, Matth. 24, ut inferius latius dicemus, agentes de judicio. Tertio, quia ibidem *mors* aperte sumitur pro morte spirituali, seu damnatione, ut cum dicitur: *Infernus et mors, missi sunt in stagnum ignis*, scilicet, post finale judicium, quando non homines mortui, sed corpore et animo viventes detrudentur in infernum. Ergo non sumitur ibi mors pro morte corporali, sed pro spirituali. Quid ergo mirum, quod eodem sensu prius locutus sit de resurrectione? Quartum argumentum simile confici potest ex illis verbis, *mors secunda.* Mors enim corporalis non est nisi una; ergo necessario intelligenda sunt de morte spirituali, ita ut *mors prima,* sit mors peccati; mors autem *secunda,* sit gehenna, ut exposuit Chrysostomus, hom. 25 in Apocal.; vel certe *mors prima,* dicatur gehenna, vel condemnatio solius animæ; mors autem secunda, sit damnatio totius hominis, corpore et animo, quæ fiet in die judicii. Ergo e contrario resurrectio prima et secunda secundum eumdem modum ac proportionem explicanda sunt. Et hinc tandem sumi potest alia conjectura., quia mors prima et secunda non intelliguntur respectu diversorum, sed respectu ejusdem; ergo eodem modo intelligenda sunt resurrectio prima et secunda; ergo non recte exponuntur de resurrectione bonorum et malorum, ut Chiliastæ finxerunt. Nec etiam placet expositio Origenis, in vigesimum sextum cap. Isai., quam refert Pamphyl., in Apolog. pro Origene, qui similiter exponens resurrectionem primam et secundam de resurrectione bonorum et malorum, explicat, illam dici primam, non tempore, sed dignitate. Nam, licet hæc expositio non contineat errorem, non tamen potest contextui accommodari. Denique, ad hunc fere modum exposuerunt hunc locum Augustinus, l. 20 de Civit., fere per totum, præsertim c. 7, et hom. 17 in Apoc.; et colligitur ex S. Elig., hom. 8 in die Cœnæ Dom.; et Hippolyto, l. de Consum. mundi; et Gregor., l. 4 Moral., c. 13, et l. 18, c. 25, ubi expresse dicit, millenario numero non quantitatem, sed universitatem temporis quo regnat Ecclesia, designari; atque idem repetit l. 32, c. 12. Eodem modo sentiunt omnes expositores Catholici in Apoc., Ansel., Beda, Rupertus, Aretas, et reliqui.

SECTIO IX.

Utrum universalis resurrectio omnium hominum simul tempore futura sit.

1. In præcedenti sectione conclusimus, futuram esse universalem resurrectionem eodem die; restat inquirendum an etiam futura sit eodem tempore ac momento. In hac enim re explicanda Catholici scriptores in varias abiere sententias. Prima sententia est, prius esse suscitandos omnes justos, deinde omnes reprobos. Ita docent super 1 Thessalonic., 4 c., Primasius, Theophyl. et Œcumen., qui existimantur id accepisse a Chrysostomo, qui tamen nihil aperte dicit, ut patet ex hom. 7 et 8 super 1 ad Thess.; et homilia quadam de ascensione Christi. Apertius hoc docuit Theodoretus, 1 ad Thess. 4, ubi ait, omnes justos qui fuerunt, tam in lege naturæ et veteri, quam in lege gratiæ, simul fore suscitandos, juxta illud ad Hebr. 11: *Hi omnes mortui sunt, non acceptis repromissionibus, Deo pro nobis melius aliquid providente, ut non sine nobis consummarentur;* omnes autem electos suscitandos esse ante reprobos. Idem tenet Cajetan., 1 ad Cor. 15. Fundari autem potest hæc sententia in verbis Pauli, 1 ad Thess. 4: *Mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi;* et 1 Cor. 15: *In Christo omnes vivificabuntur, unusquisque autem in suo ordine, primitiæ Christus, deinde ii qui sunt Christi, deinde finis,* ubi aperte lo-

quitur de ordine temporis. Secundo addi possunt congruentiæ. Prima, quia justi exituri sunt obviam Christo in aera, et ideo oportet ut prius resurgant quam reprobi, qui in terra expectaturi sunt. Secunda, ut Deus se ostendat propensiorem ad reddendum præmium quam pœnam. Tertio, ut significetur obedientia justorum, dum citius obediunt voci Dei, eos ad vitam revocantis.

2. Secunda sententia constituit ordinem inter ipsos justos, qui dupliciter fingi potest, primo, ut prius resurgant justi, qui Christi incarnationem præcesserunt; deinde qui fuerunt in lege gratiæ; vel aliter ut prius resurgant qui antea erant mortui; deinde illi qui vivi tunc invenientur. Et hic posterior modus colligi potest ex Augustino et Anselmo dicentibus, justos, quos dies judicii vivos invenerit, in corpore mortali rapiendos esse in aera, simul cum aliis Sanctis jam excitatis, et in ipso raptu esse morituros et resurrecturos. Nam ex hoc ordine aperte sequitur, prius esse suscitandos justos antea mortuos. Et ita explicant ac sequuntur Scot., in 4, d. 43, q. 5, et Durand., q. 4, et Richard., a. 5, q. 1, qui fundantur in illis verbis Pauli: *Et mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi; deinde nos, qui vivimus, simul rapiemur cum eis obviam Christo in aera.* Sed in superioribus rejecimus hanc sententiam, et locum Pauli aliter exposuimus.

3. Tertia sententia est, omnes homines electos ac reprobos simul eodemque momento esse suscitandos. Hæc est communior Theologorum in 4, d. 43, ubi D. Thomas eam indicat, q. 1, a. 3, q.3, præsertim in solutionibus argumentorum, ubi ad 3 dicit, sicut effectus sacramenti fit in ultimo instanti prolationis formæ, ita generalem resurrectionem futuram esse in ultimo instanti, in quo consummabitur vox seu sonus tubæ. Idem problematice Richardus, a. 5, q. 1; absolute Paludan., Sotus, et alii. Et ex Patribus inclinat in hanc sententiam Gennad., l. de Eccl. Dogmatibus, c. 6: *Erit* (inquit) *resurrectio mortuorum omnium hominum, sed una insimul, et semel; non prima justorum, et secunda peccatorum.* Hippolytus Martyr, lib. de Consummatione mundi, non longe a fine; et Method., de Resurrectione.

4. Et absolute hæc opinio est probabilior. Primo quia est magis consentanea Scripturis, Joann. 5: *Nolite mirari hoc, quia venit hora in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent, qui bona egerunt in resurrectionem vitæ; qui autem mala, in resurrectionem judicii.* Quorum verborum sensus est: Nolite mirari quod vobis dixerim, me habere virtutem ad excitandos mortuos, nam veniet hora in qua uno verbo excitabo omnes homines, tam bonos quam malos; ergo ad unum Christi imperium omnes simul resurgent. Et ita insinuant ibi Cyrillus, Chrysost., Rupertus; clarius Euthym., dicens: *Simul omnes repente, ac virtute arcana coaptabit, animabit ac excitabit voce sua, sive jussu.* De hoc etiam Paulus loquitur, 1 ad Cor. 15: *Omnes quidem resurgemus, in momento, in ictu oculi, in novissima tuba, canet enim tuba, et mortui resurgent incorrupti.* Secundo, possumus argumentari ratione, quia neque ex parte divinæ potentiæ requiritur hæc successio, neque ex parte ipsius actionis, ut per se constat, neque etiam ex parte hominum suscitandorum. Quia si de omnibus justis in communi agamus, si omnes simul resurgant ad commune omnium gaudium, majus etiam erit gaudium singulorum; et ideo (ut in Apocalypsi dicitur) singulorum justorum resurrectio differtur, donec impleatur numerus electorum; ergo, consummato hoc numero, omnes resurgent, neque erit jam cur alicujus resurrectio amplius differatur. Ad hæc si comparemus Sanctos legis naturæ aut veteris ad Sanctos legis gratiæ, nulla ratio est ob quam illorum resurrectio antecedat. Nam potius *nos expectant, ut non sine nobis consummentur*, ut Paulus dixit, ad Hebr. 11. Rursus prærogativa legis gratiæ est, ut gloria et beatitudo non nisi tempore hujus legis sit hominibus communicata; cur ergo resurrectio et gloria corporum tardius conferetur hominibus hujus legis, quam præcedentibus? Denique in hoc nullus antiquorum Patrum aut Catholicorum Doctorum (quod ego viderim) dubitavit. Præterea, quod justi prius mortui non sint prius resurrecturi quam illi qui invenientur vivi prope diem judicii, primum ostendi potest, præter Scripturæ testimonia adducta, quia nulla est probabilis ratio alterius ordinis vel successionis. Nam priusquam præcedentes justi resurgant, morientur reliqui justi qui tunc vivent, quia (ut supra ostendi) mors illorum non fiet in raptu, sed ante raptum; et causæ, quæ illis possunt mortem inferre, generalem resurrectionem præcedent, ut patet etiam ex supra dictis. Ergo æque cito obedient voci Dei eos ad vitam revocantis. Adde, Paulum, 1 ad Thess. 4, non solum non significasse hos esse poste-

rius suscitandos, verum potius fuisse sollicitum ne aliquis putaret esse prius suscitandos, eo quod eorum mutatio et resurrectio videri poterat facilior, et ideo dixisse : *Qui residui sumus in adventu Domini, non prævenienmus eos quid ormierunt.* Ex quo non sequitur hos, qui dormierunt, esse præventuros alios, sed ad summum, simul esse resurrecturos ; quid autem in sequentibus verbis Paulus voluerit, statim dicemus. Tandem neque ex parte damnatorum oportet resurrectionem esse tardiorem, ut patebit respondendo ad argumenta aliarum opinionum.

5. *Testimonii Pauli, 1 ad Thess. 4, prima expositio.*—Ad primum testimonium ex Paulo: *Qui in Christo sunt, resurgent primi*, intelligi potest primo, illos futuros esse primos, non ordine temporis, sed excellentia dignitatis, ut Sedulius exponit. Quæ expositio videtur difficilis D. Thomæ super Paulum, quia multi de vivis erunt probati in persecutione Antichristi, qui dignitate præcedent multos prius defunctos; sed hoc solvi potest, dicendo non comparari (ut sic dicam) singulos ad singulos, sed multitudinem ad multitudinem, et hoc modo priores dignitate præcedere. Nam in eis continentur Apostoli, Patriarchæ, et Prophetæ, et sanctissimi Martyres. Erit ergo juxta hanc expositionem sensus Pauli: Illi quidem, qui mortui sunt, resurgent dignitate primi; eis quodammodo magis erit debita resurrectio, eo quod diutius eam exspectarunt; nihilominus tamen reliqui simul cum eis rapientur obviam Christo. Sed obstat vox græca πρῶτον, quæ est adverbium æquivalens temporis adverbio comparativo, et ita legunt Græci, *primum*. Obstat etiam particula, quæ sequitur, *deinde*, quæ non proprie significat ordinem dignitatis.

6. *Secunda expositio.* — Secunda expositio est, ut sit sermo de ordine temporis : ita tamen ut illi dicantur resurgere primi non positive, sed negative, id est, quod ante hos nullus resurget. Ita Ansel. Sed videtur obstare, quod hoc non est singulare illorum, sed commune omnibus. Dici potest, de illis hoc specialiter dici propter rationem supra traditam. Et ita hæc vox, *primi*, respondet superiori negationi, *non prævenienmus eos*. Sed adhuc obstat quod particula quæ sequitur, *deinde*, comparationem positivam indicat.

7. Tertia expositio est, ut illæ duæ particulæ significent successionem temporis, non inter quorumdam resurrectionem, et aliorum, sed inter resurrectionem et raptum. Prius enim resurgent, postea *vero rapientur in aera obviam Christo.* Ita D. Thomas et Anselmus. Sed est difficultas in hac expositione, cur Paulus in priori membro loquatur tantum de præcedentibus hominibus jam mortuis, in posteriori vero de reliquis viventibus. Nam et utrique resurgent, et utrique rapientur, et utrique prius resurgent quam rapiantur. Responderi potest, specialiter illis prioribus attribuisse resurrectionem, ne (ut diximus) existimarentur tardius resurrecturi, propter diuturnam mortem præcedentem ; raptum vero æque utrisque attribuisse, quia in eo ablata erat omnis dubitandi ratio. In hoc autem loco Apostolus nullam mentionem fecit resurrectionis damnatorum, quia solum cupiebat spem fidelium erigere, eosque consolari, ut patet ex illis verbis : *Ut non contristemini, sicut et cæteri, qui spem non habent;* et ex illis : *Itaque consolamini invicem in verbis istis.* Et ideo ex hoc loco nullo modo colligi potest, quod justi prius excitandi sint quam damnati. Nam, cum Paulus ait : *Mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi*, non comparat resurrectionem justorum ad resurrectionem damnatorum (de quibus nullam ibi mentionem fecit), sed comparat resurrectionem justorum ad eorum raptum *obviam Christo in aera.*

8. *Testimonii Pauli, 1 Cor. 15, expositio.*— Ad secundum testimonium ex 1 ad Cor. 15, respondetur primo, sermonem esse de ordine dignitatis, non temporis. Ita D. Thomas et Anselmus, et eadem expositio sub disjunctione ponitur in commentariis quæ Hieronymo tribuuntur. Eamdem habet Tertullianus, de Resurrectione carnis, c. 48, iis verbis : *Unusquisque in suo ordine, scilicet, quia et in suo corpore; ordo enim non aliud quam meritorum dispositor. Merita autem cum corpori quoque ascribantur, ordo quoque corporum disponatur necesse est, qui possit esse meritorum.* Secundo, si velimus exponere de ordine temporis propter verbum illud, *deinde finis* (quod sine dubio videtur intelligendum de ordine temporis), advertendum est Paulum, in toto illo capite non facere mentionem resurrectionis damnatorum, usque ad illa verba : *Ecce mysterium vobis dico, omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur.* In tota enim antecedenti parte capitis, tantum de resurrectione gloriosa sermonem habuerat, propter erigendam fidem et spem fidelium, et ideo, ne videretur aliam excludere, et ut timorem simul cum spe conjungeret, dixit :

Ecce mysterium vobis dico. Hinc ergo colligo, cum in superioribus verbis dicit: *Unusquisque in suo ordine,* non agere de ordine justorum et damnatorum, de quibus neque ibi, neque in priori parte capitis mentionem fecerat. Comparat ergo particularem resurrectionem Christi, sub qua comprehendit eos qui ex speciali privilegio, vel cum Christo, vel propter singularem cum Christo conjunctionem, jam antea surrexerant, comparat (inquam) cum generali justorum resurrectione, et hoc est quod dicit, *primitiæ Christus,* deinde hi, qui sunt Christi, quos specialiter nominat in hoc secundo ordine, non quia damnati non sint in eodem tempore resurrecturi, sed quia tunc tantum agebat de resurrectione gloriosa. Quod satis explicuit inferius, dicens, ibi latere mysterium, quia ad sonitum ejusdem vocis multi alii simul resurgent, qui ad statum gloriæ non immutabuntur. Quod ergo addit Paulus, *deinde finis*, non significat (ut multi exponunt): Deinde erit universalis resurrectio aliorum; quia neque verba id significant, neque ex adjunctis talis sensus colligi potest. Est ergo sensus: Deinde sequetur finale judicium; quo fiet ut et regnum justorum tradatur Deo et Patri, et omnes Christi inimici subdantur sub pedibus ejus, ut in sequentibus subjungit. Juxta quam expositionem (quæ mihi maxime litteralis videtur) solum colligitur ex illis verbis, *deinde finis*, resurrectionem universalem, tam bonorum quam malorum, esse futuram ante mundi finem, et propter illum.

9. Ad primam conjecturam respondetur, non oportere ut resurrectio justorum præcedat resurrectionem malorum, eo quod justi ascensuri sint *in aera obviam Christo.* Quia nihil est incommodi quod iniqui expectent, illo tempore in terra adventum judicis, præsertim cum totum illud tempus satis breve futurum sit. Ad secundum dicitur, tunc non futurum tempus misericordiæ exercendæ, sed rigoris, judicii et justitiæ, et ideo ex hoc capite potius expedit ut opera justitiæ distributivæ et commutativæ simul impleri incipiant. Ad tertium dico, iniquos homines non resurrecturos ut iniquos, sed ut homines, et ut effectus divinæ omnipotentiæ, ideoque non expedire ut tardius obediant voci Dei, quam justi; unde ex hoc etiam capite potius expedit ut simul resurgant.

SECTIO X.

An universalis resurrectio nocturno vel diurno tempore futura sit.

1. Supponimus universalem resurrectionem brevissime esse absolvendam. Nam organizatio et vivificatio corporum in instanti fiet; collectio autem cinerum Angelica velocitate, atque adeo eximia temporis brevitate perficietur, ut supra notavimus, de communi ratione resurrectionis disputantes. Ex quo colligitur non esse verisimile hoc negotium resurrectionis esse noctu inchoandum, et die perficiendum, neque e converso; ideoque inquirimus utrum nocturno an diurno tempore futurum sit. Quæ res licet valde sit incerta (quia ex Scripturis nihil satis colligi potest), nihilominus Doctores excogitarunt duos probabiles dicendi modos.

2. Primus est, resurrectionem futuram intempesta nocte. Ita refert Hieronymus, ex Diodoro, in ep. 152 ad Minerium et Alexandrum; qui id colligebat ex verbis Christi, Mat. 25, et Luc. 17: *Media autem nocte clamor factus est: Ecce sponsus venit;* nam *hinc* (inquit) *constat medio noctis, securis omnibus, consummationem mundi esse venturam.* Et idem sentit Hieron., Mat. 25, eadem verba exponens; Chrysost., hom. 79 in Mat., circa eadem verba, sub disjunctione dicit: *Aut in parabola, quoniam dormiebant, dixit: Commoratur, aut in nocte futuram resurrectionem ostendere voluit.* Atque idem sentit Augustinus, l. 83 Quæstionum, in q. 57; et Ambrosius, l. 8 in Lucam, circa illa verba, c. 17: *In illa nocte erunt duo in lecto uno,* etc.; Lactantius, l. 7, c. 19, dicens, *intempesta et tenebrosa nocte* resurrectionem futuram. Idem Cassiodorus, Psal. 108, circa illa verba: *Media nocte surgebam ad confitendum tibi.* Et qui tenent Christum resurrexisse media nocte, idem affirmarent fortasse de cæteris hominibus; nam hoc argumento utuntur aliqui ex prædictis auctoribus. Afferunt etiam figuram egressionis filiorum Israel de Ægypto, quando media nocte Angelus descendit, Ægyptios percutiens, et Israelitas e servitutis jugo liberans.

3. *Universalis mortuorum resurrectio matutino tempore futura.* — Alter dicendi modus est verisimilior, resurrectionem universalem futuram hora matutina, quo tempore Christus resurrexit. Hanc sententiam sequuntur communiter Theologi, in 4, dist. 43; D. Tho-

mas, Bonavent., Richard., Durand., Paludan., Capreol., et Antonin., 4 par., tit. 14, c. 11, § 4. Et eamdem tradit Anselm., in Elucidario, ubi dicit, resurrecturos nos qua hora Christus resurrexit. Et hoc est potissimum fundamentum hujus sententiæ, quia, cum Christus sit exemplar nostræ resurrectionis, verisimile est, eo tempore quo ipse surrexit, nos suscitandos esse; ipse autem surrexit summo diluculo, ut supra ostendimus; ergo et nos simili tempore resurgemus. Unde concludit Anselmus, resurrectionem nostram futuram in die Paschatis. Quod prius dixerat Lactantius; et significavit Macarius, hom. 5 et 12, dicens nostram resurrectionem futuram tempore Aprilis, quando omnia florere incipiunt. Accedit, tempus lucis esse magis commodum, tum ad judicium quod statim post resurrectionem sequetur; tum etiam ut omnes homines possint naturali modo et sine miraculis se mutuo videre, atque ut opus resurrectionis illustrius fiat. Item quodammodo pertinet ad bonorum gloriam, ut tempore lucis resurgant. Nam, licet interna eorum claritas eis ad beatitudinem sufficiat, sicut fulgor etiam advenientis Christi satis esse posset ut resurrectionis gloria ab omnibus conspiceretur, ut dixit Ambrosius, lib. 8 in Lucam, tamen etiam oportet ut extrinseca temporis et loci circumstantia sit eorum gloriæ proportionata, quæ tamen simul cedet in majorem reproborum pœnam. Erit enim illis tanto major ignominia et pudor, quanto eorum sit magis misera conditio, et corporum deformitas major.

4. Denique, dum Scriptura noctis mentionem facit, cum loquitur de ultima resurrectione, non significat illam futuram in nocte; sed ita loquitur, ut ostendat eo tempore quo erunt homines securiores, magisque obliti eventus talis diei, tunc mundi consummationem futuram, ut notarunt Augustinus, citato loco; Theophyl., Anselmus, Matth. 25; satisque significavit Paulus, 1 ad Thess. 5, dicens: *Dies Domini, sicut fur in nocte, ita veniet. Cum enim dixerint: Pax et securitas, tunc repentinus eis superveniet interitus.* Ubi etiam est considerandum, in his locis, in quibus noctis mentio fit, non esse sermonem de hora resurrectionis, sed magis de hora mortis. Unde fieri poterit ut in ultima judicii die signa aliqua terribilia intempesta nocte incipiant, quibus fiet ut, si qui homines residui fuerint, vel subito vel paulatim moriantur; et tunc fortasse ad litteram verificabitur quod Christus dixit: *Erunt duo in lecto uno, et unus assumetur,* id est, salvabitur; *et alter relinquetur,* id est, condemnabitur. Nihilominus tamen resurrectio differri poterit usque ad ortum diei, nam reliquum temporis nocturni, vel ad torquendos peccatores, vel ad purgandas justorum animas, esse poterit opportunum. Sed de hac re illa Christi sententia præ oculis habenda est: *Vos estote parati, quia, qua hora non putatis, Filius hominis veniet,* Mat. 24, Luc. 12. De qua in ultima hujus operis parte iterum redibit sermo. Hæc igitur de resurrectione sint satis.

QUÆSTIO LVII.

DE ASCENSIONE CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de ascensione Christi. Et circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum fuerit conveniens Christum ascendere.

Secundo, secundum quam naturam conveniat sibi ascendere.

Tertio, utrum propria virtute ascenderit.

Quarto, utrum ascenderit super omnes cœlos corporeos.

Quinto, utrum ascenderit super omnes spirituales creaturas.

Sexto, de effectu ascensionis.

ARTICULUS I.

Utrum fuerit conveniens Christum ascendere.

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod non fuerit conveniens Christum ascendere. Dicit enim Philos., in 2 de Cœlo, quod illa, quæ optimo modo se habent, possident suum bonum sine motu. Sed Christus optime se habuit, quia et secundum divinam naturam est summum bonum, et secundum humanam naturam est summe glorificatus; ergo suum bonum habet sine motu; sed ascensio est quidam motus; ergo non fuit conveniens quod Christus ascenderet.*

2. *Præterea, omne, quod movetur, movetur propter aliquid melius; sed Christo non fuit melius esse in cœlo quam in terra; nihil enim accrevit sibi per hoc quod fuit in cœlo, neque quantum ad animam, neque quantum ad corpus; ergo videtur quod non debuerit Christus in cœlum ascendere.*

3. *Præterea, Filius Dei humanam naturam assumpsit ad nostram salutem; sed magis*

fuisset salutare hominibus quod semper conversaretur nobiscum in terris; unde ipse dixit discipulis suis, Luc. 17 : Venient dies quando desiderabitis videre unum diem Filii hominis, et non videbitis. Videtur ergo quod non fuerit conveniens Christum ascendere in cœlum.

4. *Præterea, sicut Gregorius dicit 14 Moral., c. 29, corpus Christi in nullo mutatum fuit post resurrectionem; sed non immediate post resurrectionem ascendit in cœlum, quia ipse dicit post resurrectionem, Joann. 20: Nondum ascendi ad Patrem meum; ergo videtur quod nec post quadraginta dies ascendere debuerit.*

Sed contra est quod Dominus dicit, Joan. 20 : *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum.*

Respondeo dicendum, quod locus debet esse proportionatus locato; Christus autem post resurrectionem vitam immortalem et incorruptibilem inchoavit; locus autem, in quo nos habitamus, est locus generationis et corruptionis; sed locus cœlestis est locus incorruptionis; et ideo non fuit conveniens quod Christus post resurrectionem remaneret in terris; sed conveniens fuit quod ascenderit in cœlum.

Ad primum ergo dicendum, quod illud, optime se habens, quod sine motu possidet suum bonum, est ipse Deus; quia est omnino immutabilis, secundum illud Malach. 3 : *Ego Dominus, et non mutor. Quælibet autem creatura est mutabilis aliquo modo, ut patet per Augustinum,* 8 *sup. Gen. ad lit., c.* 14, *et quia natura assumpta a Filio Dei remansit creatura, ut patet ex iis quæ supra dicta sunt, non est inconveniens quod aliquis ei motus attribuatur.*

Ad secundum dicendum quod, per hoc quod Christus ascendit in cœlum, nihil ei accrevit, quantum ad ea quæ sunt de essentia gloriæ, sive secundum corpus, sive secundum animam; tamen accrevit ei aliquid quantum ad loci decentiam, quod est ad bene esse gloriæ. Non quod corpus ejus aliquid aut perfectionis aut conservationis acquireret ex corpore cœlesti, sed solummodo propter quamdam decentiam; hoc autem aliquo modo pertinebat ad ejus gloriam. Et de hac decentia gaudium quoddam habuit, non quidem quod tunc de hoc gaudere inciperet, quando in cœlum ascendit, sed quia novo modo de hoc gavisus est, sicut de re impleta. Unde super illud Psalm. 15 : *Delectationes in dextera tua usque in finem, dicit Glossa*[1] *: Delectatio et lætitia erit mihi in consessu tuo, humanis obtutibus subtracto.*

[1] Glos. ord.

Ad tertium dicendum, quod, licet præsentia corporalis Christi fuerit subtracta fidelibus per ascensionem, præsentia tamen divinitatis ipsius semper adest fidelibus, secundum quod ipse dicit Mat. ult. : Ecce ego vobiscum sum omnibus diebus usque ad consummationem sæculi. Qui enim ascendit in cœlos, non deserit adoptatos, ut Leo Papa dicit. Sed ipsa Christi ascensio in cœlum, qua corporalem suam præsentiam nobis subtraxit, magis fuit utilis nobis quam præsentia corporalis fuisset. Primo quidem propter fidei augmentum, quæ est de non visis. Unde ipse Dominus dicit discipulis suis, Joann. 19, *quod Spiritus Sanctus adveniens arguet mundum de justitia, scilicet eorum qui credunt, ut Augustinus dicit super Joannem, tr.* 95 : *Ipsa quippe fidelium comparatio, infidelium est vituperatio. Unde subdit : Quia ad Patrem vado, et jam non videbitis me; beati enim qui non vident, et credunt. Erit igitur vestra justitia de qua mundus arguetur; quoniam in me, quem non videbitis, credetis.*

Secundo, ad spei sublevationem. Unde ipse dicit, Joann. 14 : *Si abiero, et præparavero vobis locum, iterum veniam, et accipiam vos ad me ipsum, ut ubi ego sum, et vos sitis. Per hoc enim quod Christus humanam naturam assumptam in cœlo collocavit, dedit nobis spem illuc perveniendi; quia ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ, ut dicitur Matth.* 24. *Unde Mich.* 2 *dicitur : Ascendit pandens iter ante eos.*

Tertio, ad erigendum charitatis affectum in cœlestia. Unde dicit Apostolus, ad Coloss. 3 : *Quæ sursum sunt quærite, ubi Christus est in dextera Dei sedens. Quæ sursum sunt sapite, non quæ super terram. Ut enim dicit Matt.* 6, *ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum. Et quia Spiritus Sanctus est amor, nos in cœlestia rapiens, ideo Dominus dicit discipulis Joann.* 16 : *Expedit vobis ut ego vadam; si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos. Quod exponens Augustinus, super Joann. dicit : Non potestis capere Christum, quamdiu secundum carnem persistitis nosse Christum. Christo autem discedente corporaliter, non solum Spiritus Sanctus, sed et Pater, et Filius illis affuit spiritualiter.*

Ad quartum dicendum quod, licet Christo resurgenti in vitam immortalem congrueret locus cœlestis, tamen ascensionem distulit, ut veritas resurrectionis comprobaretur. Unde dicitur Act. 1, *quod post passionem suam præbuit seipsum vivum discipulis in multis argumentis, per dies quadraginta. Ubi dicit quæ-*

dam Glossa[1], *quod, quia per quadraginta horas mortuus fuerat, quadraginta diebus se vivere confirmat. Vel per quadraginta dies tempus præsenti sæculi, quo Christus in Ecclesia conversatur, potest intelligi; quia homo constat ex quatuor elementis, et eruditur contra transgressionem Decalogi.*

COMMENTARIUS.

1. Dupliciter potest intelligi ascensionem Christi fuisse convenientem, scilicet, aut sibi, aut nobis; ideo autem D. Thomas absolute hoc quærit, ut utrique parti satisfaciat; et in corpore articuli docet fuisse convenientem ex parte ipsius Christi. Nam, licet per ascensionem nullam essentialem gloriam vel gaudium consecutus sit, pertinuit tamen ad majorem quamdam decentiam et proportionem, et accidentale gaudium (ut in solutione ad 2 addit), ut corpori ad immortalem vitam suscitato cœlestis locus tribueretur. Et ideo dicebat Christus, Joann. 14 : *Si diligeretis me, gauderetis utique, quia vado ad Patrem.* Pertinet enim ad amicitiam, amici absentiam patienter ferre propter bonum ejus, et commodum illius proprio præferre. Significavit ergo Christus, illum discessum sibi fore utilem, quod non solum de discessu per mortem, sed etiam per ascensionem, verum est.

2. In solutione ad 3, dicit D. Thomas hanc Christi ascensionem etiam nobis fuisse convenientem. Nam, licet propter nostrum commodum oportuerit Christi ascensionem aliquot diebus differri ad confirmandos homines in fide, ut in superioribus late dictum est, et hic tangit D. Thomas, in solutione ad 4, et late ac eleganter Leo Papa, ser. 1 de Ascen.; tamen (ut idem subjicit, sermone 2), post veritatem resurrectionis sufficienter confirmatam, oportuit Christum in cœlum provehi, *ut mirabilior fieret gratia Dei, cum remotis a conspectu hominum, quæ merito reverentiam sui sentiebantur indicere, fides non deficeret, spes non fluctuaret, charitas non teperet.* Fuit ergo ascensio Christi nobis utilis ad fidei, spei et charitatis perfectionem. Quam veritatem declarat D. Thomas aliquibus Scripturæ testimoniis, quæ breviter explicare oportet.

3. *Ascensio Christi ad fidem Christianorum utilis.* — Primo, quod ascensio Christi utilis fuerit ad fidem nostram, probat D. Thomas ex verbis illis Joann. 16 : *Cum venerit ille* (scilicet Paracletus), *arguet mundum de peccato, et de justitia, et de judicio ; de peccato quidem, quia non crediderunt in me; de justitia vero, quia ad Patrem vado, et jam non videbitis me.* Ex quibus posterioribus verbis, et ex ratione quæ in eis redditur, colligit D. Thomas quod intendit. Ubi est sciendum, quod Christus ait, arguendum ab Spiritu Sancto mundum de justitia, non eodem modo exponi a Sanctis Patribus; Chrysostomus enim, hom. 37 (quem Græci sequuntur), interpretatur de justitia et innocentia ipsiusmet Christi, quam Spiritus Sanctus adveniens mundo ostendet. At vero Aug., tract. 95, et Cyrill., l. 10, c. 4, exponunt de justitia hominum, quam per fidem Christi consequimur. Quæ expositio optime quadrat rationi quam Christus subjungit : *Quia vado ad Patrem, et jam non videbitis me.* Nam justitia fidelium fundatur in fide ejus quem non vident. Et hunc sensum secutus est hic D. Thomas, inde colligens ascendisse Christum, ut hæc fidelium justitia et fides locum habere posset. Nam (ut Paulus dicit ad Heb. 11), *fides est argumentum non apparentium.* Sic Leo Papa, ser. 2 de Ascensione : *Magnarum hic vigor est mentium, et valde fidelium lumen animarum, incunctanter credere quæ corporeo non videntur intuitu, et ibi figere desiderium, quo nequeas inferre conspectum. Hæc autem pietas, unde in nostris cordibus nasceretur, aut quomodo quisquam justificaretur per fidem, si in iis tantum salus nostra consisteret quæ obtutibus subjacerent? Unde et illi viro qui de resurrectione Christi videbatur ambigere, nisi in ipsius carne vestigia passionis et visu explorasset et tactu : Quia vidisti me* (*inquit Dominus*) *credidisti. Beati qui non viderunt et crediderunt.* Secundo, ascensionem Christi conferre ad nostræ spei augmentum optimis confirmat D. Thomas Scripturæ testimoniis. Primum est Joann. 14: *Vado parare vobis locum, et si abiero, et præparavero vobis locum, iterum veniam, et accipiam vos ad meipsum.* Verum est hunc locum satis commode posse exponi de Christi discessu per mortem. Nam per eam vere ac proprie præparavit nobis locum in beatitudine, et post illam iterum ad nos rediit, ut participes suæ justitiæ et gloriæ faceret : *Traditus enim est propter delicta nostra, et resurrexit propter justificationem nostram;* et hunc sensum insinuat Augustinus, tract. 68; et Cyril., l. 9, c. 31. Nihilominus tamen sensus D. Thomæ probabilis quoque est, nam etiam per ascensionem præparavit nobis Christus locum

[1] Gloss. ord., ib.

regni cœlorum, non quidem merito et jure, sed facto ipso aperiendo, et ostendendo viam ad regnum. Per mortem enim jus ad regnum cœleste nobis acquisivit; per ascensionem vero quasi possessionem sumpsit nomine omnium nostrum, juxta verba ejusdem Christi: *Ubi fuerit corpus, illic congregabuntur et aquilæ,* quod testimonium D. Thom. adducit. Et hanc expositionem etiam probant Augustinus et Beda, in Joannem; nec dissentit Cyrillus. Quibus testimoniis addere possumus verba ejusdem Christi, Joan. 3 : *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, Filius hominis, qui est in cœlo.* Quæ verba specie quidem ipsa videntur potius contraria. Nam, si nemo ascendit nisi ipse, quomodo nobis datur spes ascendendi? ideo a multis exponuntur solum de ascensione secundum animam per visionem beatam. Ab aliis vero exponuntur tantum de præsentia quam Christus habebat in cœlo, solum secundum divinitatem. Et revera alter istorum sensuum est necessarius, quia verbum, *ascendit*, est præteriti temporis. Et propter hoc etiam nihil nobis obstat hic locus, quia, licet usque ad tempus in quo Christus protulit illa verba, nemo ascenderat in cœlum, præter Christum, non propterea ablata est spes postea ascendendi. Addo vero ulterius cum Augustino, ser. 1 de Ascens., etiam si verba illa de corporali ascensione in cœlum intelligantur, non minuere, sed augere potius spem nostram : *Nam propter unitatem, qua caput nostrum est, et nos corpus ejus, cum ascendit in cœlum, nos ab illo non separamur; qui de cœlo descendit, non nobis invidet cœlum; sed quodammodo clamabat: Mea membra estote, si ascendere vultis in cœlum.* Sic etiam dicit Leo Papa, ser. 1 de Ascens. : *Christi ascensio nostra perfectio est, et quo præcessit gloria capitis, eo spes vocatur et corporis. Hodie enim non solum paradisi possessores firmati sumus, sed etiam cœlorum in Christo superna penetravimus.*

4. Alio modo potest explicari hæc ratio, ex virtute spei sumpta, quia, *ideo ascendit, ut nos desuper protegeret*, ut dixit Augustinus, serm. 174 de Temp. Et optime confirmavit Joann., 1 Can., c. 3, dicens : *Filioli mei, hæc scribo vobis, ut non peccetis; sed si quis peccaverit, advocatum habemus apud Patrem Jesum Christum justum;* et Paul., ad Heb. 9 : *Non in manu facta sancta Jesus introivit exemplaria verorum; sed in ipsum cœlum, ut appareat nunc vultui Dei pro nobis.* Et propter hanc fortasse causam dixit Leo Papa, ser. 2, quod Christus post ascensionem *ineffabili modo factus est divinitate præsentior, qui factus est humanitate longinquior.*

5. *Ascensio Christi charitatis fidelium incentivum.*—Tertio, ostendit D. Thomas Christi ascensionem nobis esse utilissimam ad perfectionem charitatis. Primo, ex parte objecti per se, quia Christus existens in cœlo ad desideria et cogitationes cœlestes corda hominum accendit, juxta illud : *Ubi est thesaurus tuus, ibi est et cor tuum;* et ideo aiebat Paulus : *Consurrexistis cum Christo, quæ sursum sunt quærite, quæ sursum sunt sapite, non quæ super terram.* Et Leo Papa supra : *Liberos cordis oculos ad illam altitudinem, in qua Christus est, erigamus. Sursum vocatos animos desideria terrena non deprimant.* Secundo, quasi per accidens removendo impedimenta, quomodo interpretatur D. Thomas illa verba Christi : *Expedit vobis ut ego vadam; si enim non abiero, Paracletus non veniet ad vos*, juxta expositionem Augustini, tract. 94, dicentis : *Non potestis capere Spiritum, quandiu secundum carnem persistitis nosse Christum.* Atque eodem modo Gregorius, l. 8 Moral., 13, exponit hæc verba, quamvis ea non referat ad perfectionem caritatis, sed ad perfectam intelligentiam rerum invisibilium, cujus non erant capaces Apostoli, quandiu visibili corpori addicti erant. Sed idem est sensus atque eadem ratio; tamen, quia perfectissimus effectus Spiritus Sancti est caritas, quæ maxime illi appropriatur, ideo optime D. Thomas locum illum ad perfectionem caritatis accommodavit. Advertendum vero est, posse etiam illa verba intelligi de passione Christi, id est: *Si ego non abiero*, per passionem et mortem, non veniet Spiritus Sanctus. Et hoc sensu ratio illius sententiæ non est, quia præsentia sensibilis Christi impedire posset spiritualem profectum, sed quia Christus passione sua abundantiam spiritus erat hominibus meriturus, quomodo Hieronymus, ep. ad Hedibiam, quæst. 9, et Chrysost., et alii exponunt illud Joann. 7 : *Nondum erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus*, hanc glorificationem, Christi passionem crucisque triumphum esse intelligentes. Cæterum, licet hoc verum sit, tamen effectus ipse et rerum eventus probavit, Christum non promisisse Spiritum Sanctum nisi post ascensionem dandum, et hoc sensu dixisse : *Si autem abiero, mittam eum ad vos;* ergo similiter, quando e contrario dixit : *Si non abiero, Paracletus non veniet*, non solum de passione, sed de ascen-

sione etiam intelligendum est, sicut Augustinus intelligit. Et similiter in aliis verbis c. 7 : *Nondum erat Spiritus datus, quia Jesus nondum erat glorificatus,* proprius glorificatio intelligitur de ascensione quam de passione, ut ibidem exponit Augustinus, tract. 32, juxta illud Pauli : *Ascendens in altum, captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus.* Quod potissimum de Spiritu Sancto intelligitur, ut idem Augustinus exposuit, 15 de Trinitat., c. 19.

ARTICULUS II.

Utrum conveniat Christo ascendere in cœlum secundum divinam naturam [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod ascendere in cœlum conveniat Christo, secundum divinam naturam. Dicitur enim in Psalm.* 46: *Ascendit Deus in jubilatione ; et Deut.* 33: *Ascensor cœli auxiliator tuus. Sed ista dicuntur de Deo etiam ante Christi incarnationem. Ergo Christo convenit ascendere in cœlum, secundum quod Deus.*

2. *Præterea, ejusdem est ascendere in cœlum, cujus est descendere de cœlo, secundum illud Joann.* 3: *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui de cœlo descendit ; et Ephes.* 4 : *Qui descendit, ipse est et qui ascendit. Sed Christus descendit de cœlo, non secundum quod homo, sed secundum quod Deus ; non enim humana ejus natura ante in cœlo fuerat, sed divina ; ergo videtur quod Christus ascenderit in cœlum, secundum quod Deus.*

3. *Præterea, Christus sua ascensione ascendit ad Patrem ; sed ad Patris æqualitatem non pervenit secundum quod homo ; sic enim dicit : Pater major me est, ut habetur Joann.* 14; *ergo videtur quod Christus ascendit secundum quod Deus.*

Sed contra est quod Ephes. 4, super illud : Quod autem ascendit, quid est nisi quia et descendit ? dicit Glossa [2] : *Constat quod secundum humanitatem Christus descendit et ascendit.*

Respondeo dicendum, quod ly secundum, duo potest notare, scilicet, conditionem ascendentis, et causam ascensionis. Et si quidem designet conditionem ascendentis, tunc ascendere non potest convenire Christo secundum conditionem divinæ naturæ, tum quia nihil est divinitate altius quo possit ascendere ; tum etiam quia ascensio est motus localis, qui divinæ naturæ non competit, quæ est immobilis et localis. Sed per hunc modum ascensio competit Christo secundum humanam naturam, quæ continetur loco, et morti subjici potest. Unde hoc sensu poterimus dicere, quod Christus ascendit in cœlum secundum quod homo, non secundum quod Deus. Si vero ly secundum, designet causam ascensionis, cum Christus ex virtute divinitatis in cœlum ascenderit, non autem ex virtute humanæ naturæ, dicendum est quod Christus ascendit in cœlum, non secundum quod homo, sed secundum quod Deus. Unde Augustinus dicit in serm. de Ascensione [1] : *De nostro fuit quod Filius Dei pependit in cruce, sed de suo quod ascendit.*

Ad primum ergo dicendum, quod auctoritates illæ prophetice dicuntur de Deo, secundum quod erat incarnandus. Potest tamen dici quod ascendere, etsi non proprie conveniat divinæ naturæ, potest tamen ei metaphorice convenire, prout, scilicet, dicitur in cor hominis ascendere, quando cor hominis se subjicit et humiliat Deo. Et eodem modo metaphorice dicitur ascendere, respectu cujuslibet creaturæ, ex eo quod eam subjicit sibi.

Ad secundum dicendum, quod ipse idem est qui ascendit et qui descendit ; dicit enim Augustinus in l. de Symbolo [2]: *Quis est qui descendit? Deus homo. Quis est qui ascendit ? idem ipse Deus homo. Descensus tamen duplex attribuitur Christo : unus quidem quo dicitur descendisse de cœlo, qui quidem attribuitur Deo homini, secundum quod Deus. Non enim est iste descensus intelligendus secundum motum localem, sed secundum exinanitionem, qua, cum in forma Dei esset, servi formam suscepit. Sicut enim dicitur exinanitus, non ex eo quod suam plenitudinem amiserit, sed ex eo quod nostram parvitatem susceperit, ita dicitur descendisse de cœlo, non quod cœlum deseruerit, sed quia naturam terrenam assumpsit in unitatem personæ. Alius autem est descensus, quo descendit in inferiores partes terræ, ut dicitur Ephes. 4. Qui quidem est descensus localis, unde competit Christo secundum conditionem humanæ naturæ.*

Ad tertium dicendum, quod Christus dicitur ad Patrem ascendere, in quantum ascendit ad

[1] 3, d. 22, q. 3, art. 1, ad 2; et op. 2, c. 240.

[2] Ex Gloss. interlineari.

[1] In serm. 3, et est 176 in ord., a med., tom. 10.

[2] Lib. 4, c. 7, circ. princ., tom. 9.

consessum paternæ dexteræ; quod quidem convenit Christo aliqualiter secundum divinam naturam, aliqualiter autem secundum humanam, secundum quod infra dicetur.

COMMENTARIUS.

1. *Objectio.* — *Responsio.* — Distinguit D. Thomas in corpore articuli, illam dictionem positam in titulo, *secundum divinam naturam.* Potest enim, inquit, indicare vel conditionem ascendentis, vel causam ascensionis, id est, vel naturam in qua recipitur motus ascensionis, vel quæ est principium talis motus. Priori sensu dicit non ascendere Christum ut Deum, sed ut hominem; quod est manifestum, ac per se notum, quia natura divina est incapax talis motus, cum sit ubique, et immutabilis; natura autem humana capax est, licet sit unita Verbo, non est tamen ubique, ut latius dictum est superiori tomo, disp. 32, sect. 4; et quia hic est proprius sensus illius particulæ, *secundum quod,* ideo, licet per communicationem idiomatum absolute vera sit hæc propositio : *Deus ascendit*, hæc autem simpliciter est falsa : *In quantum Deus ascendit*, juxta quæ fusius tradita sunt superiori tomo, disp. 35. Secundo, addit D. Thomas si dictio, *secundum quod,* tantum significet principium efficiens ascensionis, sic Christum ascendisse ut Deum. Quia ex divino supposito habuit corpus illud virtutem ascendendi. Dices: corpus gloriosum ex virtute intrinseca et creata potest sursum moveri; ergo etiam Christi corpus virtute intrinseca et creata ascendere potuit; ergo, neque denotando causam et principium motus, ascendit ut Deus. Respondetur, argumentum procedere de virtute proxima effectiva motus, D. Thomam autem loqui de virtute principali. Unde hoc differt inter Christum et alios homines, etiam beatos, quod illis virtus illa agilitatis omnino ab extrinseco confertur, et ex parte principalis motoris, qui est Deus, semper moventur ab extrinseco; at vero Christi corpori illa virtus est aliquo modo ab intrinseco, et debita ratione suppositi, a quo virtute propria poterat sursum ferri.

2. *Ascensiones et descensiones attributæ Deo in Scriptura quomodo.*—In solutione ad 1 et 2, declarat D. Thomas doctrinam articuli intelligendam esse de ascensione proprie dicta, ut significat motum localem, quoniam per metaphoram tam ascensus quam descensus tribuuntur Deo, ut Deus est. Ascendere enim dicitur in aliquem, quando ei dominatur, vel speciali modo eum sibi subjicit, et sic dicitur *ascendere in cor.* Descendere autem dicitur, vel quando in hoc mundo inferiori speciales effectus gratiæ operatur, vel novo modo apparet, quomodo dicitur Spiritus Sanctus *descendisse.* Nam, quia Deus speciali modo dicitur in cœlo habitare, ideo quando novo modo apparet in terra, dicitur per metaphoram *descendere.* Et ita longe aliter dicitur Deus descendisse, quando factus est homo, Joann. 3, et quando descendit ad inferos. Nam illud dicitur secundum prædictam metaphoram, et maxime quia assumpsit terrenam et inferiorem quamdam naturam; hoc vero dicitur secundum proprietatem motus localis in assumpta natura; et ita priori modo dicitur descendisse Deus ut Deus, quia Deus est, qui factus est homo; posteriori autem modo dicitur descendisse Deus, non ut Deus, sed ratione naturæ assumptæ.

ARTICULUS III.

Utrum Christus ascenderit propria virtute [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non ascenderit propria virtute. Dicitur Marc. ult., quod Dominus Jesus, postquam locutus est discipulis, assumptus est in cœlum. Et Act. 1 dicitur: Videntibus illis elevatus est, et nubes suscepit eum ab oculis eorum. Sed illud quod assumitur et elevatur, ab alio videtur moveri. Ergo Christus non propria virtute, sed aliena ferebatur in cœlum.*

2. *Præterea, corpus Christi fuit terrenum sicut et corpora nostra. Corpori autem terreno contra naturam est ferri sursum. Nullus autem motus est ex propria virtute ejus, quod contra naturam movetur. Ergo Christus non ascendit propria virtute in cœlum.*

3. *Præterea, propria virtus Christi est virtus divina. Sed motus ille non videtur fuisse ex virtute divina, quia cum virtus divina sit infinita, motus ille fuisset in instanti, et sic non potuisset videntibus discipulis elevari in cœlum, ut dicitur Act. 1. Ergo videtur quod Christus non ascenderit propria virtute.*

Sed contra est quod dicitur Isai. 63: *Iste formosus in stola sua gradiens in multitudine fortitudinis suæ. Et Gregorius dicit in Hom. Ascensionis* [2]: *Notandum est quod Elias in*

[1] Op. 2, c. 236; et op. 60, c. 23, col. 2.
[2] Homil. 29 in Evang., circ. med.

curru legitur ascendisse, ut, videlicet, aperte demonstraretur, quia homo purus adjutorio indigebat alieno. Redemptor autem noster non curru, non Angelis sublevatus legitur; quia qui fecerat omnia, super omnia, sua virtute ferebatur.

Respondetur dicendum, quod in Christo est duplex natura, divina, scilicet, et humana, unde secundum utramque naturam potest accipi propria virtus ejus. Sed secundum humanam naturam potest accipi duplex virtus Christi. Una quidem naturalis, quæ procedit ex principiis naturæ, et tali virtute manifestum est quod Christus in cœlum non ascendit. Alia autem virtus in humana natura Christi est virtus gloriæ, secundum quam Christus in cœlum ascendit. Cujus quidem virtutis rationem quidam accipiunt ex natura quintæ essentiæ, quæ est lux, ut dicunt, quam ponunt esse de compositione humani corporis, et per eam elementa contraria conciliari in unum; ita quod in statu hujus mortalitatis natura elementaris in corporibus humanis dominatur; et ideo secundum naturam elementi prædominantis corpus humanum naturali virtute deorsum fertur. In statu autem gloriæ prædominabitur natura cœlestis, per cujus inclinationem et virtutem corpus Christi et alia Sanctorum corpora feruntur in cœlum. Sed de hac opinione, et in prima parte habitum est [1], *et infra magis agetur in tractatu de Resurrectione communi.*

Hac autem opinione prætermissa, alii assignant rationem prædictæ virtutis ex parte animæ glorificatæ, ex cujus redundantia glorificabitur corpus, ut Augustinus dicit ad Diosc. [2] *Erit enim tanta obedientia corporis gloriosi ad animam beatam, ut (sicut Augustinus dicit, 22 de Civit. Dei* [3]*) ubi volet spiritus, ibi protinus erit corpus, nec volet aliquid spiritus, quod nec spiritum possit decere, nec corpus. Decet autem corpus gloriosum et immortale esse in loco cœlesti, sicut dictum est. Et ideo ex virtute animæ volentis, corpus Christi ascendit in cœlum. Sicut autem corpus efficitur gloriosum participatione animæ, ita, ut Augustinus dicit super Joannem* [4], *participatione Dei fit anima beata. Unde prima origo ascensionis in cœlum est virtus divina. Sic igitur Christus ascendit in cœlum propria virtute, primo quidem virtute divina; secundo, virtute animæ glorificatæ moventis corpus, prout vult.*

Ad primum ergo dicendum, quod, sicut Christus dicitur propria virtute surrexisse, et tamen est suscitatus a Patre, eo quod eadem est virtus Patris et Filii, ita etiam Christus ex propria virtute ascendit in cœlum, et tamen a Patre est elevatus et assumptus.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa probat quod Christus non ascendit in cœlum propria virtute, quæ est naturæ humanæ naturalis; ascendit tamen in cœlum propria virtute, quæ est virtus divina; et propria virtute, quæ est animæ beatæ. Et licet ascendere sursum sit contra naturam humani corporis secundum statum præsentem, in quo corpus non est omnino subjectum spiritui, tamen non erit contra naturam neque violentum corpori glorioso, cujus tota natura est omnino subjecta spiritui.

Ad tertium dicendum, quod etsi virtus divina sit infinita, et infinite operetur quantum est ex parte operantis, tamen effectus virtutis ejus recipitur in rebus secundum earum capacitatem, et secundum Dei dispositionem. Corpus autem non est capax ut in instanti localiter moveatur; quia oportet quod commetiatur se spatio, secundum cujus divisionem dividitur tempus, ut dicitur 6 Phys. [1]. *Et ideo non oportet quod corpus motum a Deo moveatur in instanti, sed moveatur ea velocitate qua Deus disponit.*

COMMENTARIUS.

Hic articulus ex dictis in præcedenti perspicuus est, et videri possunt superius dicta de dote agilitatis. In solutione ad 3, attingit D. Thomas quæstionem, an corpus gloriosum possit moveri localiter in instanti, et significat non posse. Quod intelligendum est de proprio motu qui fit pertranseundo totum spatium, et cum commensuratione ad illud, ut etiam in loco citato tactum est.

ARTICULUS IV.

Utrum Christus ascenderit super omnes cœlos [2].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod Christus non ascenderit super omnes cœlos.*

[1] Q. 76, art. 7.
[2] Ep. 56, ante med., t. 1.
[3] C. ult., non remote a pr., t. 5.
[4] Tr. 23.

[1] Text. 37, 38, 39, t. 2.
[2] 3, d. 21, q. 3, a. 3, q. 1; et 4 contra, c. 87; et op.6, c. 9.

Dicitur enim in Psal. 10: *Dominus in templo sancto suo, Dominus in cœlo sedes ejus; quod autem est in cœlo, non est supra cœlum: ergo Christus non ascendit super omnes cœlos.*

2. *Præterea, super omnes cœlos non est aliquis locus, ut probatur in primo de Cœlo*[1]. *Sed omne corpus oportet esse in loco. Ergo corpus Christi non ascendit super omnes cœlos.*

3. *Præterea, duo corpora non possunt esse in eodem loco. Cum igitur non sit transitus de extremo in extremum, nisi per medium, videtur quod Christus non potuisset ascendere super omnes cœlos, nisi cœlum divideretur, quod est impossibile.*

4. *Præterea, Act.* 1, *dicitur quod nubes suscepit eum ab oculis eorum. Sed nubes non possunt elevari supra cœlum; ergo Christus non ascendit super omnes cœlos.*

5. *Præterea, ibi credimus Christum in perpetuum permansurum quo ascendit. Sed quod contra naturam est, non potest esse sempiternum, quia id, quod est secundum naturam, est ut in pluribus, et ut frequentius. Cum ergo contra naturam sit corpori terreno esse supra cœlum, videtur quod corpus Christi supra cœlum non ascenderit.*

Sed contra est quod dicitur Ephes. 3: *Ascendit super omnes cœlos, ut adimpleret omnia.*

Respondeo dicendum, quod quanto aliqua corpora perfectius participant bonitatem divinam, tanto sunt superiora corporali ordine, qui est ordo localis. Unde videbimus quod corpora, quæ sunt magis formalia, sunt naturaliter superiora (ut patet per Philosophum, in 4 *Phys., et in* 2 *de Cœlo); per formam enim unumquodque corpus participat divinum esse, ut patet in* 1 *Phys.*[2]. *Plus autem participat de divina bonitate corpus per gloriam, quam quodcunque corpus naturale per formam suæ naturæ. Et inter cætera corpora gloriosa manifestum est, quod corpus Christi majori refulget gloria; unde convenientissimum est sibi, quod sit supra omnia corpora constitutum in alto. Et ideo super illud Ephes.* 4: *Ascendens in altum, dicit Gloss.*[3]: *Loco et dignitate.*

Ad primum ergo dicendum, quod sedes Dei dicitur esse in cœlo, non sicut in continente, sed magis sicut in contento. Unde non oportet aliquam partem cœli eo superiorem esse, sed ipsum esse super omnes cœlos, sicut et in Psalm. 8 *dicitur: Elevata est magnificentia tua super cœlos, Deus.*

Ad secundum dicendum, quod locus habet rationem continentis. Unde primum continens habet rationem primi locantis, quod est primum cœlum. In tantum igitur corpora indigent esse in loco per se, in quantum indigent contineri a corpore cœlesti. Corpora autem gloriosa, et maxime corpus Christi, non indiget tali continentia. Quia nihil recipit a corporibus cœlestibus, sed a Deo, mediante anima. Unde nihil prohibet corpus Christi esse extra totam continentiam cœlestium corporum, et non esse in loco continente; nec tamen oportet quod extra cœlum sit vacuum. Quia non est ibi locus, nec est ibi aliqua potentia susceptiva alicujus corporis, sed potentia illuc perveniendi est in Christo. Quod autem Aristoteles probat 1 *de Cœlo*[1], *quod extra cœlum non est corpus, intelligendum est de corporibus in solis naturalibus constitutis, ut per probationes apparet.*

Ad tertium dicendum, quod, quamvis de natura corporis non sit quod possit esse in eodem loco cum alio corpore, tamen potest hoc Deus facere per miraculum, quod in eodem loco possit esse simul cum alio corpore, sicut et fecit ut corpus Christi de clauso utero B. Virginis exiret, et quod intravit januis clausis ad discipulos, sicut dicit beatus Gregorius[2]. *Corpus ergo Christi simul potest esse cum alio corpore in eodem loco, non ex proprietate corporis, sed per virtutem divinam assistentem, et hoc operantem.*

Ad quartum dicendum, quod nubes illa non præbuit adminiculum Christo ascendenti per modum vehiculi, sed apparuit in signum divinitatis, secundum quod gloria Dei Israel apparebat super tabernaculum in nube.

Ad quintum dicendum, quod corpus gloriosum non habet ex principiis suæ naturæ quod possit in cœlo, aut supra cœlum esse; sed habet hoc ex anima beata, ex qua recipit gloriam. Et sicut motus gloriosi corporis sursum non est violentus, ita nec quies est violenta, unde nihil prohibet eam esse sempiternam.

COMMENTARIUS.

Responsio D. Thomæ est, Christum ascendisse super omnia cœlestia corpora, ita ut totum Christi corpus sit extra superficiem ulti-

[1] Text. 69, t. 2.
[2] Text. 81, t. 2.
[3] Gloss. interlinear., ibid.

[1] T. 69, t. 2.
[2] Hom. 26 in Evang., non procul a princ.

mam, seu convexam cœli empyrei, neque ullo corpore contineatur seu circumdetur. Ita enim ipse D. Thomas, in solutione ad 2, exposuit quæ in corpore docuerat (ut recte Cajetan. notavit); de qua re postea disserendum est.

ARTICULUS V.

Utrum corpus Christi ascenderit super omnem creaturam spiritualem [1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod corpus Christi non ascenderit super omnem creaturam spiritualem. Eorum enim, quæ non dicuntur secundum unam rationem, non potest convenienter fieri comparatio. Sed locus non eadem ratione attribuitur corporibus et spiritualibus creaturis, ut patet ex his quæ dicta sunt in prima parte, q.* 53. *Ergo videtur quod non possit dici corpus Christi ascendisse super omnem creaturam spiritualem.*

2. *Præterea, August. dicit, in lib. de Vera relig.* [2], *quod omni corpori spiritus præfertur. Sed nobiliori rei sublimior debetur locus. Ergo videtur quod Christus non ascenderit super omnem spiritualem creaturam.*

3. *Præterea, in omni loco est aliquod corpus, cum nihil sit vacuum in natura. Si ergo nullum corpus obtinet altiorem locum quam spiritus in ordine naturalium corporum, nullus locus erit super omnem spiritualem creaturam. Non ergo corpus Christi potuit ascendere super omnem spiritualem creaturam.*

Sed contra est, quod dicitur Ephes. 1: *Constituit illum supra omnem principatum et potestatem, et supra omne nomen quod nominatur, sive in hoc seculo, sive in futuro.*

Respondeo dicendum, quod alicui rei debetur tanto altior locus, quanto est nobilior; sive debeatur ei locus per modum contactus corporalis, sicut corporibus; sive per modum contactus spiritualis, sicut spiritualibus substantiis. Exinde enim spiritualibus substantiis debetur secundum quamdam congruentiam locus cœlestis, qui est supremus locorum, quia illæ substantiæ sunt supremæ in ordine substantiarum. Corpus autem Christi, licet considerando conditiones naturæ corporeæ, sit infra spirituales substantias, considerando tamen dignitatem unionis, qua est personaliter Deo conjunctum, excellit dignitatem omnium spiritualium substantiarum. Et ideo secundum prædictæ congruentiæ rationem, debetur sibi locus altior ultra omnem creaturam, etiam spiritualem. Unde et Greg. dicit in hom. Ascens.[1], *quod qui fecerat omnia, super omnia sua virtute ferebatur.*

Ad primum ergo dicendum, quod, licet alia ratione attribuatur locus corporali et spirituali substantiæ, tamen hoc est in utraque ratione commune, quod digniori rei attribuitur superior locus.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit de corpore Christi secundum conditionem naturæ corporeæ, non autem secundum rationem unionis.

Ad tertium dicendum, quod comparatio ista potest attendi, vel secundum rationem locorum; et sic nullus locus est tam altus, qui excedat dignitatem spiritualis substantiæ, secundum quod procedit objectio. Vel secundum dignitatem eorum quibus attribuitur locus; et sic corpori Christi debetur ut sit supra spirituales creaturas.

COMMENTARIUS.

1. *Ordo situalis locorum ac sedium pro cœlitibus num necessarius.* — Difficile explicatu est quid in hoc articulo D. Thom. docere voluerit. Nam si sit sermo de ascensione super Angelos, dignitate et majestate, res hæc non pertinebat ad disputationem præsentem de locali et corporali ascensione Christi. Neque enim Christus per hanc ascensionem, illam dignitatem assecutus est; sed per unionem hypostaticam et beatitudinem. Si autem sermo sit de ascensione super Angelos in situ locali, sic est difficilis comparatio, quia nullus est locus superior proprio loco Sanctorum Angelorum; ergo non potuit Christus ascendere super Angelos. Quia hæc comparatio solum potest fieri ratione locorum, ut recte Cajetanus notavit. Antecedens patet, quia Angeli sunt in cœlo empyreo, qui est supremus locus, et in superficie extima illius cœli non est una pars altior alia, cum sit perfecte sphæricum. Respondet Cajetanus, licet superficies convexa illius cœli sit sphærica, et hac ratione nulla pars sit altior altera respectu centri, posse tamen in ea superficie considerari quamdam partem, verbi gratia orientalem, divinitus destinatam, ut sit veluti solium principis,

[1] Infr., q. 58, art. 3, corp.; et Ps. 8, fin.; et Eph. 1, lect. 7, fin., et c. 4, lect. 3, fin.

[2] C. 55, aliquantulum a pr., t. 1.

[1] Hom. 29 in Evang., in med.

et ille censetur locus supremus totius cœli, et alia, quo sunt illi magis minusve propinqua, eo inferiora vel superiora censentur. Unde pro varietate meritorum unusquisque habebit proportionatum locum Christo propinquiorem vel distantiorem. Et hoc modo facile intelligitur non solum Christum, sed etiam B. Virginem superare omnes Angelos in situ. Quia ipsi etiam consequentur hujusmodi locum, non juxta dignitatem naturæ, sed juxta proportionem meritorum. Quæ responsio est quidem ingeniosa, supponit tamen multa, quæ satis nobis incerta sunt. Primum, supremam illam partem cœli, quæ futura est beatorum locus, esse rotundam, et nullam ibi esse planitiem, vel locorum inæqualitatem, secundum majorem vel minorem distantiam e centro terræ. Deinde supponit singulos beatos habituros loca fixa, et quasi immobilia, singulorum meritis proportionata. Præterea hinc oriri potest difficultas, quomodo omnes homines habentes æqualia merita possint semper accipere loca æque digna. Tum quia loca æque distantia sunt finita, et ita fieri potest ut non omnes æque beati in locis æque distantibus collocari possint. Tum etiam quia ad dignitatem loci non solum pertinet distantia, sed etiam situs et ordo. Unde vix possunt esse duo loca æque distantia, et dignitate omnino æqualia. Ad hæc, si corpora hominum ita sunt situ ordinanda in convexo cœli, multa non poterunt per lineam rectam respicere in corpus Christi, præsertim si longe distent ab eo. Denique in substantiis angelicis non facile accommodatur hujusmodi situalis ordo. Quia, sicut corpus Christi et cætera beata corpora sunt, vel erunt extra convexum cœli, et ad summum illud contingent plantis pedum, ita substantiæ Angelorum secundum suam realem præsentiam esse poterunt extra ambitum cœli (nulla enim est ratio ob quam necessarium sit substantias spirituales contineri intra cœlum, cum corpora humana non contineantur); ergo, si juxta proportionem meritorum loca Angelorum et hominum coordinanda sunt, oportebit unicuique Angelorum locum adæquatum suæ substantiæ concedere, qui fortasse amplissimus est. Unde, cum sit innumera multitudo Angelorum et singuli juxta varietatem meritorum inter homines collocandi sint, necessario fiet ut et homines multi longissime distent in situ locali a corpore Christi, et inter ipsos homines interponantur magna spatia vacua corporibus, interdum majora, interdum minora pro Angelorum varietate, ex quo non potest debitus ordo et potima dispositio illorum situum ac locorum resultare. Quare non videtur necessarium substantias spirituales ad hunc situalem ordinem redigere. Præterea, si unus sit supremus locus cœli a Deo designatus, infra quem omnes angelicæ substantiæ collocantur, antequam Christus homo illuc ascenderet, atque illum locum occuparet, quomodo coordinabantur loca Angelorum beatorum in cœlo? Sciebantne jam, quisnam esset ille locus qui futurus erat thronus corporis Christi, et circa illum propriis sedibus ac locis constituebantur, in quibus perpetuo mansuri essent? Atque eodem modo percontari possumus an, priusquam homines cœlos ascenderent, Angeli haberent loca sua propinqua et contigua; postea vero, ascendentibus hominibus, qui quosdam Angelos meritis superent, aliis vero inferiores sint, secernantur loca Angelorum hominibus interponendis, an vero a principio habuerint proprias sedes loco disjunctas, vacuis manentibus intermediis locis, donec ab hominibus impleantur. Hæc omnia ostendunt, quod Isaias et Paulus dixerunt: *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti diligentibus te,* non solum de spiritualibus bonis, sed etiam de corporei loci pulchritudine, magnitudine ac situ vera esse.

2. *Sedes et loca beatorum in cœlo non sunt immobilia.*—Quapropter arbitror nihil in hac re esse temere asserendum, nec negandam communem conceptionem omnium, quod ille locus rotundus sit etiam quoad superficiem extimam cœli empyrei. Nam, licet hoc ex motu colligi non possit, cum illud cœlum immobile sit, tamen videtur consentaneum naturæ cœlestis corporis, nec est cur aliquid novum sine magno fundamento fingamus. Deinde non existimo sedes vel loca beatorum ita esse fixa et immobilia, ut neque ipsi ab eis moveri, neque ipsa ab aliis occupari possint. De Angelis enim beatis scimus descendere atque ascendere in cœlum; homines vero, seu animæ, regulariter non descendunt, quia non pertinet ad earum statum vel ministerium; cur autem non possint in ipso cœlo discurrere et moveri, non video, et in superioribus ostendimus corpora beata post resurrectionem posse mutare loca. Quod si interdum unus beatus suum locum deserit, quid est cur non possit alius illum occupare, et Christo vel alteri beato propinquus fieri?

3. Tandem censeo (si qua est distinctio hujusmodi locorum in cœlo) eorum dignitatem magis consistere in quodam ordine et ha-

bitudine, quam in situs altitudine. Interdum enim locus censetur dignissimus, magis propter dignitatem ejus qui existit in loco, quam propter aliam loci eminentiam, atque hoc modo existimo locum Christi in cœlo esse eminentissimum, non tam eminentia situs quam dignitatis. Nam, seclusa hac dignitate, quæ sumitur ex persona, vix potest intelligi cur unus locus dicatur altior etiam respective, quia, sicut respectu loci Christi alii sunt inferiores, ita, si ratio localis situs præcise consideretur respectu uniuscujusque, reliqui possunt dici inferiores. Et hac ratione, quamvis Christus in cœlo mutaret interdum locum, semper locus ille erit supremus et dignissimus ubi ipse fuerit; reliqua vero loca eo erunt digniora, quo Christo propinquiora. Ipsi vero beati, quamvis non semper sint in eisdem locis, tamen quo fuerint sanctiores, eo habebunt jus magis appropinquandi Christo, et ut alii ipsis cedant, quando voluerint in propriis locis ac sedibus constitui. Atque ad hunc modum possunt reliqua excogitari, et hæc non sunt contraria iis quæ D. Thomas et Cajetanus docuerunt, sed eorum mentem magis explicant.

ARTICULUS VI.

Utrum ascensio Christi sit causa nostræ salutis.

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod ascensio Christi non sit causa nostræ salutis. Christus enim fuit causa nostræ salutis, in quantum salutem nostram meruit. Sed per ascensionem nihil nobis meruit, quia ascensio pertinet ad præmium exaltationis ejus. Non est autem idem meritum et præmium, sicut nec via et terminus; ergo videtur quod ascensio Christi non sit causa nostræ salutis.*

2. *Præterea, si ascensio est causa nostræ salutis, maxime hoc videtur quantum ad hoc, quod ascensio ejus sit causa nostræ ascensionis; sed hoc collatum est nobis per ejus passionem, quia, ut dicitur Hebr.* 10, *habemus fiduciam in introitu Sanctorum per sanguinem ipsius. Ergo videtur quod ascensio Christi non fuerit causa nostræ salutis.*

3. *Præterea, salus nobis per Christum collata, est sempiterna, secundum illud Isai.* 15 : *Salus autem mea in sempiternum erit. Sed Christus non ascendit in cœlum, ut ibi in sempiternum esset. Dicitur enim Act.* 1 : *Quemadmodum vidistis eum ascendentem in cœlum, ita veniet. Legitur etiam multis Sanctis se demonstrasse in terris post suam ascensionem, sicut de Paulo legitur, Act.* 9. *Ergo videtur quod ejus ascensio non sit causa nostræ salutis.*

Sed contra est quod ipse dicit Joann. 16 : *Expedit vobis ut ego vadam, id est, ut recedam a vobis per ascensionem.*

Respondeo dicendum, quod ascensio Christi est causa nostræ salutis dupliciter. Uno modo, ex parte nostra; alio modo, ex parte ipsius. Ex parte quidem nostra, in quantum per Christi ascensionem mens nostra movetur in ipsum, quia per ejus ascensionem (sicut supra dictum est [1]*) primo quidem datur locus fidei, secundo spei, tertio charitati. Quarto etiam per hoc reverentia nostra augetur ad ipsum, dum jam non existimamus eum sicut hominem terrenum, sed sicut Deum cœlestem, sicut et Apost. dicit,* 2 *ad Cor.* 5: *Etsi cognovimus secundum carnem Christum (id est, mortalem, per quod putavimus eum tantum hominem, ut Gloss. exponit* [2]*), sed nunc jam non novimus. Ex parte autem sua, quantum ad ea quæ ipse fecit, ascendens propter nostram salutem; primo quidem viam nobis præparavit ascendendi in cœlum, secundum quod ipse dicit, Joann.* 14: *Vado parare vobis locum; et Mich.* 2 : *Ascendit, pandens iter ante eos. Quia enim ipse est caput nostrum, oportet illuc sequi membra, quo caput præcessit. Unde dicitur Joann.* 14 : *Ut ubi ego sum, et vos sitis. Et in hujus signum, animas Sanctorum, quas de inferno eduxerat, in cœlum traduxit, secundum illud Psal.* 67 : *Ascendens Christus in altum, captivam duxit captivitatem, quia, scilicet, eos, qui fuerant a diabolo captivati, secum duxit in cœlum, quasi in locum peregrinum humanæ naturæ, bona captione captivos, utpote per victoriam acquisitos. Secundo, quia sicut Pontifex in Veteri Testamento intrabat Sanctuarium, ut assisteret Deo pro populo, ita Christus intravit cœlum ad interpellandum pro nobis, ut dicitur Hebr.* 7. *Ipsa enim repræsentatio sui ex natura humana, quam in cœlum intulit, est quædam interpellatio pro nobis; ut ex quo Deus humanam naturam sic exaltavit in Christo, etiam eorum misereatur, pro quibus Filius Dei humanam naturam assumpsit. Tertio, ut in cœlorum sede quasi Deus et Dominus constitutus, exinde divina dona hominibus mitteret, secundum illud Ephes.* 4: *Ascendit super om-*

[1] Art. 1 hujus quæst., ad 3.
[2] Gloss. ord. et interlin., ibid.

nes cœlos, ut adimpleret omnia, scilicet, donis suis, secundum Glossam [1].

Ad primum ergo dicendum, quod ascensio Christi est causa nostræ salutis, non per modum meriti, sed per modum efficientiæ, sicut supra de resurrectione dictum est [2].

Ad secundum dicendum, quod passio Christi est causa nostræ ascensionis in cœlum, proprie loquendo, per remotionem peccati prohibentis, et per modum meriti; ascensio autem Christi est directe causa ascensionis nostræ, quasi inchoando ipsam in capite nostro, cui oportet membra conjungi.

Ad tertium dicendum, quod Christus, semel ascendens in cœlum, adeptus est sibi et nobis in perpetuum jus et dignitatem mansionis cœlestis. Cui tamen dignitati non derogat, si ex aliqua dispensatione Christus quandoque corporaliter ad terram descendat, vel ut ostendat se omnibus, sicut in judicio; vel ut ostendat se alicui specialiter, sicut Paulo, ut habetur Act. 9. Et ne quis credat hoc factum fuisse, non Christo ibi corporaliter præsente, sed aliqualiter apparente, contrarium apparet per hoc, quod ipse Apostolus dicit, 1 ad Cor. 15, ad confirmandam resurrectionis fidem: Novissime omnium tanquam abortivo visus est et mihi. Quæ quidem visio veritatem resurrectionis non probaret, nisi verum Christi corpus visum fuisset ab eo.

COMMENTARIUS.

Doctrina D. Thomæ in hoc articulo est optima, sed nullam habet difficultatem, et præterea de hac re multa diximus in 1 art. hujus quæstionis, et in 1 tomo, ubi, disp. 31, sect. 7, declaravimus quomodo Christus operetur nostram salutem per operationes, quæ in sua humanitate præcesserunt; et disp. 32, sect. 4, quomodo ascendens in cœlum adimpleverit omnia; et disput. 45, sect. 2, quomodo in cœlo existens oret pro nobis. Quod autem in solutione ad 3 tangit D. Thomas, an postquam Christus ascendit in cœlum, inde aliquando descenderit, postea disputandum est.

[1] Gloss. interl., ibid.
[2] Q. 56, art. 1, ad 3.

QUÆSTIO LVIII.

DE SESSIONE CHRISTI AD DEXTERAM PATRIS, IN QUATUOR ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de sessione Christi ad dexteram Patris. Et circa hoc quæruntur quatuor.

Primo, utrum Christus sedeat ad dexteram Dei Patris.

Secundo, utrum hoc conveniat sibi secundum divinam naturam.

Tertio, utrum conveniat sibi secundum humanam naturam.

Quarto, utrum hoc sit proprium Christi.

ARTICULUS I.

Utrum Christo conveniat sedere ad dexteram Dei Patris [1].

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod Christo non conveniat sedere ad dexteram Dei Patris. Dextera enim et sinistra sunt differentiæ positionum corporalium. Sed nihil corporale convenit Deo, quia Deus spiritus est, ut habetur Joann. 4. Ergo videtur quod Christus non sedeat ad dexteram Patris.*

2. *Præterea, si aliquis sedet ad dexteram alicujus, ille sedet ad sinistram ejus. Si ergo Christus sedet ad dexteram Patris, sequitur quod Pater sedeat ad sinistram Filii, quod est inconveniens.*

3. *Præterea, sedere et stare videntur oppositionem habere. Sed Stephanus dicit, Act. 7: Ecce video cœlos apertos, et Filium hominis stantem a dextris virtutis Dei; ergo videtur quod Christus non sedeat ad dexteram Patris.*

Sed contra est quod dicitur Marc. ult.: Dominus quidem Jesus postquam locutus est eis, ascendit in cœlum, et sedet a dextris Dei.

Respondeo dicendum, quod in nomine sessionis possumus duo considerare, videlicet, quietem, secundum illud Luc. ult.: Sedete hic in civitate; et etiam regiam, vel judiciariam potestatem, secundum illud Proverb. 20: Rex qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo. Utroque ergo modo Christo convenit sedere ad dexteram Patris. Uno quidem modo, in quantum æternaliter manet incorruptibilis in beatitudine Patris, quæ ejus dextera dici-

[1] 3, d. 32, q. 3, a. 3, q. 2; et op. 2, c. 240; et op. 6, c. 9; et ad Heb. 8, lect. 1, col. 1.

tur, secundum illud Psalm. 15: *Delectationes in dextera tua usque in finem. Unde August. dicit in l.* 1 *de Symbolo, c.* 4: *Sedet ad dexteram Patris. Sedere, habitare intelligite, quomodo dicimus de quocunque homine: In illa patria sedit per tres annos. Sic ergo credite Christum habitare in dextera Dei Patris; beatus enim est, et ipsius beatitudinis nomen est dextera Patris. Alio modo dicitur Christus sedere ad dexteram Dei Patris, in quantum Patri corregnat, et ab eo habet judiciariam potestatem, sicut ille, qui considet regi ad dexteram, assidet ei in regnando et judicando. Unde August. dicit in alio serm. de Symbolo* [1]: *Ipsam dexteram intelligite potestatem quam accepit ille homo susceptus a Deo, ut veniat judicaturus, qui prius venerat judicandus.*

Ad primum ergo dicendum, quod (sicut Damasc. dicit in 4 *lib.) non localem dexteram Patris dicimus. Qualiter enim qui incircumscriptibilis est, localem adipiscetur dexteram? Dextera enim et sinistra eorum, quæ circumscribuntur, sunt. Dexteram autem Patris, dicimus gloriam, et honorem divinitatis.*

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit, secundum quod sedere ad dexteram, intelligitur corporaliter. Unde Augustinus dicit in quodam sermone de Symbolo [2]: *Si carnaliter acceperimus quod Christus sedet ad dexteram Patris, ille erit ad sinistram. Ibi autem, scilicet, in æterna beatitudine, omnis dextera est, quia nulla est ibi miseria.*

Ad tertium dicendum, quod (sicut Gregorius dicit, in hom. Ascensionis [3]*) sedere judicantis est, stare vero pugnantis, vel adjuvantis. Stephanus ergo in labore certaminis positus, stantem vidit, quem adjutorem habuit. Sed hunc post ascensionem Marcus sedere scribit, quia post ascensionis suæ gloriam judex in fine videbitur.*

COMMENTARIUS

In hoc articulo docet D. Thomas hanc esse metaphoricam locutionem, et metaphoram consistere in duabus vocibus, scilicet in verbo *sedere*, quod non significat corporaliter sedere, sed existere, permanere, habitare, pacifice possidere; et in voce *dextera,* quæ non significat partem corporis humani, nec localem situm; sed divinam beatitudinem, vel potestatem judicandi et regendi. Qua expositione posita, facile intelligitur quomodo Christus dicatur *sedere ad dexteram Dei.* Et hinc etiam expediuntur facillime omnia, quæ D. Thomas in reliquis articulis tractat. Nam si per dexteram Dei intelligamus beatitudinem per essentiam, sic Verbum divinum etiam ut Deus sedet ad dexteram Patris, id est, existit in eadem gloria, beatitudine et dignitate quam habet Pater; non tamen ita proprie dicetur Pater sedere ad dexteram Filii, quia illa particula, *ad*, videtur ordinem seu auctoritatem originis importare. At vero si per dexteram intelligamus participationem creatam divinæ beatitudinis et potestatis, sicut hæc non est collata Christo ut Deo, sed ut homini, ita non convenit illi sub hac ratione sedere ad dexteram Patris, ut Deo, sed ut homini. Præterea, si *dextera Dei* significet absolute participationem divinæ beatitudinis, sic non soli Christo, sed omnibus beatis competit sedere ad dexteram Dei, juxta illud ad Ephes. 2: *Conresuscitavit nos, et consedere nos fecit in cælestibus in Christo Jesu.* Nam in Christo tanquam in capite omnes resurgimus et ascendimus, et per ipsum datur nobis spes resurgendi et ascendendi, ac perpetuo beatitudinem possidendi, quod est *sedere ad dexteram Dei,* juxta hanc explicationem. Si autem *dextera Dei*, quasi per antonomasiam significet eminentem participationem divinæ beatitudinis præ cæteris aliis creaturis, cum quadam dominativa potestate quasi propria et connaturali, sic proprium est Christi sedere ad dexteram Dei, juxta illud ad Hebr. 1: *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando: Sede ad dextris meis.* Quanquam enim hic locus intelligi possit de Filio ratione divinæ naturæ, tamen et proprius intelligitur de Christo ut homine (sicut infra dicemus), et ex uno sensu necessario sequitur alius. Nam, si Christus est verus Dei Filius, sedens a dextris Dei in vera æqualitate cum Patre, necesse est ut etiam, in quantum homo, gloria et majestate præcedat omnes creaturas, atque adeo ut etiam secundum humanitatem ad dexteram Dei sedeat præ omnibus creaturis. Et hæc sufficiunt ad explicationem omnium articulorum sequentium, quia nulla in eis occurrit difficultas circa D. Thomæ contextum; de re autem ipsa in disputatione sequenti nonnihil dicemus.

[1] Lib. 2 de Symb., c. 7, non longe a princ., tom. 9.

[2] Lib. 1 de Symb., cap. 4, circa med., tom. 9.

[3] Hom. 29 in Evang., post med. illius.

ARTICULUS II.

Utrum sedere ad dexteram Patris conveniat Christo secundum quod Deus [1].

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod sedere ad dexteram Patris non conveniat Christo, secundum quod Deus. Christus enim, secundum quod est Deus, est dextera Patris. Sed non videtur idem esse dextera alicujus, et ille qui sedet ad dexteram ejus. Ergo Christus, secundum quod est Deus, non sedet ad dexteram Patris.*

2. *Præterea, Marc. ult. dicitur, quod Dominus Jesus assumptus est in cælum, et sedet a dextris Dei; Christus autem non est assumptus in cælum, secundum quod Deus; ergo etiam neque secundum quod Deus sedet a dextris Dei.*

3. *Præterea, Christus, secundum quod Deus, est æqualis Patri, et Spiritui Sancto. Ergo si Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris, pari ratione et Spiritus Sanctus sedebit ad dexteram Patris et Filii, et ipse Pater ad dexteram Filii, et Spiritus Sancti, quod nusquam invenitur.*

Sed contra est quod Damasc. dicit [2], *quod dexteram Patris dicimus gloriam, et honorem divinitatis, in qua Filius Dei extitit ante secula, ut Deus et Patri consubstantialis.*

Respondeo dicendum quod, ut ex prædictis patet, nomine dexteræ tria intelligi possunt. Uno modo, secundum Damascenum, gloria divinitatis; alio modo, secundum Augustinum, beatitudo Patris; tertio modo, secundum eumdem, judiciaria potestas. Sessio autem, ut dictum est, vel habitationem, vel regiam seu judiciariam dignitatem designat. Unde sedere ad dexteram Patris, nihil aliud est quam simul cum Patre habere gloriam divinitatis, et beatitudinem, et judiciariam potestatem; et hoc immutabiliter et regaliter. Hoc autem convenit Filio Dei secundum quod Deus. Unde manifestum est quod Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris. Ita tamen quod hæc præpositio: Ad, quæ transitiva est, solam distinctionem personalem importat, et originis ordinem, non autem gradum naturæ vel dignitatis, qui nullus est in divinis personis, ut in prima parte habitum est.

Ad primum ergo dicendum, quod Filius Dei dicitur dextera Patris appropriate, per modum quo etiam dicitur virtus Patris. Sed dextera Patris secundum tres significationes prædictas est aliquid commune tribus personis.

Ad secundum dicendum, quod Christus, secundum quod homo, est assumptus ad divinum honorem, qui in prædicta sessione designatur. Sed tamen ille honor divinus convenit Christo in quantum est Deus, non per aliquam assumptionem, sed per æternam originem.

Ad tertium dicendum, quod nullo modo potest dici quod Pater sedeat ad dexteram Filii, vel Spiritus Sancti, quia Filius et Spiritus Sanctus trahunt originem a Patre, et non e converso. Sed Spiritus Sanctus proprie potest dici sedere ad dexteram Patris vel Filii, secundum sensum prædictum, licet secundum quamdam appropriationem attribuatur Filio, cui appropriatur æqualitas, sicut dicit Augustinus, quod in Patre est unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu Sancto unitatis, æqualitatisque connexio [1].

[1] Heb. 1, l. 3, c. 1, et lect. 6, pr., et c. 8, lect. 7, col. 1, et 4.
[2] Lib. 4, c. 2.

[1] De Doct. Christ., c. 5.

ARTICULUS III.

Utrum sedere ad dexteram Patris conveniat Christo, secundum quod homo.

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod sedere ad dexteram Patris non conveniat Christo, secundum quod homo. Ut enim Damasc. dicit* [2], *dexteram Patris dicimus gloriam et honorem divinitatis. Sed honor et gloria divinitatis non convenit Christo, secundum quod homo. Ergo videtur quod Christus, secundum quod homo, non sedeat ad dexteram Patris.*

2. *Præterea, sedere ad dexteram regnantis, subjectionem excludere videtur, quia qui sedet ad dexteram regnantis, quodammodo illi conregnat; Christus autem, secundum quod homo, est subjectus Patri; ut dicitur 1 ad Cor. 15 Ergo videtur quod Christus secundum quod homo, non sit ad dexteram Patris.*

3. *Præterea, Rom. 8, super illud: Qui est ad dexteram Dei, exponit Glossa* [3], *id est, æqualis Patri in honore quo Deus Pater est; vel ad dexteram Patris, id est, in potioribus bonis Dei. Et super illud Hebr. 1: Sedet ad dexteram majestatis in excelsis, Glossa, id est, ad æqualitatem Patris, super omnia, et loco, et dignitate. Sed esse æqualem Deo, non con-*

[2] L. 4, c. 2, a med.
[3] Gloss. Amb., in hoc loco, tom. 5.

venit Christo, secundum quod homo; nam secundum hoc ipse dicit Joann. 14: Pater major me est. Ergo videtur quod sedere ad dexteram Patris, non conveniat Christo, secundum quod homo.

Sed contra est, quod August. dicit in sermone de Symbolo[1]*: Ipsam dexteram intelligite potestatem quam accepit ille homo susceptus a Deo, ut veniat judicaturus, qui prius venerat judicandus.*

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est[2]*) nomine dexteræ Patris intelligitur, vel ipsa gloria deitatis ipsius, vel beatitudo æterna ejus, vel potestas judiciaria et regalis. Hæc autem præpositio, ad, quemdam accessum ad dexteram designat, in quo designatur convenientia cum quadam distinctione, ut supra dictum est*[3]*. Quod quidem potest esse tripliciter. Uno modo, ut sit convenientia in natura, et distinctio in persona, et sic Christus, secundum quod Filius Dei, sedet ad dexteram Patris, quia habet eamdem naturam cum Patre. Unde prædicta conveniunt essentialiter Filio, sicut et Patri, et hoc est esse in æqualitate Patris. Alio modo, secundum gratiam unionis, quæ importat e converso distinctionem naturæ, et unitatem personæ. Et secundum hoc Christus, secundum quod homo, est Filius Dei, et per consequens sedens ad dexteram Patris, ita tamen, quod ly secundum quod, non designet conditionem naturæ, sed unitatem suppositi, ut supra expositum est*[4]*. Tertio modo potest prædictus accessus intelligi secundum gratiam habitualem, quæ abundantior est in Christo præ omnibus aliis creaturis, in tantum quod ipsa natura humana in Christo est beatior cæteris creaturis, et super omnes alias creaturas habens regiam et judiciariam potestatem. Sic igitur si ly secundum quod, designet conditionem naturæ, Christus, secundum quod Deus, sedet ad dexteram Patris, id est, in æqualitate Patris; secundum autem quod homo, sedet ad dexteram Patris, id est, in bonis paternis, potioribus præ cæteris creaturis, id est, in majori beatitudine, et habens judiciariam potestatem. Si vero ly secundum quod, designet unitatem suppositi, sic etiam secundum quod homo, sedet ad dexteram Patris secundum æqualitatem honoris; in quantum, scilicet, eodem honore veneramur ipsum Filium Dei, cum natura assumpta, ut supradictum est*[1]*.*

Ad primum ergo dicendum, quod humanitas Christi secundum conditiones suæ naturæ non habet gloriam vel honorem deitatis, quam tamen habet ratione personæ cui unitur. Unde ibidem Damasc. subdit: In qua, scilicet, gloria deitatis, Dei Filius existens ante sæcula, ut Deus et Patri consubstantialis sedet, conglorificata carne ejus; adoratur enim una hypostasis una adoratione cum carne sua, ab omni creatura.

Ad secundum dicendum, quod Christus, secundum quod homo, subjectus est Patri, prout ly secundum quod, designat conditionem naturæ, et secundum hoc non competit ei sedere ad dexteram Patris, secundum rationem æqualitatis, secundum quod est homo. Sic autem competit ei sedere ad dexteram Patris, secundum quod per hoc designatur excellentia beatitudinis, et judiciaria potestas super omnem creaturam.

Ad tertium dicendum, quod esse in æqualitate Patris non pertinet ad ipsam naturam humanam Christi, sed solum ad personam assumentem; sed esse in potioribus bonis Dei, secundum quod importat excessum aliarum creaturarum, convenit etiam ipsi naturæ assumptæ.

[1] Lib. 2 de Symbol., c. 7, non longe a pr., tom. 9.

[2] Art. præc.

[3] Art. præc.

[4] Q. 16, a. 10.

[1] Q. 25, a. 1.

ARTICULUS IV.

Utrum sedere ad dexteram Patris sit proprium Christi[2].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod sedere ad dexteram Patris non sit proprium Christi. Dicit enim Apost., Ephes. 2, quod Deus conresuscitavit nos, et consedere fecit in cœlestibus in Christo Jesu. Sed resuscitari non est proprium Christi. Ergo etiam pari ratione nec sedere ad dexteram Dei in excelsis.*

2. *Præterea, sicut Augustinus dicit, in lib. de Symbolo*[3]*, Christum sedere ad dexteram Patris, hoc est, habitare in ejus beatitudine. Sed hoc multis aliis convenit. Ergo videtur quod sedere ad dexteram Patris non sit proprium Christi.*

3. *Præterea, ipse dicit Apoc. 3: Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno meo, sicut et ego vici, et sedi cum Patre meo in throno*

[2] 3, dist. 22, q. 3, art. 4, q. 3.

[3] Lib. 1 de Symbolo, cap. 4, ante med.

ejus. Sed per hoc sedet Christus ad dexteram Patris, quod sedet in throno ejus; ergo etiam et alii, qui vincunt, sedent ad dexteram Patris.

4. *Præterea, Mat. 20, Dominus dicit: Sedere ad dexteram meam, vel sinistram, non est meum dare vobis, sed quibus paratum est a Patre meo. Hoc autem frustra diceretur, nisi esset aliquibus paratum. Non ergo sedere ad dexteram convenit soli Christo.*

Sed contra est quod dicitur ad Hebr. 1: Ad quem Angelorum dixit aliquando: Sede a dextris meis? id est, in meis bonis potioribus, vel mihi secundum divinitatem æqualis? quasi dicat, ad nullum. Sed Angeli sunt superiores aliis creaturis; ergo multo magis nulli alii convenit sedere ad dexteram Patris quam Christo.

Respondeo dicendum, quod (sicut dictum est) Christus dicitur sedere ad dexteram Patris in quantum secundum divinam naturam est in æqualitate Patris, secundum autem humanam naturam in excellenti possessione divinorum bonorum præ cæteris aliis creaturis. Utrum autem soli Christo convenit. Unde nulli alii, nec Angelo, nec homini convenit sedere ad dexteram Patris, nisi soli Christo.

Ad primum ergo dicendum, quod quia Christus est caput nostrum, illud, quod collatum est Christo, est etiam nobis in ipso datum. Et propter hoc, quia ipse jam resuscitatus est, dicit Apostolus, quod Deus nos quodammodo ei conresuscitavit, qui tamen in nobis ipsis nondum sumus resuscitati, sed resuscitandi, secundum illud Rom. 8: Qui suscitavit Jesum a mortuis, vivificabit et mortalia corpora nostra. Et secundum eumdem modum loquendi subdit Apostolus, quod consedere non fecit in cælestibus, scilicet in hoc ipso quod caput nostrum, quod est Christus, ibi sedet.

Ad secundum dicendum, quod quia dextera est divina beatitudo, sedere in dextera non significat simpliciter esse in beatitudine, sed habere beatitudinem cum quadam dominativa potestate, et quasi propriam et naturalem, quod soli Christo convenit, nulli autem alii creaturæ. Potest tamen dici, quod omnis Sanctus, qui est in beatitudine, est ad dexteram Dei constitutus, unde et dicitur Matth. 25, quod statuet oves a dextris.

Ad tertium dicendum, quod per thronum significatur judiciaria potestas quam Christus habet a Patre, et secundum hoc dicitur sedere in throno Patris. Alii autem Sancti habent eam a Christo, et secundum hoc dicuntur in throno Christi sedere, secundum illud Matth. 19: Sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel.

Ad quartum dicendum, quod (sicut Chrys. dicit super Matth.[1]*) locus ille, id est, consessus dexteræ, invius est omnibus, non solum hominibus, sed etiam Angelis; sicut enim præcipuum Unigeniti ponit Paulus dicens: Ad quem autem Angelorum dixit unquam: Sede a dextris meis? Dominus ergo non quasi existentibus quibusdam, qui sessuri sint, sed condescendens interrogantium supplicationi respondit; hoc enim unum solum quærebant præ aliis, stare apud ipsum. Potest tamen dici, quod petebant filii Zebedæi, excellentiam habere præ aliis in participando judiciariam potestatem ejus. Unde non petebant quod sederent ad dexteram vel sinistram Patris, sed ad dexteram vel sinistram Christi.*

DISPUTATIO LI,

In quatuor sectiones distributa.

DE ASCENSIONE CHRISTI, AC TERMINO EJUS.

Hoc est postremum mysterium totius primi adventus Christi Domini in mundum, de quo brevius quam de morte et resurrectione disseremus, quoniam et facilius est, et paucis verbis ab Evangelistis describitur. Declarabimus ergo veritatem et proprietatem hujus mysterii, circumstantias quoque, atque terminum ac perpetuitatem ejus.

SECTIO I.

Utrum Christus vere ac proprie in cælum ascenderit.

1. Non defuerunt antiqui hæretici, qui veram Christi ascensionem in cælum in corpore et animo negarent. Refert enim Augustinus, lib. de Agone Christ., c. 25, aliquos negasse Christum corpus suum supra cælos levasse. Qui movebantur ex illo Joann. 3: *Nemo ascendit in cælum, nisi qui descendit de cælo, Filius hominis, qui est in cælo.* Unde colligebant, solum eam naturam ascendisse quæ de cælo descenderat; corpus autem non descendit e cælo; ergo neque ascendit. Alii fundabant hunc errorem in eo, quia negabant Christum cum vero corpore surrexisse, ut Appelles et ejus sectatores, sicut Aug. refert,

[1] Hom. 66 in Matth., inter princ. et med., super illa verba Matth.: *Calicem quidem* tom. 2.

lib. de Hæres., n. 23. Alii dixerunt resurrexisse Christum cum carne, eamque secum usque ad solis orbem tulisse, atque in astro solis deposuisse, nuncque ad dexteram Patris sine carne sedere. Qui ita interpretabantur illud Psalm. : *In sole posuit tabernaculum suum.* Ita senserunt Seleuciani et Hermiani, ut August. refert, de Hær., c. 59; et eumdem errorem tribuit Manichæis Naz., or. 51, ubi utrumque errorem videtur attingere iis verbis : *Si quis sanctam carnem nunc depositam esse, nudamque ac corpore vacuam divinitatem esse, non autem cum assumpta parte, et esse, et venturam esse dixerit, præsentiæ illius gloriam non cernat. Ubi enim nunc corpus fuerit, nisi cum ea natura a qua assumptum est? Non enim, scilicet, juxta Manichæorum deliria, soli impositum est, ut per dedecus honoretur, aut per aerem fusum et dissolutum est.* Et propter hanc causam aliquando Augustinus tribuit Manichæis, quod solem hunc visibilem adorarent, eumque Christum esse dicerent, sic intelligentes illud Joann. 8 : *Ego sum lux mundi,* ut videre licet l. 20 contra Faustum, per totum, et tract. 34 in Joann. Theodoret. vero, l. 1 Hæret. fabul., Hermogeni tribuit quod asseruerit corpus Domini in sole esse repositum. Denique Tertul., lib. de Carne Christi, juxta fin., c. 24, tacito nomine auctoris : *Erubescant* (inquit) *qui affirmant carnem in cœlis vacuam sensu, ut vaginam, exempto Christo sedere, aut qui carnem et animam tantumdem, aut tantummodo animam, carnem vero non jam.* Hæc sunt antiquorum hæreticorum deliramenta.

2. Non sunt autem minora, quæ novi hæretici confinxerunt. Negant enim Christum secundum humanitatem vere ac proprie ascendisse in cœlum, non quia opinentur ibi non esse, sed quia sentiunt, vel ab initio incarnationis, vel saltem a sua glorificatione per resurrectionem, tam ibi quam ubique fuisse. Unde, cum res non moveatur ad illum locum in quo jam est, non potuit Christus secundum humanitatem proprie ascendere. Dicunt ergo Christum ascendere in cœlum per metaphoram, nihilque aliud esse quam in gloria et majestate Dei constitui. Quod autem secundum hanc metaphoram dicatur ascendisse in cœlum, probant tum ex illo eodem loco Joann. 3 : *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo ;* non enim descendit nisi metaphorice, veluti occultando gloriam suam sub humanitate assumpta ; ergo tantum etiam metaphorice ascendit, manifestando gloriam et majestatem humanitatis assumptæ. Tum ex eo quod per ascensionem dicitur assecutus, ut sedeat ad dexteram Dei ; atqui hoc per metaphoram dicitur ; ergo et illud. Ita ratiocinantur Brentius et Illyricus in libris de ascensione Christi ; qui decepti sunt ex falso fundamento ubiquitatis, contra quod disputavimus in præcedenti tomo, disput. 32, sect. 4.

3. *In cœlum post resurrectionem vere ac proprie Christus ascendit.—Testimonii Psalm. 67 expositio.* — Dicendum ergo est primo, Christum Dominum post resurrectionem suam vere ac proprie in cœlos ascendisse. Conclusio est articulus fidei, qui habetur in Symbolo Apostolorum, et Nicæno, et Athanas. Quanquam enim in eis solum dicatur ascendisse, et non explicetur hoc esse vere et proprie intelligendum, tamen hic est sensus Symboli, et ita intelligit Catholica Ecclesia, et omnes Patres, quos statim referemus. Et probatur primo testimoniis Scripturæ, quæ in Novo Testamento sunt expressiora : Joann. 20, ait Christus Magdalenæ : *Noli me tangere, nondum enim ascendi ad Patrem meum ;* et tamen jam resurrexerat, eratque in gloria et majestate ; loquitur ergo de ascensione locali, et non per metaphoram. Eodem in sensu subdit : *Ascendo ad Patrem meum, et Patrem vestrum,* id est, post paucos dies ascendam. Lucas autem, Act. 1, diserte narrat modum et initium hujus ascensionis coram oculatis testibus ; in c. autem 24 sui Evangelii expressius ponit progressum ac terminum ejus, dicens : *Ferebatur in cœlum ;* Marc. vero, c. 16, idem confirmat, dicens : *Assumptus est in cœlum, et sedet a dextris Dei.* Præterea, apud Paulum est frequens ejus mentio, ad Ephes. 1, 2 et 4; ad Coloss. 3 ; ad Hebr. 4 et 9. Quæ omnia in proprio sensu esse intelligenda, præter auctoritatem Ecclesiæ et Sanctorum, constat ex generali regula Scripturæ, quod proprie sit intelligenda, ubi circumstantia loci metaphoram non declarat, illamve requirit, ne aliquid absurdum sequatur ; neutrum autem in præsenti occurrit. Quin potius, cum sermo Scripturæ sit historicus, non potest integra servata ejus veritate ad metaphoras traduci. Nam cum Luc. ait : *Videntibus illis elevatus est, et nubes suscepit eum ab oculis eorum,* ut vera sit historia, necessario fatendum est, Apostolos oculis corporeis vidisse Christum ascendentem, donec eum interposita nubes illis occultavit ; item cum ait : *Ferebatur in cœlum,* non est locus tropis et metaphoris. Nam, si licet exponere, *ferebatur,*

id est, apparebat ferri, quamvis non vere moveretur, eodem modo, cum dicitur resurrexisse, comedisse, etc., poterunt omnia per solam apparentiam explicari. Denique hoc amplius patebit ex sequentibus, cum dicemus quis sit locus in quem Christus ascendit. Secundo, potest ex Veteri Testamento probari conclusio, præsertim ex Psalmis. Nam in 67 dicitur : *Cantate Deo, Psalmum dicite nomini ejus, iter facite ei qui ascendit super occasum, Dominus nomen illi;* et infra : *Ascendisti in altum, cepisti captivitatem, accepisti dona in hominibus ;* et inferius : *Psallite Deo, qui ascendit super cælos cælorum ad Orientem.* Quanquam enim dubitari potest an hic Psalmus de Christo sit ad litteram intelligendus, necne, et an prima et ultima verba recte accommodentur ad hoc mysterium, tamen de illis, *Ascendisti in altum,* etc., certum est, ex intentione Spiritus Sancti in aliquo sensu de Christo esse dicta. Nam Paul., ad Ephes. 4, ea de Christi ascensione interpretatur. Quod vero, ubi Psalmista habet : *Accepisti dona in hominibus,* Paulus legit : *Dedit dona hominibus,* non refert, quia non sunt contraria, sed Paulus explicuit aliquid quod Psaltes tacuerat. Uterque enim dicit dona data esse hominibus ; tamen, quia sunt data propter Christum, merito dicit David data esse Christo, non in ipso, sed in hominibus. Paulus vero explicuit hæc dona ita data esse hominibus propter Christum, ut etiam ipse Christus ea donet. Sic fere interpretatur Augustinus. Aliter Hieronymus, super ad Ephes., dicit Psalmistam usum esse verbo *accipiendi*, quia prædicebat rem futuram ; Apostolum vero verbo *dandi*, quia narrabat rem factam. Antequam enim Christus distribueret hæc dona, potest dici, potius accepisse quam dedisse, quia solum acquisierat jus dandi ; postquam vero illa distribuit, proprie dicitur dedisse. Aliter Theodor., in dictum Psal. : *Utraque* (inquit) *acciderunt* (scilicet accipere, et dare), *quandoquidem qui accepit ab accipientibus fidem, largitur gratiam.* Itaque Deus vel Christus dicitur *accipere dona in hominibus,* in quantum accipit ut homines in eum credant, eum ament ac venerentur; tamen hoc quod accipit, ipse donat; quia nemo potest credere in Christum, nisi dono Christi ; ipse ergo et dat et accipit dona, quia et dat gratiam, et quod dat, in gloriam et honorem ejus cedit. Et ita hoc loco prædicta est et ascensio Christi, et charismatum Spiritus Sancti donatio, atque utrumque colligunt ex hoc loco Patres, tum qui epist. ad Ephes., tum qui Psal. 67 exponunt. Et Tertull., l. 5 contra Marcionem, c. 8 ; Prosper, l. 2 de Promission. Dei, c. 31 ; Ruffinus, in expos. Symb., et alii passim. Præterea adduci possunt verba illa Psal. 64 : *Ascendit Deus in jubilatione, et Dominus in voce tubæ ;* et Psal. 8: *Exaltata est magnificentia tua super cælos, Deus ;* et alia, quæ a Prospero supra, et Cyrillo Hieros., cat. 4, et aliis citantur, in sensu mystico potius quam in litterali. Rursus ex Micheæ 2 affert D. Thomas verba illa : *Ascendit pandens iter ante eos,* ubi more prophetico præteritum pro futuro positum est. Et quod ibi ad litteram sit sermo de Christo, constat ex Hieronymo, et eodem modo exposuisse antiquos Hebræos refert Galatin., lib. 8 de Arcanis cath. veritatis, c. 23 ; et patet tum ex illis verbis antecedentibus : *In unum conducam reliquias Israel ;* tum ex aliis subsequentibus : *Transibit rex eorum coram eis.* Dicitur autem Christus ascendere *pandens iter* hominibus, quia ipse primus aperuit viam et januam regni, quæ antea hominibus clausa fuerat. Et ita etiam de hoc mysterio exponuntur a Patribus illa verba Psal. 23 : *Attollite portas, principes, vestras, et elevamini portæ æternales, et introibit Rex gloriæ,* ut late discurrit Greg. Nyssen., orat. de Ascens. Ad idem quoque mysterium accommodant verba Isa., c. 62 : *Quis est iste qui venit de Edon, tinctis vestibus de Bosra.* Quæ interpretans Cyrillus, in Exegesi ad Acacium : *Ad cælum* (inquit) *Unigenitus Dei, una cum carne sibi unita redit, eratque novum hoc in cælis spectaculum. Obstupuit enim Sanctorum Angelorum multitudo, cum Regem gloriæ, exercituumque Dominum in forma humana cerneret. Aiebat enim : Quis est iste qui venit de Edon, id est, ex terra ?* Cui interpretationi quadrat Prophetæ responsio : *Iste formosus in stola sua, gradiens in multitudine fortitudinis suæ.* Eodemque modo exposuit Origenes, conjungens hunc locum cum alio citato ex Psal. 23, tom. 9 in Joann. ; et Ambros., l. de Instit. Virginis, c. 5, et lib. de Iis qui initiantur mysteriis, c. 7 ; et Aug., serm. 5 de Resurr. : *Viderunt* (inquit) *Cælites cuncti speciosum vulneribus Christum spolia e castris tyrannicis reportantem, et admirantes fulgentia divinæ virtutis vexilla, talibus concrepant hymnis, deducuntque lætantes : Quis est iste Rex gloriæ ?* Denique eodem modo exponunt utrumque locum Dionys., 7 c. Cæl. Hier. ; Justin., dialog. cum Tryphone ; Cyrill. Alex., 12 in Joan., c. 57, et super Isaiam, ubi etiam Hieronymus.

4. Tertio, possumus rationem adjungere; quia cœlum est locus quem Deus Sanctis ac beatis hominibus præparavit, et ideo singulariter dicitur *sedes Dei,* quia ibi singulariter se manifestat ac regnat, juxta illud Psal. 102 : *Dominus in cœlo paravit sedem suam.* Et quod sit sermo de cœlo corporeo, quod extreme distat a terra, patet ex illa usitata antithesi Scripturæ, Psal. 113 : *Cœlum cœli Domino, terram autem dedit filiis hominum;* Isaiæ 66 : *Cœlum mihi sedes est : terra autem scabellum pedum meorum.* Idem fere Matth. 5 et 6 ; ergo hic locus maxime debebatur Christo in glorioso corpore suscitato. Tum quia perfectior est in beatitudine quam reliqui Sancti ; tum etiam quia nos ibi sumus futuri, ubi ipse fuerit, juxta illud : *Ubi sum ego, illic et minister meus erit,* et ideo aiebat ipse : *Vado parare vobis locum, et iterum veniam, et accipiam vos ad meipsum, ut ubi ego sum, et vos sitis.* Si autem Christus corpore et animo gloriosus, futurus erat in cœlo, oportuit ut illuc ascenderet. Quia secundum humanam naturam antea non erat ibi, cum non esset ubique, sed in proprio loco in quo circumscribebatur, ut ostendimus in priori tomo. Unde Ruffinus, in Exposit. Symboli : *Ascendit* (inquit) *in cœlum, non ubi Verbum Deus antea non fuerat, sed ubi Verbum caro factum antea non sederat.* Et Leo Papa, serm. 2 de Ascens. : *Ineffabili* (inquit) *modo per ascensionem cœpit esse divinitate præsentior, qui factus est humanitate longinquior.* Et Vigilius, lib. 1 cont. Eutych. : *Per formam servi, qua abstulit nobis in cœlum, absens est nobis ; per formam Dei, qua a nobis non recessit, præsens est nobis.* Ex quibus constat, licet per communicationem idiomatum Deus proprie dicatur ascendisse, motum tamen ascensionis non in divinitate, sed in humanitate tantum fuisse, atque adeo non ascendisse Christum ut Deum, proprie loquendo, sed ut hominem, sicut in art. 2 explicatum est.

5. Secundo dicendum est, Christum Dominum per successivum motum in cœlum ascendisse. Hæc conclusio partim est certa, partim in opinionem cadit. Quod enim in principio, quando a terra attolli cœpit, ex monte Oliveti paulatim et successivo motu ascendit, aperte colligitur ex illis verbis : *Videntibus illis elevatus est.* Non enim poterat videri ascendens, nisi paulatim et visibiliter moveretur. Idem significat Lucas verbis illis : *Recessit ab eis, et ferebatur in cœlum.* Unde colligitur durasse hujusmodi motum Christi ascendentis, donec nubes suscepit seu occultavit eum ab oculis discipulorum, quia ad id usque temporis visus est a discipulis ascendens. Et hactenus nulla est controversia inter Catholicos. De reliqua vero parte motus dissentiunt. Quidam enim dicunt, ab eo spatio in quo nubes Christum occultavit, non ascendisse amplius motu continuo ; sed una mutatione subita ac instantanea transiliisse ad ultimum usque terminum, in quo sessurus erat, absque transitu per medium. Ita opinatur Abulens., Paradox. 5, c. 13 ; et Durand. sub disjunctione affirmat, vel hoc modo fuisse motum, vel cœlum fuisse divisum, ut ascenderet. Qui eo innititur fundamento (ut supra vidimus), quod duo corpora non possint simul esse in eodem loco se penetrando. Quod omnino falsum esse demonstravimus. Quare, si Abulensis sententia in eo fundetur, quasi impossibile sit aliter Christum ascendisse sine divisione cœlorum, eodem modo falsa est et improbabilis. Si vero solum fundetur in congruentia quadam, quia Christus ad ascendendum non indigebat illa motus successione, ideoque in principio ascensionis illa solum propter homines sit usus, ut ab eis cerni posset, post vero, cessante hoc fine, non oportuerit amplius ita moveri, hoc (inquam) sensu sententia hæc est utcunque tolerabilis. Nihilominus tamen multo probabilius est Christum eodem genere motus ascendisse, transeundo per omnia corpora intermedia. Quæ est sententia communior Theologorum, in 3, d. 22 ; divi Thomæ, quæstione 2, art. 2, quæst. 2 ; Richardi, art 5, quæst. 1 ; Alex. Alens., 3 p., quæst. 23, mem. 3. Verum est aliquos ex prædictis auctoribus uti fundamento extreme contrario, scilicet, quod sit impossibile corpus mutare locum in instanti, et transire ab extremo in extremum sine existentia in medio. Quibus videtur favere D. Thomas hic, art. 3, ad 3. Superius tamen agendo de dotibus corporis gloriosi, ostendimus hoc non esse impossibile. Quod ergo non ita factum fuerit, non potest demonstrari, sed solum congruentia aliqua fieri verisimile, tum quia magis decere videtur majestatem Christi, ut paulatim suam ascensionem prosequeretur, sicut eam inchoaverat ; tum etiam quia oportuit eum per omnes cœlos transire, ut tanquam supremus Dominus possessionem omnium acciperet, et quodammodo sua præsentia sanctificaret.

6. *Objectio.* — Dices (hoc etiam interrogant hujus temporis hæretici) : si Christus ita visibiliter ascendit penetrando cœlos, cur Apostoli non sunt permissi id suis oculis videre?

possent esse tanti mysterii testes oculati? Respondetur: quia non potest illuc pertingere naturali virtute oculus humanus, neque oportebat novo miraculo et inusitato id fieri, ut fides majorem locum haberet, ad quam sufficiebat, et prædictio ipsius Christi, et testimonium Angelorum dicentium : *Hic Jesus, qui assumptus est a vobis in cœlum, sic veniet*, Act. 1. Ut enim mysterium supernaturale fieret credibilius, oportuit illud con nspicerei principio, quia naturaliter conspici poterat; non tamen oportuit consummationem ejus, secundum quam humani aspectus vim superabat, in sese conspici ac videri. Sicut non est visa incarnatio nec resurrectio. Loquitur de hac re eleganter Chrysostomus, hom. de Ascens., tom. 2.

7. Tertio dicendum est, Christum ascendisse usque ad cœlum supremum. Hæc conclusio, absolute sumpta, est certa. Primo, ex modo loquendi Scripturæ, ad Hebr. 4 : *Habentes Pontificem qui penetravit cœlos*, id est, qui pertransiit omnes cœlos. Nam illa indefinita pro universali posita est; et ideo c. 7 dicitur : *Christus excelsior cœlis factus*; et clarius ad Eph. 4 : *Ascendit*, inquit Paulus, *super omnes cœlos*. Et ita interpretari videtur verba Psalm. 67 : *Ascendisti in altum*, id est, in fastigium, seu in sublimem locum. Hanc enim vim habet vox græca ὕψος, quæ *fastigium* seu *sublimitatem* significat; et ita etiam vertit Tertul., l. 5 in Marcion., c. 8. Secundo, quia supremum illud cœlum est sedes beatorum, et ipsius Dei thronus, quatenus in eo loco sese singulariter manifestat, ut colligitur ex antithesi Scripturæ supra citata : *Cœlum mihi sedes est, terra autem scabellum pedum meorum*, Actor. 7; ergo in eumdem locum Christus ascendit. Tertio est conjectura, quia non est verisimile Christum quievisse in aliqua sphæra cœlesti earum quæ continuo motu agitantur, sed in aliquo quieto cœlo et immobili; hoc autem est supremum, quod vocamus empyreum.

8. *Christus supra convexam empyrei cœli superficiem ascendit.* — Duobus autem modis intelligi potest, Christum quievisse in cœlo : primo, ut totum ejus corpus manserit intra cœlum, vel penetrative, vel circumdatum superficie cœli, sicut nos sumus modo in aere. Secundo, ut totum Christi corpus sit supra convexam superficiem illius. Durand., in 3, d. 22, q. 8, primo probat utrumque modum esse possibilem, quod tam est per se notum, ut nulla indigeat probatione. Deinde eligit priorem ut magis congruentem; affert tamen rationem valde infirmam, scilicet, quia si totum Christi corpus esset supra convexum cœli, neque seipsum, neque alia videre posset. Hæc enim illatio nullius est momenti. Supra enim declaravimus quomodo beati possint uti aspectu, etiam extra convexum cœli. Potest vero hæc opinio tribui D. Thomæ, in 3, d. 22, q. 3, a. 3, q. 1, ad 1, ubi aperte docet, non dici Christum ascendisse super cœlos, quia extra cœlum empyreum sit; sed quia in altissimam partem illius cœli ascenderit. Hoc etiam secutus est Sylvest., in Rosa aurea; agens de ascensione. Nihilominus verisimilior est sententiam quam hic tenet Cajet.; et Ferrar., 4 cont. Gent., c. 87; Paludan., in 3, d. 22, q. 5, et reliqui discipuli D. Thomæ. Et est hæc opinio magis consentanea divo Thomæ hic, ut vidimus in commentario; et idem sentit 4 cont. Gent., c. 87 et 88, et Quodl. 6, a. 3. Unde vel retractavit sententiam quam in tertio docuerat, vel exponendus est ibi tantum negasse Christum esse extra cœlum, ita ut nullo modo cœlum tangat. Unde quod ait, *in altissimam partem cœli empyrei ascendisse*, intelligi potest, quod suis pedibus tangit et calcat supremam partem cœli. Est præterea hæc sententia consentanea modo loquendi Scripturæ, nam *penetrare cœlos, et ascendere super omnes cœlos*, hoc proprie significat. Unde Chrys., hom. 11 ad Ephes. : *Ascendit* (inquit) *super omnes cœlos, ultra quos nihil est aliud; hoc, videlicet, est potentiæ et dominationis ipsius.* Idem Theoph. ibi, et Œcumen. Quare pie exponenda sunt verba quæ super hunc locum Hieronymus scripsit : *Numquid corporaliter omnes cœlos, et universas sublimitates, et eorum circulos quos philosophi sphæras vocant, transiens, atque transcendens stetit in summo cœli fornice, et (ut ipso verbo utar) abside? An certe omnia corporaliter contemnens atque despiciens, et æterna contemplans, super cœlos, id est, super invisibilia stetisse credendus est? quod ego melius puto.* Hoc enim ita intelligendum est, ut non excludatur prior sensus, qui proprius est et litteralis, sed utrumque verum esse credatur. Quo modo dixit ibi Anselm. : *Ascendit non solum super omnes cœlos materiales, sed et super omnes cœlestium virtutum ordines, superans loco et dignitate omnem creaturam.* Et hæc est unica ratio et congruentia hujus sententiæ, quam in commentario latius explicui. Hanc vero disputationem, Augustini verbis concludamus, qui in lib. de Fide et

Symb., cap. 6, sic inquit : *Credimus in cœlum ascendisse ; sed ubi, et quomodo sit in cœlo corpus Dominicum, curiosissimum et supervacaneum est quærere, tantummodo in cœlo esse credendum est. Non enim est fragilitatis nostræ cœlorum secreta discutere, sed est nostræ fidei de Dominici corporis dignitate sublimia et honesta sapere.*

9. *Testimonii Joann. 7 expositio.*—Ex fundamentis hæreticorum solum illud testimonium Joann. 3 : *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo*, indiget aliqua expositione (cætera enim nullam habent difficultatem). Ad illud ergo testimonium imprimis dicitur, ibi non esse sermonem de corporali Christi ascensione, quia ibi verbum *ascendit*, non est præsentis temporis, sed præteriti ; Christus autem nondum tunc ascenderat corporaliter. Unde necesse est intelligi, aut de spirituali ascensione per gloriam animæ, aut (quod frequentius est apud Patres) de præsentia divinitatis, per quam omnia replebat, et omnia intuebatur. Quare (si attente legatur) non dicit Christus se tunc ascendisse in cœlum, sed existere in cœlo. Unde ex hoc loco colligunt Patres immensitatem et divinitatem Christi, tam exponentes hunc locum, quam locum ad Ephes. 4; et præterea Hilarius, 10 de Trinit. ; et Nazianz., Orat. 51. At vero, quanquam hæc responsio satisfaciat huic testimonio, tamen, quia Paulus, ad Ephes. 4, agens de corporali ascensione Christi eodem modo dicit : *Qui ascendit, ipse est qui descendit*, ideo dicendum est secundo cum Theod., ad Ephes. 4, non alium descendisse, et alium ascendisse; sed aliter descendisse, et aliter ascendisse. Cum descendisset enim incorporeus, ascendit corporeus. Quod declarat Augustinus, dicto libro de Agone Christiano, capite 25, quia ascendere est personæ, non naturæ, nisi in quantum est in persona. Eadem persona Christi descendit et ascendit; descendit autem cum non haberet corpus; ascendit autem corpore induta. Quapropter non est necesse ascensum et descensum æque proprie intelligi, sed juxta capacitatem et statum personæ cui attribuuntur. Addo vero, Paulum non loqui tantum de descensu per incarnationem ; sed de descensu ad inferos, qui etiam fuit verus ac proprius per localem motum, quamvis, quia descendit in sola anima, descensus ille fuit per motum accommodatum spiritui. Ascensus vero, cum fuerit in corpore, factus etiam est per motum corpori accommodatum.

10. *Dubium.* — *Responsio.* — Hic vero inquiri solet quomodo corpus terrenum et grave potuerit ad cœlestia ascendere, et utrum motus ille fuerit violentus, an naturalis. Sed hæc explicata a nobis sunt, cum de dotibus corporis gloriosi ageremus, ubi ostendimus corpori in tali statu gloriæ constituto connaturalem esse hujusmodi motum, ideoque respectu ipsius naturæ corporis non posse hujusmodi motum dici violentum, sed supernaturalem

SECTIO II.

Quibus circumstantiis facta sit Christi ascensio.

1. De mysterio ascensionis (quod attinet ad naturam, et essentiam ejus explicandam) nihil aliud dicendum occurrit, præter id quod superiori sectione tractatum est. Rursus omnes causæ ejus etiam sunt in superioribus expositæ. Nam de finali diximus in commentario art. 1, explicando rationes ob quas fuit conveniens Christum ascendere; de efficienti in art. 3, et cum de dote agilitatis ageremus. Et de ea re frequenter disserunt Patres agentes de ascensione Christi, constituentes differentiam inter raptum Henoch et Eliæ, quod ii aliena virtute in cœlum aereum rapti sint; Christus vero usque in æthereum propria virtute ascenderit. Specialiter videri possunt Gregorius, hom. 29 in Evang.; Chrys., dicta hom. de Ascens.; et Cyrill. Hierosolymit., dicta cat. 14. Alia vero causarum genera non habent in præsenti locum. Nam præter ipsum Christi corpus, quod erat subjectum, et motum qui ipsum afficiebat, non potest hic aliud genus causæ materialis aut formalis excogitari. Præterea de effectibus ascensionis nihil dicendum occurrit, quia, quæ diximus de resurrectione, ad ascensionem accommodari possunt. Est enim fere eadem ratio, et nulla specialis difficultas in his occurrit. Reliquum ergo est ut de circumstantiis ascensionis pauca dicamus, et explicemus ea quæ ab Evangelistis breviter perstringuntur. Sunt autem quatuor quæ ab eis insinuantur, scilicet, ubi, quando, quomodo, et quo comitatu ascenderit.

2. *Ascensionis locus.*—Primo igitur de loco ex quo Christus ascendit, Lucas, in Evang., cap. 24, habet hæc verba : *Eduxit autem eos foras in Bethaniam, et elevatis manibus suis, benedixit eis, et factum est, dum benediceret illis, recessit ab eis, et ferebatur in cœlum.* In Actis vero, c. 1, magis explicat quis fuerit ille locus quo Christus discipulos eduxit, ut in le

ascenderet, dicens fuisse montem Oliveti, distantem ab Jerosolymis *itinere Sabbathi*, id est, quod, juxta traditiones Hebræorum, in die Sabbathi agere licebat; illud autem erat spatium bis mille pedum (ut Hieron. refert, epist. 151 ad Algasiam, q. 10 et 30), seu mille passuum, ut ait Beda, q. 1 in Acta, et in comment. Actor. 1. Lib. autem 6 super Luc., cap. ult., dicit Bethaniam positam fuisse in latere montis Oliveti, et distasse Jerosolyma quasi stadiis quindecim, ut dicitur Joann. 11, quæ faciunt fere bis mille passus. Unde fit, quod Lucas ait : *Eduxit eos in Bethaniam*, posse intelligi, non quod duxerit eos usque ad ipsum oppidum, sed versus illud, et per viam fortasse quæ ad illud tendebat, usque ad illum locum montis Oliveti, ex quo ascensurus erat in cœlum, quique videtur fuisse in medio itinere inter Jerusalem et Bethaniam, et fortasse ille locus constitutus erat intra fines Bethaniæ. Vel certe (quod probabilius est, et magis consentaneum textui) duxit eos usque ad ipsam Bethaniam, fortasse ut familiarem amorem erga Magdalenam ejusque fratres ostenderet; inde vero recessit in montem unde ascensurus erat. Cur autem eum locum elegerit, facile est rationes mysticas excogitare, et in Beda supra legi possunt. Litteralis enim sufficiens est voluntas facientis, et quia fortasse pro temporis ac personarum opportunitate ille locus erat commodissimus. De quo, et de templo ibi ædificato, et de signis seu vestigiis Christi quæ in eo sunt mirabiliter conservata, legi potest Beda, de Locis sanctis, c. 7. Est autem verisimile, ex eo loco, ex quo Christus cœpit ascendere, via recta in cœlum conscendisse, quandiu ab Apostolis visus fuit; an vero postea eodem modo recta via incesserit usque ad cœlum empyreum, atque adeo an quieverit in loco cœlesti, qui e regione responderet terrestri loco unde discessit, incertum est, et nimis curiosum esset illud inquirere, ut supra ex Augustino referebamus.

3. Secundo, de circumstantia temporis unum est certum, scilicet, quadragesimo die post resurrectionem suam Christum ascendisse, ut constat ex illis verbis Actorum 1 : *Per dies quadraginta apparens eis*. Cur autem tot diebus Christus distulerit ascensionem suam, dictum est in superioribus, nimirum ut illis diebus resurrectionis suæ veritatem ostenderet, et de regno Dei discipulos instrueret, Ecclesiamque suam perfecte fundaret, ut fecisse legimus apud Evangelistas, præsertim Joann., et Luc., Actor. 1. Et recte explicant Leo Papa, sermon. 1 de Ascens.; et Cyprian., serm. item de Ascens. Quoniam vero ad eos fines non erat necessarius præcise numerus 40 dierum (poterat enim Christus et pluribus et paucioribus ea omnia perficere), ideo Sancti Patres in hoc dierum numero mysticas rationes excogitant, quas breviter attingit Beda, in Comment. Actor. 1; Alexand. Alens., 3 p., quæst. 23, m. 5. Addendum vero est hos dies ita esse numerandos, ut et dies ipse resurrectionis et dies ascensionis illis comprehendantur. Nam constat ex Evangelio, tam in die resurrectionis quam ascensionis Christum discipulis apparuisse. Ergo si tantum per 40 dies eis apparuit, necesse est ut quadragesima die a resurrectione facta fuerit ascensio, utrumque extremum concludendo. Unde fit ulterius, hunc diem ascensionis fuisse feriam quintam hebdomadæ. Ostensum enim supra est, Christum resurrexisse die Dominica; computando autem 40 dies a die Dominico, necessario sequitur ut quadragesimus sit dies Jovis. Et hæc omnia confirmat Ecclesiastica traditio, et festivitas quæ in memoriam hujus mysterii eo die semper fuit in Ecclesia solemniter celebrata, ut constat ex Clemente Papa, l. 5 Constit., c. 18, alias 20, ubi refert Apostolorum constitutionem : *Numeratis quadraginta diebus a primo Dominico die, celebrate diem festum assumptionis Domini, quo die absoluta omni dispensatione ascendit ad Deum Patrem suum.*

4. *Tempus seu dies ascensionis Christi.*— *Ascensionis Christi hora.*—De hora vero illius diei in qua Christus ascendit, vix aliquid invenio ab scriptoribus dictum, neque ex Scriptura aliud colligi potest, quam quod postquam illa die Christus cum discipulis comedit, eduxit eos in Bethaniam, et inde assumptus est. Quod patet ex verbis illis Actor. 1 : *Convescens præcepit eis*, etc. ; et infra : *Cum hæc dixisset, elevatus est.* Quanquam enim nonnulli cum Erasmo, Cajetano, et aliis, existiment hoc loco non esse legendum, *convescens*, sed *conversans*, eo quod verbum græcum συναυλίζω, non significat comedere, sed conversari, nihilominus latina lectio sine dubitatione retinenda est, cum in omnibus vulgatis codicibus sine ulla varietate habeatur, et ita legant omnes Latini interpretes, Beda, Glossa, et posteriores omnes ; ac Hieronym., Epistol. 150 ad Hedibiam, quæstion. 7; et participium græcum respondens huic latino, συναυλιζόμενος, licet proprie significet *congrega-*

tus, tamen interpres vel aliter legit, vel tacite mentem Lucæ attigit. Nam hoc etiam posteriori modo interpretati sunt Chrysost. et alii Græci. Et potest confirmari ex Evangelio Marci, cap. ult., ubi dicitur, *novissime recumbentibus undecim discipulis apparuisse illis Jesum*, et locutum cum eis, finitoque colloquio assumptum esse in cœlum. Facta est ergo ascensio post sumptum cibum cum discipulis. Unde fit verisimile, pomeridiano tempore Christum ascendisse in cœlum, tum quia credendum est non recubuisse multo tempore ante meridiem, tum etiam quia (ut supra vidimus) post prandium, quod in cœnaculo factum fuit, eduxit eos usque ad montem Oliveti, in quo itinere, et in congregandis aliis discipulis, tempus aliquod insumendum erat. Est autem in multis locis consuetudo, hora diei duodecima usque ad primam post meridiem, publicæ solemnique orationi vacare in memoriam Dominicæ ascensionis. Quæ consuetudo indicare videtur, fideles sentire ea hora Christum ascendisse. Sed quam hoc certum sit, aliis judicandum relinquo. Non est tamen hoc loco prætermittendum (quod Beda refert, de Locis sanctis, cap. 7), festivitatem hujus diei fuisse divinis ac cœlestibus prodigiis, in eodem loco ex quo Dominus ascendit, decoratam : *Nam in die* (inquit) *ascensionis Dominicæ, per annos singulos, missa peracta, validi flaminis procella desursum venire consuevit, et omnes, qui in Ecclesia fuerint, in terram prosternere. Tota ibi ea nocte lucernæ ardent, ut non illustrari tantum, sed et ardere mons, et supposita loca videantur.*

5. *Ascensionis Christi modus.— Signum benedictionis apud antiquos quale.* — Circa tertium, de modo quo Christus ascendit, non agimus de modo proprio ipsius motus ascensionis (de hoc enim jam diximus, quia magis pertinet ad substantiam quam ad circumstantias mysterii); est ergo sermo de modo quo discipulis valedixit, et eorum sese oculis subduxit, eosque ad sua redire jussit. Quæ omnia breviter Lucas narrat, c. 24 Evangelii, et Actor. 1 ; et imprimis dicit, antequam discederet, elevatis manibus, benedixisse eis, nimirum beatissimæ Virgini et Apostolis omnibus, quorum expressam mentionem facit, et aliis discipulis, quos significat fuisse fere centum viginti. Totidem enim dicit fuisse congregatos in cœnaculo, quando Petrus ad eos sermonem habuit. Unde omnes illi videntur una cum Apostolis ibi perseverasse, usque ad Spiritus Sancti adventum ; omnes ergo illi ad minimum adfuisse creduntur, quando Christus ab eis recessit, eisque inter alia dixit : *Vos autem sedete in civitate, donec induamini virtute ex alto*. Probabile etiam est tunc fuisse factam illam apparitionem, in qua Paulus ait, 1 Cor. 15, *visum esse Christum a quingentis fratribus*, de qua re supra tractatum est. Quod autem Christus ante discessum benedictionem suam impartitus sit, satis perspicuam ac per se notam rationem habet. Illa enim benedictio nihil aliud fuit quam multorum bonorum deprecatio, verbis facta, ipsis audientibus : primo, in amoris ac benevolentiæ signum ; secundo, ut reipsa ea bona discipulis conferret. Non enim poterat ejus benedictio non esse efficax, cujus dicere, facere est. Tertio, ut se summum Ecclesiæ Pontificem, pastorem ac superiorem ostenderet. Nam, ut ait Paulus, ad Heb. 7, *qui minor est, a majori benedicitur*. Illa vero manuum elevatio antiquum fuit signum quo Patriarchæ et Pontifices uti solebant, quando bona aliis imprecabantur, ut legimus Levit. 9, et Genes. 48, fortasse ad indicandum non tam terrestria quam cœlestia bona illis imprecari, vel Deum esse a quo fructus benedictionis sperandus sit, et ad eum esse cor elevandum, ut benedictio sit efficax. Potest autem pie et probabiliter credi, Christum non utcunque manus elevasse, sed in crucis signum, vel cancellatis manibus, sicut Jacob nepotibus benedixit, Genes. 48, benedictionem in Christo futuram per signum crucis præsignificans (ut Tertull. notavit, lib. de Baptismo, c. 8); vel in crucis formam manus ad cœlum tollendo, sicut de Moyse legimus, Exod. 17. Quam etiam fuisse figuram crucis et efficaciæ ejus notant Greg. Nazianz., orat. 6, et alii, quos in priori tomo retulimus. Vel certe in aere crucem describendo, sicut nunc est in usu Ecclesiæ, quem ex Apostolica traditione manasse testatur Basil., l. de Spiritu Sancto, cap. 37.

6. *Vera in ascensione Christi nubes apparuit.* —Secundo ait Lucas, facta benedictione, Christum fuisse elevatum in cœlum, videntibus omnibus : *Et nubes* (inquit) *suscepit eum ab oculis eorum*, quod mysterium ait Cyrill. Alex., epist. ad Anastasium Alexand. et alios Patres monasticam vitam agentes, prædictum esse a Daniele, quando vidit quasi Filium hominis venientem in nubibus cœli usque ad antiquum dierum, eique datum esse honorem et regnum. Habetur hæc epist. in tomo 2 Concilii Ephes., appendice 1, cap. 6. De hac vero nube quid fuerit, quodve ministe-

rium tribuerit Christo, varie sentiunt scriptores. Abulensis, Parad. 5, c. 8 et sequentibus, sentit hanc fuisse veram nubem, vel ibi denuo genitam, vel aliunde adductam, et Christi pedibus suppositam, non ut corpus illius sustineret, vel sursum duceret (nam potius ipse vel virtute sua, vel Angelorum ministerio eam attollebat secum), sed propter ornatum quemdam, ut ad modum throni et sedis illi famularetur. Hanc sententiam refert late hoc loco Medina, et postea subdit has esse nugas et fabulas, nullamque rationem vel probationem adducens, affirmat illam nubem nihil aliud fuisse quam splendorem quemdam quem corpus Jesu, cum esset jam cœlo propinquius, genuit, cujus similitudinem perspicimus in cœlo, in ea quæ vocatur *via Lactea*, quod sumpsit ex Cajet., Actor. 1. Mihi tamen imprimis videtur non esse cur negemus, illam fuisse veram nubem. Nam Scriptura non dicit fuisse *quasi nubem*, aut in nubis similitudinem, sed simpliciter *nubem* appellat. Ergo, cum sine ullo incommodo possit proprie ac vere intelligi, ita est Scriptura exponenda. Sic aperte exponit Chrysost., hom. 2 in Acta, ubi dicit, *hanc nubem fuisse cœli symbolum, declarans, quod in ipso signo divinæ potentiæ ascenderet, juxta illud Psal.* 103 : *Qui ponis nubem ascensum tuum.* Beda etiam, super Acta, similiter exponit. Deinde, non constat hanc nubem descendisse usque ad terram (sicut Abulensis dicit), et suppositam pedibus Christi una cum eo ascendisse per modum sedis gestatoriæ ; hoc enim in Scriptura fundamentum non habet. Nam, ut recte Cajet. notat, Scriptura non dicit simpliciter nubem suscepisse Christum, sed suscepisse eum ab oculis intuentium. Unde verisimilius est, quamdiu Christus ascendens videri voluit, nullam nubem interjectam fuisse inter ipsum et terram, quia tunc potius impediret aspectum intuentium ; postquam vero longius a terra distare cœpit, nubis interjectu sese intuentium subtraxit oculis. Quæ profecto neque cum illo ulterius ascendit, neque aliud ministerium exhibuit, quam ut Christi corpus ab aspectu discipulorum amoverit, et claritate sua ac splendore majestatem ascendentis indicaret.

7. Tertio, addit Lucas, cum adhuc discipuli perseverarent, intendentes oculos in cœlum, admonitos ab Angelis, ne ulterius præstolarentur oculis corporeis Christum videre descendentem de cœlo, quo ascenderat, usque ad judicii diem, quando rediturus esset idem ipse qui ascendit. Quæ Angelorum apparitio facta est primo, ut quod discipuli oculis corporeis videre non poterant, scilicet, Christum in cœlum pervenientem, verbis suis docerent ac confirmarent. Secundo, ut Apostolos consolarentur, eosque instruerent, ut fide potius quam visu corporeo Christum intuerentur ac expectarent. Tertio, ut significarent Christum ad immutabilem quemdam statum et æternitatis consortium ascendisse. Hoc enim est quod aiunt : *Sic veniet, quemadmodum vidistis eum*, id est, in eadem gloria et majestate, et cum eadem anima et corpore, quæ nulla temporis duratione alterari poterunt aut mutari. Quæ verba ita ponderavit Ignatius, epist. 10 ad Smyrnenses ; Chrysost. et Beda, in Act.; et Tertul., lib. de Carne Christi, c. 24, et lib. de Resur. carnis, c. 31.

8. *Christi in cœlum ascendentis triumphus. — Aliqui Sanctorum in corporibus gloriosis cum Christo in cœlum ascendunt.* — Quarta et ultima circumstantia, proposita ad explicandum, fuit, quo apparatu seu comitatu Christus ascenderit. De qua re neque Evangelistæ, neque Lucas, in Act., quicquam scribunt ; tamen ex Paulo, ad Ephes. 4, colligitur imprimis ascendisse cum Christo omnes justos et Sanctos, quos e sinu Abrahæ eduxerat. Hic enim est sensus illorum verborum : *Ascendens in altum captivam duxit captivitatem*, ut Sancti omnes (quos supra citavimus) exponunt. Unde fit, si qui fortasse justi mortui fuerunt, et perfecte purgati illis quadraginta diebus quibus Christus post resurrectionem suam in terris moratus est, etiam illos simul cum Christo ascendisse ; et ratio est, quia, sicut Christus fuit primus resurgentium ad vitam gloriosam et immortalem, ita decuit ut esset primus ascendentium ad locum cœlestem ; et ideo nullus ante illum ascendit ; ergo oportuit ut cum illo ascenderent. Tum quia ille est proprius locus beatorum, et nulla jam intererat ratio cur ingressus in illum locum amplius differretur ; tum etiam propter ipsius Christi honorem et gloriam, et ut in signum triumphi spolia secum asportaret. An vero aliqui homines cum illo ascenderint corpore et anima, aliqui affirmare non audent, quia Evangelistæ non referunt, et quia alias sicut discipuli oculis corporeis viderunt Christum ascendentem, ita etiam vidissent alia corpora Sanctorum una cum Christo ascendentium. Sed hæc ratio nullius est momenti, tum quia non est necesse ut omnia Evangelistæ scribant ; tum etiam quia, scri-

bendo multa corpora Sanctorum cum Christo surrexisse, hoc etiam in virtute scripserunt. Unde hoc pendet ex alia quæstione supra tractata, an ii Sancti resurrexerint ad vitam immortalem. Nam si verum est (quod ibi affirmavimus) hos scilicet Sanctos resurrexisse in corporibus gloriosis, necessario consequitur ut corpore et animo cum Christo ascenderint. Neque oportuit ut discipuli eos viderent ascendentes, quia nec corpus gloriosum necessario videtur, neque illa manifestatio sensibilis ordinabatur ad confirmandam fidem de aliorum ascensione, sed solius Christi. Et hæc de hominibus. De angelico autem ministerio et comitatu, quamvis in Scriptura nihil dictum sit, tamen non est dubium quin omnes Angelorum ordines descenderint, ut Christum ascendentem comitarentur, eique gloriam et honorem exhiberent, quod omnes Sancti Patres scribentes de hoc mysterio luculenter expromunt, accommodantes illa verba Psalm. : *Attollite portas, principes, vestras*, etc. ; et illa : *Ascendit Deus in jubilatione, et Dominus in voce tubæ*, et alia similia. Et illi duo Angeli, qui post Christi ascensionem annuntiarunt Apostolis esse jam eum in cœlum assumptum, sufficiens signum exhibuerunt, Christo ascendenti affuisse Angelos ministrantes ei ; et ex illis verbis, quæ dixerunt : *Sic veniet*, etc., colligi etiam potest quod, sicut descendet in gloria et majestate, Angelorum præeuntium stipante caterva, ita etiam ascendit.

SECTIO III.

Utrum Christus per ascensionem suam consecutus sit ut sedeat ad dexteram Patris.

1. De termino proprio et quasi intrinseco ascensionis Christi dictum est in superioribus, explicando ipsum mysterium. Est enim ascensio localis motus qui ad locum aliquem terminatur, quem nunc vocamus terminum intrinsecum talis motus, sive sit sermo de ipso Ubi intrinseco, sive de corpore circumdante locatum, de quibus satis dictum est. Superest ergo ut dicamus de alio termino quasi metaphorico et extrinseco, qui nomine *sessionis ad dexteram Patris* in Scriptura significatur. De quo videndum est primum quid sit, deinde quomodo Christus ascendendo hanc sessionem adeptus sit.

2. *Christus post ascensionem suam sedet ad dexteram Patris.* — Principio supponendum est, articulum fidei esse, Christum post ascensionem suam sedere ad dexteram Patris. Ita enim traditur in Symbolis Apostolico et Nicæno, et Athanasii, et in Novo Testamento, Marc. ult. : *Assumptus est in cœlum, et sedet a dextris Dei* ; et ad Hebr. 1 : *Sedet ad dexteram majestatis in excelsis* ; et c. 8 : *Talem habemus Pontificem, qui consedit in dextera sedis magnitudinis in excelsis* ; et cap. 10 : *Hic autem unam pro peccatis offerens hostiam, in sempiternum sedet in dextera Dei, de cætero expectans, donec ponantur inimici ejus scabellum pedum ejus* ; et c. 12 : *Sustinuit crucem, confusione contempta, atque in dextera Dei sedens* ; et 1 Petr. 3 : *Per resurrectionem Jesu Christi, qui est in dextera Dei.* Et similia habentur ad Roman. 8, ad Ephes. 1, et ad Colos. 2 ; quibus in locis dicitur Christus esse, vel constitutus esse ad dexteram Dei ; et alia similia loca postea afferemus.

3. *Christus, etiam quantum homo, sedet ad dexteram Dei.* — Secundo, statuendum est quod, licet *sedere ad dexteram Dei*, possit sub aliqua ratione convenire Verbo divino in sola divinitate subsistenti, ut postea explicabimus cum sanctis Patribus, et consequenter idem dici possit per communicationem idiomatum de homine Christo, et hac ratione possit Christus dici post ascensionem *sedere ad dexteram Dei*, quia existit, ac permansit verus ac naturalis Dei Filius, sicut dici potest post ascensionem suam omnia conservare, regere et gubernare, licet hæc, inquam, vera sint, tamen revera non sufficiunt ad omnia Scripturæ loca explicanda, sed oportet etiam ut de Christo homine, ut sic, verum sit, post ascensionem sedere ad dexteram Dei, ita ut hæc sessio conveniat illi in humanitate, et non tantum in divinitate ; sicut resurgere et ascendere competunt illi in humanitate ; atque adeo, ut non solum verum sit Christum hominem, sed etiam in quantum hominem, specificative saltem, *sedere ad dexteram Dei.* Hoc aperte colligitur ex adductis testimoniis Scripturæ. Primo, quia cum duo illa conjunguntur, *ascendit et sedit*, satis significatur secundum eam naturam sedere, secundum quam ascendit. Deinde, quia Paul., ad Ephes. 1, sic inquit : *Secundum operationem potentiæ virtutis ejus, quam operatus est in Christo, suscitans illum a mortuis, et constituens ad dexteram suam in cœlestibus.* Igitur sedere Christum ad dexteram Dei, fuit opus omnipotentiæ divinæ in tempore factum ; ergo necesse est ut factum sit in humanitate. Hoc etiam confirmatur ex loco illo Psal. 109 : *Dixit Do-*

minus Domino meo, sede a dextris meis. Nam ibi esse sermonem de Christo, ipsemet exposuit Matth. 22, et Matth. 12, et Luc. 20, et Paul., ad Hebr. 1 et 10. Quod autem sit sermo de Christo ut homine, testantur Ambr., l. 2 de Fide, cap. 4; et Aug., l. contra Serm. Arian., cap. 12. Et Athanas., lib. de Salutari Christi adventu; Hieron. et Theod., in illum Psal.; late atque eleganter Chrysost., serm. de Ascens.; Ruffin., in Exposit. Symb., qui ad hoc ponderat verba Christi : *Si filius ejus est, quomodo vocat eum Dominum?* Est enim Christus filius David secundum humanitatem. Constat item ex Paulo dicente : *In sempiternum sedet in dextera Dei, de cætero expectans*, etc. Expectat enim secundum humanitatem; secundum eamdem ergo sedet ad dexteram Dei, sicut etiam secundum illam est Summus Pontifex, qui penetravit cœlos; atque ita exposuit Tertul., cont. Prax., c. 3; Theodor., in Epist. ad Hebr. Et ex sequenti propositione constabit hanc esse communem Patrum sententiam.

4. *Dextera Dei quid sit.* — Tertio, explicandum est quid nomine *dexteræ Dei* intelligatur. Non enim defuerunt hæretici qui, Deum corporeum esse existimantes, dicerent *dexteram* hoc loco significare corporis Dei partem, ad quam Christus corporaliter sedit. Sed quoniam hæc hæresis supponit aliam rationi etiam naturali repugnantem, manifestissimum fuit semper apud Catholicos *dexteram Dei* metaphorice dici. Et illi quidem qui Christo, ut Deo, hanc sessionem tribuunt, per eam metaphoram significari dicunt, divinam omnipotentiam, seu majestatem. Ita Athanas., orat. 2 contra Arian., circa finem, inquiens : *Quid significat sedere ad dexteram Patris, nisi germanitatem Filii, ac deitatem Patris, eamdem quoque esse deitatem Filii.* Idem lib. de communi essentia Patris, Filii, et Spiritus Sancti. Et Damascenus, lib. 4 de Fide, c. 2; et Ambros., lib. 2 de Fide, c. 4, et ad Ephes. 1. Uterque Cyril., et Chrysost., et alii Patres infra citandi. Alii dicunt significare propriam ac peculiarem dignitatem, quæ ratione hypostaticæ unionis Christo ut homini convenit, ratione cujus etiam humanitas coadoratur eadem adoratione qua Deus colitur, ut exponit etiam Damascenus, citato loco, et indicat Leo Papa, ser. 1 de Ascens., dicens, naturam humanam ascendisse in Christo supra omnem altitudinem : *Neque ullis* (inquit) *sublimitatibus modum suæ provectionis habitura, nisi æterni Patris recepta consessu, illius gloriæ sociaretur in throno, cujus naturæ copulabatur in Filio.* Atque similia repetit serm. 2; et eumdem sensum significat Cyril. Alexand., ep. 1 ad Presb. et monachos solitar. vitam colentes; et apertissime Chrysost., hom. 3 in Ep. ad Ephes., ubi, tractans illa verba : *Et sedere eum fecit ad dexteram suam : Hoc* (inquit) *de eo qui ex mortuis excitatus; de Verbo siquidem nequaquam.* Et infra : *Reliquis velut servis Dominus prælatus est, hominis serva facta est universa creata potestas propter inhabitationem Dei Verbi.* Et Theodoret., eodem modo exponens, inquit : *Clarum est hæc omnia posuisse tanquam de homine, ea enim de causa etiam admiratione ductus est. Quod enim qui Deus est, una cum Deo sedeat, et qui est Filius, una cum Patre regnet, non est admirabile; quod autem sumpta ex nobis natura ejusdem honoris cum eo qui sumpsit, sit particeps, hoc omne miraculum superat.* Et eamdem expositionem habent Theophyl., Œcumen., et plura in sequentibus referemus. Atque hæc procedunt de Christo ut homine, quam expositionem supra etiam probavimus. Juxta quam etiam per *dexteram Dei* intelligere possumus statum gloriæ seu beatitudinem æternam, quæ Sanctis datur, sicut exposuit Aug., l. de Agone Christ., c. 26, et l. de Essentia divinitat.; et Isid., l. 1 de Divinis Offic., c. de Ascens. Domini; vel singularem excellentiam ejusdem beatitudinis, et judiciariam potestatem Christo homini collatam, ut idem August., exponit, lib. de Fide et Symbol., cap. 7.

5. Quarto, explicandum est quid sit *sedere.* Et quoniam hoc proprie et ad litteram convenire posset Christi corpori, ideo existimare quis posset Christum post ascensionem mansisse in cœlis sedentem in propria sessione corporali. Cum enim hoc verbum possit proprie intelligi, nihil esse videtur cur per metaphoram explicetur; præsertim cum hoc modo optime exponatur quomodo Christus post ascensionem consecutus sit ut sedeat ad dexteram Dei. Quia revera consecutus est corporalem sessionem in loco cœlesti, et ibi fruitur potissimis bonis Dei. Et confirmari potest. Nam, Actor. 7, Stephanus dixit : *Ecce video cœlos apertos, et Jesum stantem a dextris virtutis Dei.* Quo loco multi Patres intelligunt verbum illud *stantem* proprie, ut significat recto corpore stare. Ita Chrysost., homil. 18 in Acta, et alii Græci in eumdem locum; et Beda, Greg., hom. 29 in Evang., et l. 1 Reg., c. 1; Aug., lib. Quæst. Novi et

Veteris Testament., quæst. 98. Ergo pari ratione, cum dicitur Christus *sedere in cœlo*, intelligendum erit proprie de sessione corporali. Neque enim contraria sunt. Potuit namque, qui semper sedet, tunc surgere et stare, ut Stephanus, sic eum videns, intelligeret Christum sibi compati, et paratum esse ad sibi auxiliandum, sicut Gregorius interpretatus est, vel (ut ait Augustinus) *quia apparere voluit tanquam qui causam diceret, et ad dexteram judicis staret.* Quando enim Sancti Patres hujusmodi mysticas, seu morales rationes reddunt, propter quas Christus stans a Stephano visus est, non sentiunt Stephanum non vidisse Christum vere ac proprie stantem. Alioqui non fuisset omnino vera et realis illa visio sensibilis, sed phantastica et apparens tantum ; cum tamen Stephanus non fuerit contentus affirmando se videre Christum, sed asserere etiam voluerit modum, seu situm corporis ejus quem videbat, ut ostenderet quam aperte et distincte illum cerneret, tametsi longissime distantem, et quamvis ab aliis circumstantibus videri non posset.

6. *Christi sessio ad dexteram Patris non est corporalis et propria, sed metaphorica.* — Nihilominus tamen nullus Sanctorum aut Catholicorum doctorum ita interpretatur hoc verbum, *sedere*, de corporali sessione. Primum quidem, quia hujusmodi sessio nihil ad perfectionem seu gloriam Christi pertinebat. Cum autem dicitur Christus *sedere ad dexteram Dei*, magna quædam dignitas significatur, et certum signum majestatis ejus. Deinde, quia licet non sit certum an Christus in cœlo corporaliter stet aut sedeat, et utrumque sit in ejus potestate, tamen multo probabilius videtur ipsum stare, quia sedere per se non est tam connaturale homini, sed solum propter necessitatem, ut requiescat, et non defatigetur. At vero in cœlo nulla erit hujusmodi necessitas, cum immortalia et gloriosa corpora laborem sentire non possint. Unde quod Paulus ait, Ephes. 2, *nos consessuros cum Christo in cœlestibus*, non est verisimile esse intelligendum de sessione corporali ; quia (ut dixi) magis naturale est homini stare, magisque ad omnes actiones perfectas corporis humani accommodatum. Neque huic veritati repugnat, quin potius illam confirmat visio Stephani, Actor. 7. Nam, licet verbum *standi* possit etiam metaphorice exponi, vel lata significatione, ut idem sit quod existere, seu præsentem adesse, ut Matthæ., 16 : *Sunt de hic stantibus, qui non gustabunt mortem*, id est, ex iis qui præsentes adsunt, tamen melius intelligitur in propria et rigorosa significatione propter testimonia Sanctorum, et rationem adductam. Quia Stephanus re vera vidit Christum clare et distincte, prout in cœlo existit; frivolum autem est fingere Christum antea sedisse, tunc autem surrexisse, ut a Stephano stare videretur. Sit igitur certum, *sedere* hoc loco metaphorice sumi.

7. Quid autem hac metaphora significetur explicandum est Et primum quidem si de Christo, ut Deo, hæc verba interpretemur, et per *dexteram* intelligamus divinam majestatem, seu Patris æqualitatem, *sedere* nihil aliud erit quam quiete seu pacifice possidere eam dignitatem, seu simul cum Patre regnare, tanquam supremum regem, ac dominum omnium. Additque Basilius, lib. de Spiritu Sancto, c. 6, *per hunc consessum, naturam Dei solidam, ac immutabilem significari*, juxta illud Baruch, 3 : *Et tu sedes in æternum.* Unde Cyrillus Hierosol., cat. 14, dicit hanc dignitatem non convenire Christo post adventum in carne, *sed ante omnia in sæcula ; quia unigenitus Filius Dei Patris a dextris semper assidebat.* Cui consentanea est visio Isaiæ, *qui vidit Dominum sedentem super solium excelsum et elevatum.* Quanquam enim de tota Trinitate possit intelligi, tamen de Christo specialiter exponitur, Joann. 12. Hinc etiam Cyrillus Alexand., l. 12 Thesauri, c. 7, dicit, *sedere ad dexteram Patris*, esse ita proprium Christi, ut nulli creaturæ convenire possit, *quia solus ille cum Patre simul regnat.* Et eamdem interpretationem habet Chrysost., hom. 2 ad Hebr.; Theophylactus, Theodor. et Œcumenius, ad Hebr. 1. Ac denique fere omnes Sancti juxta hunc sensum ex hac sessione ad dexteram colligunt æqualitatem Filii cum Patre. Quibus multum videtur favere Paul., ad Hebræos 1, ubi probat Christum esse Deum, dicens : *Sedet ad dexteram majestatis in excelsis ;* et infra : *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando: Sede a dextris meis?* Et Christus ipse ex eodem loco probavit suam divinitatem. Verum est tamen responderi posse, Christum non probare suam divinitatem ex sessione, sed ex appellatione *Domini*. Unde inquit : *Si ergo in spiritu David vocat eum Dominum, quomodo filius ejus est ?* Et Paulus ad eamdem *Domini*, seu *Filii* appellationem potissimum allusisse videtur. Sic enim ait : *Sedet ad dexteram majestatis in ex-*

celsis, tanto melior Angelis effectus, quanto differentius præ illis nomen hæreditavit. Nihilominus est hæc expositio valde probabilis, ita tamen ut alteram de Christo secundum humanitatem non excludat (ut diximus); non enim contrariæ sunt, sed ex una alia facile inferri potest, ut jam dicam.

8. *Sedere Christum ad dexteram Patris quid sit.* — Juxta aliam ergo expositionem de Christo secundum humanitatem variis modis exponi potest, quid sit sedere ad dexteram Patris. Primo, ut *sedere* nihil aliud sit quam habitare in gloria cœlesti. Ita videtur exponere Augustinus, dicto lib. de Fide et Symbolo, c. 7, et lib. de Symbolo ad catech., c. 7; Chrysost., Homil. 1 de Symbolo. Ut enim idem August. notavit, lib. 3 Quæst. in Levit. quæst. 24, solet in hac significatione verbum *sedendi* in Scriptura sumi, Levit. 8: *Ad ostium tabernaculi testimonii sedebitis septem diebus, die et nocte;* et 3 Reg. 2: *Sedit Semei in Jerusalem annos tres.* Et huic expositioni favet Paul., ad Eph. 2, dicens: *Consedere nos fecit in cœlestibus.* Quanquam enim in ipso Christo tanquam in capite omnes *sedere* dicamur, tamen hinc recte colligimus, nos non tantum per ipsum, sed etiam in propriis personis cum ipso consessuros, sicut ibidem ait, *nos convivificasse, et conresuscitasse cum Christo,* non solum quia vita et resurrectio ejus quasi nostra existimetur propter unionem membrorum cum capite, sed etiam quia in nobis ipsis participaturi simus vitam et resurrectionem ejus. Ad eumdem igitur modum nos *consedere fecit.* Nos autem non dicimur sessuri, nisi quia sumus in cœlesti patria habitaturi; ergo eodem modo dicitur sedere Christus. Hæc expositio nihil falsi dicit; videtur tamen non satis explicare totum id quod in illo verbo *sedet,* continetur. Addi ergo potest, illo verbo etiam significari, Christum post multos labores, quos propter homines sustinuit, et perfectam nostræ salutis œconomiam, conquievisse tandem in cœlesti patria, paternis fruentem bonis. Quomodo ipse dixit Lucæ 24: *Nonne oportuit pati Christum, et ita intrare in gloriam suam?* Ac de omnibus vivis membris ejus dicitur: *Ut requiescant a laboribus suis.* Et hoc modo videtur hæc sessio Christi in Scriptura poni tanquam ultimus terminus mortis, resurrectionis, atque omnium viarum ejus; sic Paulus ad Roman. 7: *Christus Jesus, qui mortuus est, qui et resurrexit, qui est ad dexteram Dei;* et ad Ephes. 1: *Suscitans illum a mortuis, et constituens ad dexteram suam;* et Marci ult.: *Assumptus est in cœlum, et sedet ad dexteram Dei.* Et hæc etiam expositio aliquid veri continet; aliquid vero amplius addendum est, quia verbum *sedendi* (ut diximus) quamdam excellentiam et dignitatem significat.

9. *Sedere in Scriptura quid.* — Igitur *sedere* hic per metaphoram significat idem quod regnare, seu præesse omnibus tanquam supremum regem ac judicem, qui tanta dignitate præcellit, ut in eodem solio cum Deo sit, et eadem adoratione colatur. Hæc expositio colligitur ex omnibus Sanctis supra citatis. Et est usitata hæc phrasis in Scriptura, 3 Reg. 1: *Salomon, filius tuus regnabit post me, et ipse sedebit in solio meo;* et 1 Reg. 2: *Suscitat de pulvere egenum, et de stercore elevat pauperem, ut sedeat cum principibus, et solium gloriæ teneat.* Unde Paulus, 1 ad Cor. 15, sic de Christo loquitur: *Oportet autem illum regnare, donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus.* In quibus verbis alludit sine dubio ad verba Psalm. 109: *Donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum;* et loco verbi *sedendi,* quo David usus fuerat, Paulus, veluti metaphoram explicans, *regnandi* verbum usurpavit. Et simili modo 2 ad Timoth. 2, de omnibus electis loquens, inquit: *Ideo omnia sustineo propter electos, ut et ipsi salutem consequantur, quæ est in Christo Jesu, cum gloria cœlesti,* quam explicans subdit: *Fidelis sermo, nam si commortui sumus, et convivemus, si sustinebimus, et conregnabimus.* Quo ultimo verbo videtur explicare quod ad Ephes. 2 dixerat: *Consedere nos fecit in cœlestibus.* Præterea hæc metaphorica significatio optime quadrat in verbum *sedendi,* quasi per antonomasiam dictum ad explicandam dignitatem. Nam judicantis, præcipientis, ac dominantis est sedere, et aliis imperare. Unde, quandocunque dicitur visus Deus in Scriptura in majestate sua, tanquam supremus Dominus, dicitur apparere sedens, Isaiæ 6: *Vidi Dominum sedentem supra solium excelsum,* et cætera; et juxta eamdem metaphoram, dicitur Deus *sedere super Cherubim.* Hanc denique interpretationem recte attigit Origenes, tract. 12 in 20 c. Matth., dicens: *Vide ne forte quod dicitur, Christum restitui in regno suo, recipientem proprium principatum, hoc sit, sedere Christum in solio gloriæ suæ.* Et infra: *Intelligat ergo, qui potest, eminentiam quidem regni in hominibus Christum recepisse, et glorificatum esse ad gloriam quam habuit priusquam esset mundus.*

10. *Christus per ascensionem aliquo modo dexteram Patris adeptus. — Quomodo per ascensionem assecutus Christus sit, ut sedeat ad dexteram Patris.* — Quinto, videndum est quomodo Christus per ascensionem suam consecutus sit ut sedeat ad dexteram Patris. Videtur enim hoc ex dictis difficile. Quoniam Christus, per ascensionem, nec divinitatem, nec gloriam humanitatis, neque regni majestatem et potentiam assecutus est. Unde ante ascensionem dixit discipulis : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra.* Nihilominus simpliciter fatendum est, aliqua ratione Christum assecutum esse per ascensionem ut sedeat ad dexteram Dei. Nam (ut supra diximus) in Scriptura ita describitur ascensio, ut eam hæc sessio consecuta sit, juxta illud *Assumptus est in cœlum, et sedet ad dexteram Dei;* et illud : *Suscitans illum a mortuis, et constituens ad dexteram suam in cœlestibus.* Unde Petrus, Act. 2, de ascensione Christi interpretari videtur locum sæpe citatum ex Psalm. 109; sic enim de Christo scribit : *Dextera igitur Dei exaltatus, et promissione Spiritus Sancti accepta a Patre effudit hunc quem vos videtis et auditis. Non enim David ascendit in cœlum, dicit autem ipse : Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis.* Denique hac ratione in Symbolo, post articulum de ascensione, confitemur *sedere Christum ad dexteram Patris.* Modus autem quo hoc explicandum est, multiplex esse potest juxta varias expositiones assignatas de Christo sedente ad dexteram Patris. Nam, si sermo sit de Christo secundum se, ut est tantum Verbum ac Filius Dei, sic nullo modo potest de illo verificari quod per ascensionem sit assecutus, ut sedeat ad dexteram Dei; sed per solam æternam generationem hoc habuit. Si autem loquamur de Christo præcise ac formaliter, quatenus hic homo est, et per dexteram Dei æqualitatem divinitatis intelligamus, tum factum est ut hic homo Christus *sederet ad dexteram Dei,* quando Filius Dei factus est homo, quod factum est in ipsa incarnatione, quando hæc humanitas in unitatem divinæ personæ assumpta est; tamen quoad manifestationem et claritatem hujus gloriæ, potest dici Christus assecutus per ascensionem *ut sedeat ad dexteram,* id est, ut hic homo omnibus innotescat, *sedens ad dexteram Dei,* id est, existens, et permanens verus Deus, omnia cum Patre gubernans, juxta illud Apoc. : *Dignus est Agnus, qui occisus est, accipere virtutem, et divinitatem,* etc.; et paulo post subditur : *Omnes audivi dicentes, sedenti in throno, et Agno, benedictio, et honor, et potestas in sæcula sæculorum.* Et hæc est claritas quam Christus petebat, Joann. 17 : *Ego te clarificavi super terram, opus consummavi, quod dedisti mihi, ut faciam, et nunc clarifica me, tu Pater, apud temetipsum, claritate quam habui, priusquam mundus esset apud te.* Atque hæc eadem expositio accommodari potest, etiamsi de Christo secundum humanitatem hanc sessionem interpretemur. Quanquam enim reipsa non sit assecuta per ascensionem illa humanitas, ut admirabili modo sit in throno majestatis Dei, atque adeo ut ratione illius unionis debeatur illi homini singularis cultus et adoratio; item licet non sit consecutus idem homo in humanitate sua essentialem gloriam, neque potestatem aut dominium excellentiæ in omnes creaturas; tamen per ascensionem singulari modo cœpit tota hæc majestas illius hominis clarescere in cœlo et in terra. Ac præterea (ut humano more loquamur) denuo possessionem accepit regni sui, ac totius orbis, per ingressum in cœlum, tanquam in proprium locum regiæ curiæ, a Deo destinatum ad regendum et imperandum. Locus enim terræ potius fuit ad serviendum et laborandum. Unde etiam non incongrue dici potest, sedisse post ascensionem, quia tunc quasi quievit, et cessavit ab operibus viæ, cœpitque uti tantum potestate regia ac dominativa.

11. *Sedere ad dexteram Dei proprium Christi quomodo.* — Sexto, ex iis etiam facile definitur incidens dubium in superioribus insinuatum, scilicet, an sedere ad dexteram Dei sit proprium Christi, vel conveniat etiam aliis beatis. Dicendum est enim non esse dubium, quin sub aliqua ratione sit hoc proprium Christi Domini, et sæpe in Scriptura sacra hoc illi attribuatur tanquam singularis excellentia ejus, ut ex Cyril. Alexand. et aliis Patribus supra notatum est, et apud Paulum est egregius locus ad Hebr. 1 : *Ad quem autem Angelorum dixit aliquando : Sede a dextris meis?* Est autem hoc proprium Christi multis modis, qui omnes oriuntur ex majestate personæ illius, et ex divinitate, et æqualitate quam cum Patre habet. Unde si consideretur ut divina persona Verbi, nulli creaturæ potest convenire *sedere ad dexteram Patris,* sicut ipse sedet, et ita hoc est proprium ejus, comparatione facta ad creaturas. Nam Spiritui Sancto hoc sensu commune est *sedere ad dexteram Patris, et Filii,* ut hic sentit D. Thomas, et recte nota-

vit Athanas., lib. de Communi essentia. Si autem consideretur Christus ut homo, sic etiam esse hominem æterno Patri majestate et potentia æqualem, proprium est Christi. Atque eadem ratione, si non solum loquamur de Christo homine, sed etiam secundum humanitatem, est etiam proprium illius habere in humanitate excellentiam super omnem excellentiam creatam, et singularem beatitudinem, non solum in gradu intensionis et perfectionis, sed etiam in modo obtinendi illam ut connaturalem, ex vi propriæ dignitatis et majestatis debitam. Atque idem est de singulari dominio et potestate, tam ad operandum quam ad imperandum omnibus creaturis, ac judicandum de omnibus hominibus. Propter quæ omnia merito dixit Ignat., Epist. 7 ad Tharsenses: *Quomodo merus homo audit: Sede a dextris meis?*

12. At vero certum nihilominus est, et Scripturæ quoque ipsi consentaneum, secundum quamdam participationem communicari Christi membris hanc sessionem, aliis magis, aliis vero minus, pro dignitatum varietate. Nam secundum participationem gloriæ, tam animorum quam corporum, omnibus electis datum est ut cum Christo consideant, sicut etiam omnibus datum est ut cum Christo conregnent, 2 ad Timoth. 2. Quatenus enim omnes Sancti in cœlesti beatitudine cum Christo habitabunt quieti ac securi, fruentes potissimis bonis Dei, hoc modo dicuntur *sedere cum Christo*, et sic dicitur Apoc. 3: *Qui vicerit, dabo ei sedere mecum in throno, sicut et ego vici, et sedi cum Patre meo in throno ejus.* Illa enim particula, *sicut*, non dicit æqualitatem, sed similitudinem participationis. Atque eodem modo dixit Christus, Joan. 14: *Vado parare vobis locum, et iterum veniam, et accipiam vos ad me ipsum, ut ubi ego sum et vos sitis. In illo die vos cognoscetis quia ego sum in Patre meo, et vos in me, et ego in vobis.* Et Luc. 22: *Ego dispono vobis, sicut disposuit Pater meus vobis regnum, ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo, et sedeatis super thronos judicantes duodecim tribus Israel.* Et similia sunt frequentia loca Scripturæ in quibus dicuntur justi regnaturi cum Christo, Apoc. 20: *Regnaverunt cum Christo mille annis;* ad Roman. 5: *In vita regnabunt*, etc., quamvis cæteri non sint eodem modo regnaturi quo Christus. Ille enim solus regnabit tanquam supremus gubernator totius regni, cæteri vero dicuntur regnaturi, vel quia fructus regni in eos redundabit, sicut Romani dicebantur olim regnare, licet unus esset imperator, quia illi potissimum fruebantur honoribus et divitiis illius imperii. Vel quia omnes participabunt aliquo modo potestatem imperandi inferioribus creaturis, sicut etiam participabunt aliquo modo potestatem judicandi, ut postea dicemus.

13. *Objectio. — Locus dexter ignobilioribus attribui solitus, quare.* — Una vero superest explicanda difficultas, cum dextera locus honoratior sit, cur tribuatur Christo *sedere ad dexteram Patris*. Videtur enim Pater ad sinistram, atque adeo in ignobiliori loco constitui. Huic difficultati varie ab scriptoribus responsum est. Primum, Antonius Nebrissensis, in explicatione quinquaginta locorum Scripturæ, in ultima quinquagena, cap. 39, negat locum dexterum olim fuisse honoratiorem. Quod si verum est, tollitur totius difficultatis fundamentum. Illud vero confirmat nonnullis testimoniis poetarum, quæ lubens prætermitto, quia judicio meo parum suadent. Confirmari etiam potest, quia videmus in antiquis imaginibus Petri et Pauli, Paulum ad dexteram Petri collocari, ut observavit etiam D. Thomas, lect. 1 in Epist. ad Galatas; et Petrus Damian., in Epist. ad Desiderium. Et in hujus confirmationem addi potest quod refert Euseb., l. 1 de Vita Constant., cap. 13, se vidisse Constantinum, cum esset adolescens, ad dexteram imperatoris assistentem seu incedentem. Additur etiam congruentia, quia cum pars hominis dextera sit dignior, hinc, qui alium nobiliorem comitabatur, ad ejus dexteram incedebat, non ut esset in loco honoratiori, sed vel ut pars potissima et honoratior medium teneret locum, vel ut eum commodius posset tueri atque defendere, et ideo isti, qui latus dexterum alterius claudebant ac tegebant, dicebantur olim *stipatores, seu laterones*. Hæc vero responsio imprimis applicari non potest Christo secundum divinitatem, quia non potest de illo dici quod sedeat ad dexteram Patris tanquam in loco minus digno. Deinde nititur fundamento valde dubio, nimirum, locum dexterum fuisse olim ignobiliorem. Contrarium enim absolute affirmant Hier., super ad Ephes. 4, et Ambr., serm. 61. Et saltem in Scriptura ubique per *dexteram* honoratior locus indicatur, et ideo justi dicuntur futuri *ad dexteram;* et mater filiorum Zebedæi, *sedere ad dexteram et sinistram* filiis postulavit, id est, primum et secundum locum; et Joseph, Genes. 48, filium suum Manassem tanquam digniorem posuit

ad dexteram patris; Jacob vero, ut Ephraim præferret, manus commutavit, et dexteram posuit super caput Ephraim. Quocirca, quamvis esse ad dexteram alterius interdum in Scriptura non significet honorem, sed auxilium et protectionem, sicut in illomet Psalm. 109 dicitur: *Dominus a dextris tuis, confregit in die iræ suæ reges;* et Psalm. 45: *A dextris est mihi, ne commovear;* et Psalm. 108: *Confitebor Domino nimis in ore meo, et in medio multorum laudabo eum, quia astitit a dextris pauperis, ut salvum faceret a persequentibus animam meam;* unde inter maledictiones quæ in eodem Psalmo adversus Judam prædicuntur, dicitur: *Et diabolus stet a dextris ejus*, scilicet, ad persequendum; nihilominus tamen quandocunque *dextera* ponitur in Scriptura ad locum honoris indicandum, significat honoris magnitudinem, ut notavit Ambrosius, ad Hebr. 1, et fere omnes alii Sancti hoc mysterium Christi explicantes. Quapropter etiam Eusebius loco citato dicit, Constantinum adolescentem summo honore apud imperatorem fuisse dignum, quem honorem postea explicans, subdit ad imperatoris dexteram astitisse. Solent enim principes, quamvis ipsi dignitate præcellant, honoris tamen hospitiique causa, ad dexteram suam alium principem ducere. Ex quo non licet colligere, locum dexterum esse inferiorem; sed potius esse superiorem, licet interdum a digniori persona inferiori concedatur propter causam prædictam. Quomodo solet etiam rex reginam ferre ad dexteram honoris causa, quamvis regis persona statusque dignior sit. Quomodo recte intelligitur illud Psalm. 44: *Astitit regina a dextris tuis, in vestitu deaurato;* et illud 3 Reg. 2, ubi Salomon fecit matrem sedere in throno ad dexteram suam. Atque eodem modo intelligi potest quod de imaginibus Petri et Pauli adducebatur, quamvis illud non sit in universum verum de omnibus antiquis imaginibus horum Sanctorum. Nam in multis quæ nunc Romæ cernuntur, et in numismatibus, Petrus ad dexteram depingitur; interdum vero ponitur Paulus ad dexteram (licet absolute esset dignitate inferior), vel cujusdam urbanitatis et honoris causa, et quasi ratione hospitii, quia Petrus erat Romæ in propria sede et Episcopatu, Paulus vero veluti ad Petrum juvandum accesserat. Vel in quamdam amoris et gratitudinis significationem, quia Paulus Doctor gentium fuit, et plurimum Ecclesiæ profuit.

14. *Responsio.* — Secundo ergo juxta hanc doctrinam responderi potest, Christum dici *sedere ad dexteram Dei Patris*, non quia sit persona dignior Patre, sed quia, licet in re habeat æqualem dignitatem et honorem secundum divinitatem, secundum humanitatem vero licet sit inferior, tamen, respectu nostri, et quantum ad Ecclesiæ gubernationem, quidam singularis honor concessus est Filio inter omnes divinas personas. Nam illi data est administratio et gubernatio totius regni Ecclesiæ, juxta illud: *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio.* Nam quia Christus suo sanguine, et meritis regnum amissum Patri comparavit, ideo exaltatus est, et consecutus *nomen quod est super omne nomen.* Hoc ergo modo dicitur *sedisse ad dexteram*, ad significandam hanc honoris et dignitatis excellentiam, non quidem re ipsa aut natura, sed solum administratione et officio. Tertio, dici potest, sedere ad dexteram, dignius et honorabilius esse comparatione sinistræ, non tamen comparatione loci medii; et hoc modo potest dici Christus *sedere ad dexteram Patris,* non quia ipse sit in loco digniori respectu Patris, sed respectu eorum qui ad sinistram sedent. Quanquam enim comparatione facta inter duos solos, in opinionem venire possit an locus dexter vel sinister sit honoratior, tamen, quando tres sedent vel incedunt, nulli unquam dubium fuit quin locus medius sit dignissimus, juxta illud: *In medio fratrum rector eorum.* Nam tunc qui medius est ab aliis tegitur et quasi custoditur. Rursus tunc exploratum est, dextrum locum esse potiorem sinistro, quod maxime probant omnia, quæ circa priorem responsionem adduximus, et in ipsa rei natura fundatum est, quia pars dextra potior est sinistra. Sic ergo Christus dicitur *sedere ad dexteram Patris*, tanquam in honoratiori loco, non respectu ipsius Patris, sed aliorum qui Patri assident. Quod aliqui accommodant Christo etiam secundum divinitatem, ita ut propter ordinem originis Filius dicatur *sedere ad dexteram*, Spiritus Sanctus *ad sinistram*, quia est origine secundus. Sed hunc loquendi modum expresse reprehendit Athanasius supra. Et omnes Sancti supra citati, qui de divinitate hoc interpretantur, nunquam dicunt significare excessum aliquem unius personæ ad aliam, sed æqualitatem. Igitur si hæc responsio aliquo modo defendenda est, explicanda est de Christo secundum humanitatem, non solum respectu damnatorum, qui in quodam sensu dicuntur esse *ad sinistram*, quo-

rum comparatione omnes beati sunt *ad dexteram*, et quasi per antonomasiam Christus, sed etiam respectu aliorum beatorum qui sedent in inferiore loco, et minus digno quam Christus.

15. Quarto, facilius et simplicius dicitur, in metaphorica locutione non debere servari omnes respectus et habitudines quæ reperiuntur in re proprie significata; sed solum id quod significari intenditur. *Dextera* ergo proprie dicta, et significat locum dignissimum, et dicit relationem ad sinistram; cum autem Christus dicitur *sedere ad dexteram* per metaphoram, ibi non consideratur respectus ad sinistram, sed solum significari intenditur excellentia et majestas in qua Christus existit. Sicut in Scriptura non solum dicitur Christus esse *ad dexteram Dei*, sed etiam ipse dicitur esse *dextera Dei*, seu *brachium dextrum*, non quia Spiritus Sanctus vel aliquis alius sit sinistra Dei, sed solum ut absolute significetur esse Verbum, per quod Pater omnia operatur. Sic igitur Christus, ut Deus, dicitur esse *ad dexteram Patris*, non quia Pater sit ad sinistram, sed quia in se habet totam illam excellentiam, et perfectionem, et omnipotentiam, quæ per *dexteram* Dei metaphorice significatur. Et simili proportione, Christus, ut homo, dicitur esse *in dextera Dei*, id est, in potissimis bonis quæ Deus communicavit creaturis; unde non fit Patrem esse ad sinistram ejus, ut dictum est.

SECTIO IV.

Utrum postquam Christus in cœlum ascendit, inde aliquando descenderit.

1. Hactenus mysterium ascensionis Christi in cœlum explicuimus. Quoniam vero in sequentibus disputationibus dicturi sumus de altero ipsius adventu, ac solemni publicoque descensu e cœlis tempore judicii futuro, operæ pretium visum est, hoc loco exponere an toto hoc tempore in cœlo permanserit, ita ut ad terram nunquam descenderit, neque usque ad diem judicii descensurus sit. Ratio dubitandi est, quia in Scripturis legimus Christum ascendisse in cœlum, et sedere ad dexteram Dei, descensurum quoque in die judicii, Act. 1: *Qui assumptus est a vobis in cœlum, sic veniet, quemadmodum vidistis eum euntem in cœlum.* Quin etiam Act. 3 additur cœlum suscepisse illum *usque ad tempus restitutionis omnium;* ubi Chrysost., hom. 9: *Necesse est* (inquit) *usque ad tempora restitutionis omnium Christum in cœlo permanere;* et Beda, in Retract. in Acta: *Hoc est* (inquit) *quod eidem Domino Jesu Christo a Deo Patre dictum Psalmista testatur: Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum. Assumptus namque est in cœlum, et sedet a dextris Dei, in qua nimirum sede paternæ majestatis semper divinitus manet*, etc. Quibus verbis videtur etiam in hunc modum exponere testimonium Psalm.: *Sede a dextris meis, donec ponam*, etc. Nam in illa particula *donec*, ut minimum includitur affirmatio, usque ad tempus præfixum; sedet ergo Christus, et immobilis in cœlo permanet, quandiu bellum in terris agitur adversus inimicos ejus; non ergo hinc descendet usque ad finem, quando omnes subjicientur sub pedibus ejus. Unde August., tract. 30 in Joann.: *Donec sæculum* (inquit) *finiatur, sursum est Dominus.* Et hoc etiam confirmari potest ex illo Pauli ad Coloss. 3: *Quæ sursum sunt quærite, ubi Christus est in dextera Dei sedens.* Etenim, si aliquando contingeret cœlum vacuum inveniri Christi præsentia, contingere etiam posset decipi fideles fide ac cogitatione ad Christum in cœlo ascendentes, eumque ibi quærentes. Quod et admonitioni Pauli, et sensui ac existimationi fidelium omnium videtur esse contrarium.

2. Sed contra est. Nam legimus sæpius Christum Dominum, post ascensionem corporaliter in terris visum, secundum veram corporalem ac sensibilem præsentiam. Quod probatur primo ex Scriptura. Nam 1 ad Cor. 15, ait Paulus: *Novissime omnium visus est et mihi,* nimirum præsentia ac visione corporali, non minus vera ac reali quam cæteris Apostolis, quandoquidem non minus ipse futurus erat testis resurrectionis quam Apostoli, ut ibi Chrysost. notat, homil. 38, addens verisimile esse, etiam post ascensionem et electionem Matthiæ, visum esse a duodecim Apostolis, ac sæpius etiam apparuisse. Et Origen. lib. 2 contra Celsum, hunc locum tractans, aperte sentit Christum eodem modo apparuisse Paulo post ascensionem, quo cæteris Apostolis antea apparuerat post resurrectionem. Præterea, Act. 9, sic Ananias Paulum alloquitur: *Dominus Jesus qui apparuit tibi in via.* Quod autem ei apparuerit clara corporalique visione, patet ex præcedentibus verbis: *Viri autem illi, qui comitabantur Paulum, stabant stupefacti, audientes quidem vocem, neminem autem videntes.* Ponit ergo differentiam inter Paulum et comites ejus, quod

ii tantum audierunt vocem, non autem viderunt Dominum; ille vero et audivit et vidit. Unde paulo inferius dicitur, Barnabam Apostolis narrasse de Paulo, quomodo in via vidisset Dominum. Et c. 22 apertius refert idem Paulus quid sibi Ananias dixerit : *Deus Patrum nostrorum præordinavit te, ut cognosceres voluntatem ejus, et videres justum, et audires vocem ex ore ejus, quia eris testis illius ad omnes homines, eorum quæ vidisti, et audisti.* Vidit ergo et audivit Paulus Christum, non apparenter, sed vere ac proprie, prout decebat eum qui futurus erat testis eorum quæ videbat. Sicut idem Paulus refert sibi Christum dixisse in eadem apparitione : *Exurge, et sta super pedes tuos, ad hoc enim apparui tibi, ut constituam te ministrum, et testem eorum quæ vidisti.* Sed potest aliquis tergiversari, Paulum non vidisse Christum ipsum in propria persona, sed in aliquo effectu mirabili, et in verbis ejus. Sic enim eodem loco Actor. 26, idem Paulus inquit : *Dum irem Damascum, die media, in via vidi de cœlo supra splendorem solis circumfulsisse me lumen.* Non ergo vidit Christum, sed solum lumen illud præ cujus claritate nihil postea videre poterat, ut ipsemet Paulus dicit, Act. 22. Sed contra hanc fugam est, quod Paulus non erat futurus testis solius luminis, sed ipsiusmet Christi; non ergo solum lumen, sed Christum ipsum vidit. Unde 1 Cor. 9, disertissime ait : *Nonne Christum Jesum Dominum nostrum vidi?* Quid clarius? Sed dici adhuc potest, vidisse quidem Paulum ipsum Christum, non tamen in terra vel in aere, sed in cœlo, sicut Stephanus eum *vidit stantem a dextris virtutis Dei.* Unde Ambros., 1 Cor. 15, hujus apparitionis mentionem faciens, inquit : *Apparuit primum illi in cœlo.* Sed hæc evasio ex eisdem locis facile refelli potest. Primum, quia constat lumen, quod circumfulsit Paulum, non fuisse in cœlo, sed in aere, et juxta Paulum. Tum quia non dicit Paulus se vidisse lumen in cœlo, sed subito de cœlo circumfulsisse se lucem copiosam. Tum etiam quia non solum Paulus, sed etiam comites ejus lumen viderunt. Tum denique quia tam vicinum fuit Paulo lumen illud, ut ei visum ademerit; illud autem lumen videtur ex corporis Christi præsentia fluxisse. Secundo, ex colloquio inter Paulum et Christum aperte colligi videtur, Christum visum esse prope Paulum. Primo, quia vox illa, quam Paulus audivit, ore ipsius Christi formata est, ut patet ex illis verbis : *Ut videres justum, et audires vocem ex ore ejus;* fuit autem illa vox formata in aere terræ vicino, cujus signum est, quia comites Pauli eam vocem, et significationem ejus non perceperunt, ut dicitur Act. 22, quia, scilicet, Christus, qui loquebatur, propinquior factus est Paulo quam cæteris. Nec refert quod Act. 9 dicuntur comites Pauli, vocem audiisse. Quia ille locus intelligi potest de voce Pauli, non Christi, vel (si de voce Christi etiam exponatur) intelligendus erit quoad confusum sonum, non vero quoad propriam vocis articulationem ac sensum. Deinde, quia Paulus interrogans : *Quis es, Domine?* aperte indicat vidisse illum prope terram, tum quia si vidisset in cœlo, aut non ita facile cum illo colloqueretur, præsertim cum nondum fidem illius concepisset, aut statim sine ulla interrogatione cognovisset illum esse Christum. Denique cum Paulus, dicto loco 1 ad Cor. 15, dicat Christum sibi et aliis apparuisse in testimonium resurrectionis, satis indicat non in cœlo, sed in terra sibi apparuisse, non minus familiariter quam aliis Apostolis, ut ejus testimonium ex hac parte non minus certum atque indubitatum esset. Si enim tantum in cœlo Christum vidisset, potuissent omnes calumniari quod non vera, sed tantum imaginaria ejus visio fuisset. Huc accedit quod iterum Christus apparuit Paulo in templo Jerosolymitano, ut ipse refert, Act. 22; et Ambr. supra dicit, tunc Christum visum fuisse in templo. Et rursus c. 23, cum Paulus esset comprehensus, et in castra deductus, *sequenti nocte assistens ei Dominus ait: Constans esto.* Præterea est historia probatissima, Christum aliquando apparuisse Petro Roma discedenti, eique in via Appia occurrisse, et tam clare ac familiariter se ostendisse, ut Petrus eum interrogaverit : *Domine, quo vadis?* In cujus rei testimonium extat nunc Romæ constructa orationis domus, in eo loco ubi stetit Christus; eamque historiam recitat Ambrosius, orat. seu ep. 32 contra Auxent., de Basilicis tradendis; et indicat Athan., Apol. de Fuga sua; et Orig., tract. 21 in Joann.; clarius Ægesippus, l. 3 de Excidio Jerosol., c. 2; et Abdias, l. 1 Hist., in Petro; eamque approbat Innoc. III, in c. *Per venerabilem, Qui filii sint legitimi.* Adjungere item possumus alias historias, in quibus refertur, sæpius Christum apparuisse hominibus, ut de S. Carpo refert Dionys., ep. 8 ad Demophil., vidisse Jesum de cœlesti sede consurgentem, et ad terram descendentem, ut opem ferret quibusdam hominibus, et dicentem : *Paratus*

sum iterum pro salvandis hominibus pati; et de Antonio idem refert Athan., in ejus Vita, et de quodam Valgio, seu Victore, Paulinus, ep. 34 ad Macarium, ubi significat tam vere ac proprie tunc fuisse Christum in terra loquentem cum Victore, et corpus ejus tangentem, quam cum in terris versabatur. Et de S. Tarsilla refert Greg., l. 4 Dialog., c. 16; et de S. Martino catechumeno, Sever. Sulpitius, in vita ejus, cui Christus dixit : *Martinus adhuc catechumenus hac me veste contexit;* et multa similia referuntur in recentioribus historiis de vitis et gestis Sanctorum, ac revelationibus. Denique huc etiam spectant, quæ de descensu Christi Domini ad terram in die mortis et assumptionis Virginis beatissimæ ex antiquis Patribus in superioribus adduximus.

3. In hac re tres invenio esse posse dicendi modos. Primus est, ex quo Christus ad cœlos ascendit, nunquam cœlos deseruisse, neque in terris in propria ac visibili specie apparuisse, sed solum modo sacramentali, sub speciebus panis et vini. Juxta quam sententiam consequenter dicendum est, apparitiones varias quæ de Christo Domino referuntur, factas esse absque reali et visibili existentia ejus in terris, sed uno ex tribus modis, scilicet, aut per solam imaginariam visionem. Qualis credi potest apparitio facta S. Martino, et similes, quæ in somniis factæ referuntur, ut de Constantino memorat Euseb., lib. 1 de Vita ejus, c. 23; et Socrat., l. 1 Hist., c. 2; et de quodam Josepho refert Epiphanius, hæres. 30. Aut per repræsentationem extrinsecam et visibilem in aliquo corpore aereo, ad eum modum quo olim ante incarnationem solebat Verbum Divinum in specie humana apparere, ut est multorum priscorum Patrum sententia. Et hoc modo exponi possunt apparitiones factæ S. Carpo, Antonio, et multo magis aliæ, quæ leguntur factæ S. Brigittæ, et Catharinæ Senensi, aliæque id genus. Aut per visionem etiam externam et corporalem, qua tamen visus sit Christus non in terra, sed in cœlo existens, sicut visus est ab Stephano, et fortasse etiam a Paulo, ut omittam, multas ex apparitionibus (quæ referuntur) confictas esse, alias vero interdum fieri virtute dæmonis, transformantis se in Angelum lucis, ac divinum Christi nomen sibi arrogantis, ut in vita Martini, Antonii, aliorumque Sanctorum legimus. Non invenio hunc dicendi modum expresse traditum ab aliquo Doctore catholico, nec mihi videtur posse commode defendi, præsertim propter ea quæ Scriptura tradit de apparitione facta Paulo, et ea quæ Sancti referunt de apparitione facta Petro; et multum etiam urgent quæ de beata Virgine tradidimus. Quapropter, licet omnes aliæ apparitiones possint probabiliter aliquo ex tribus prædictis modis explicari, iis autem tribus Christi visionibus, seu descensionibus non videntur posse accommodari.

4. *Christum post ascensionem in terram interdum descendisse relicta cœlesti sede probabile.*—Secundus dicendi modus est, Christum post ascensionem suam interdum et descendisse in terras, et a cœlesti loco ad breve tempus secessisse. Hanc sententiam docet expresse D. Thomas hic, quæst. 57, a. 6, ad 3; et Cajet. ibidem, et alii recentiores. Quæ sententia probabilis est. Nam ea (quæ in principio adducta sunt) solum probant, locum cœlestem esse proprium ac permanens domicilium Christi, ubi habitat tanquam in proprio regno ac throno; non tamen propterea necesse est ut ibi immobilis semper maneat, neque Scriptura unquam id docuit. Et hoc etiam satis est ut semper possimus vere et sine deceptione, cogitatione ascendere ad Christum in cœlo commorantem. Quia quando hoc modo de Christo cogitamus, non affirmamus expresse, ac veluti mentalem propositionem faciendo, Christum in hoc momento esse localiter in cœlo præsentem; sed simpliciter cogitamus de Christo, qui in cœlo regnat, cujus thronum ac sedem scimus esse in regno cœlesti. Sicut nunc etiam possum ego cogitatione fieri Romæ præsens, ut de Summo Pontifice, qui illic præsidet, cogitem, quamvis non affirmem nec sentiam ipsum nunc in urbe contineri. Quod si frequentius fideles simpliciter cogitant Christum in cœlo existentem, ideo est quia frequentissime ibi commoratur, et nunquam abest nisi rarissime, et ex singulari privilegio et dispensatione, et brevissimo temporis spatio. Et in hunc modum limitandam censeo hanc et sequentem sententiam, ut statim dicam.

5. Tertius modus dicendi est, Christum, ex quo in cœlum ascendit, nunquam cœlestem locum deseruisse, et tamen interdum in terris visibiliter apparuisse per veram ac realem præsentiam sui corporis, existendo, nimirum, simul in duobus locis, modo (ut aiunt) quantitativo et circumscriptivo. Ita sentit ex Scholasticis Joannes Major, in 4, dist. 10, q. 4; et idem libenter amplectuntur qui his temporibus contra hæreticos, pro præsentia reali Christi Domini in Eucharistia, pugnant.

Et est opinio probabilis. Quia quod supponit, nimirum, posse esse idem corpus in duobus locis secundum modum quantitatis, omnino verum atque indubitatum mihi est, ut latius in sequenti tomo, Deo dante, explicabimus. Si autem hoc est possibile, facilius explicantur et conciliantur omnia Scripturæ testimonia, asserendo ita factum esse, cum aliunde nullum sit incommodum, neque difficultas ulla quæ in contrarium objici possit; quin potius, et ad majorem Christi majestatem et auctoritatem spectat, ut a suo loco et sede regia non recedat; et tamen benignitatis et charitatis ergo interdum amicos invisat, præsentiaque sua reficiat. Hæc autem sententia eo moderamine intelligenda est, ut non facile arbitremur, Christum frequenter uti hoc miraculo, atque omnes apparitiones quæ referuntur in historiis, ejusce generis fuisse. Non enim sunt multiplicanda tam ingentia miracula, quando alii modi faciliores sufficiunt.

6. *Christus non relicto cœlesti throno interdum corporaliter in terram descendit.* — Ex iis ergo tribus dicendi modis, illum unum simpliciter atque absolute verum existimo, Christum, scilicet, post ascensionem aliquando in terra fuisse; an vero tunc cœlo abfuerit, necne, incertum mihi est, et fortasse aliquando simul fuit in utroque loco, ut, verbi gratia, cum Petro vel Paulo apparuit; tamen, si verum est descendisse ad B. Virginem in die assumptionis, ut eam secum in gloria et honore ad cœlum deduceret, non videtur verisimile tunc simul in cœlo fuisse, atque iterum cum matre illuc ascendisse. Et ita sentiunt Sancti Patres qui de hoc mysterio loquuntur. Dicunt enim Christum cœlesti circumfusum curia ad matrem descendisse; sentiunt ergo eo tempore cœlestem locum reliquisse. Et hoc mihi de hac apparitione videtur probabilius, quanquam de aliis res sit dubia et incerta.

QUÆSTIO LIX.

DE JUDICIARIA POTESTATE CHRISTI, IN SEX ARTICULOS DIVISA.

Deinde considerandum est de judiciaria potestate Christi. Et circa hoc quæruntur sex.

Primo, utrum judiciaria potestas sit attribuenda Christo.

Secundo, utrum conveniat sibi secundum quod est homo.

Tertio, utrum eam fuerit ex meritis adeptus.

Quarto, utrum ejus potestas judiciaria sit universalis respectu omnium hominum.

Quinto, utrum, præter judicium quod agit in hoc tempore, sit expectandum aliud universale judicium futurum per ipsum.

Sexto, utrum ejus judiciaria potestas etiam ad Angelos se extendat.

De executione autem finalis judicii convenientibus agetur, cum considerabimus de his quæ pertinent ad finem mundi; nunc autem sufficit ea sola tangere quæ pertinent ad Christi dignitatem[1].

ARTICULUS I.

Utrum judiciaria potestas sit specialiter Christo attribuenda.

1. *Ad primum sic proceditur. Videtur quod judiciaria potestas non sit specialiter attribuenda Christo. Judicium enim aliquorum videtur pertinere ad Dominum. Unde dicitur Rom.* 14 : *Tu quis es qui judicas alienum servum? Sed esse Dominum creaturarum, est commune toti Trinitati. Non ergo specialiter debet attribui Christo judiciaria potestas.*

2. *Præterea, Danielis* 7 *dicitur : Antiquus dierum sedit; et postea subditur : Judicium sedit, et libri aperti sunt. Sed Antiquus dierum intelligitur Pater, quia, ut Hilarius dicit*[2], *in Patre est æternitas. Ergo judiciaria potestas magis est attribuenda Patri quam Christo.*

3. *Præterea, ejusdem videtur esse judicare, cujus est arguere. Sed arguere pertinet ad Spiritum Sanctum; dicit enim Dominus, Joan.* 16 : *Cum autem venerit ille (scilicet Spiritus Sanctus), arguet mundum de peccato, et de justitia, et de judicio. Ergo judiciaria potesta smagis debet attribui Spiritu iSancto quam Christo.*

Sed contra est quod dicitur Actuum decimo de Christo : Hic est qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum.

Respondeo dicendum, quod ad judicium faciendum tria requiruntur. Primo quidem potestas subditos coercendi. Unde dicitur Ecclesiast. 7 : *Noli quærere fieri judex, nisi valeas virtute irrumpere iniquitates. Secundo requiritur rectitudinis zelus, ut, scilicet, aliquis non ex odio vel livore, sed ex amore justitiæ judicium proferat, secundum illud Proverbiorum* 3 : *Quem enim diligit Dominus, corripit, et*

[1] Non complevit morte præventus.

[2] Lib. 2 de Trin., paulo a princ.; et lib. de Synodis, paulo post prin.

quasi pater in filio complacet sibi. Tertio, requiritur sapientia, secundum quam formatur judicium. Unde dicitur Ecclesiast. 10 : Judex sapiens judicabit populum suum.

Prima autem duo præexiguntur ad judicium. Sed proprie tertium est, secundum quod accipitur forma judicii, quia ipsa ratio judicii est lex sapientiæ vel veritatis, secundum quam judicatur. Et quia Filius est sapientia genita, et veritas a Patre procedens, et ipsum perfecte repræsentans, ideo proprie judiciaria potestas attribuitur Filio Dei. Unde Augustinus dicit in lib. de Vera religione[1] *: Hæc est incommutabilis illa veritas, quæ lex omnium artium recte dicitur, et ars omnipotentis artificis. Ut autem nos et omnes animæ rationales, secundum veritatem de inferioribus recte judicamus, sic de nobis, quando eidem cohæremus, sola ipsa veritas judicat. De ipsa vero nec Pater; non enim minor est quam ipse. Et ideo, quæ Pater judicat, per ipsam judicat. Et postea concludit : Pater ergo non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio.*

Ad primum ergo dicendum quod ex illa ratione probatur, quod judiciaria potestas sit communis toti Trinitati ; quod verum est. Sed tamen per quamdam appropriationem, judiciaria potestas attribuitur Filio, ut dictum est[2].

Ad secundum dicendum quod, sicut Aug. dicit in 6 *de Trinit.*[3], *Patri attribuitur æternitas propter commendationem principii, quod importatur in ratione æternitatis. Ibidem etiam Augustinus dicit*[4], *quod Filius est ars Patris. Sic igitur auctoritas judicandi attribuitur Patri, in quantum est principium Filii. Sed ipsa ratio judicii attribuitur Filio, qui est ars et sapientia Patris, ut, scilicet, sicut Pater facit omnia per Filium, in quantum est ars ejus, ita etiam judicet omnia per Filium, in quantum est sapientia et veritas ejus. Et hoc significatur in Daniele, ubi primo dicitur quod Antiquus dierum sedit ; et postea subditur quod Filius hominis pervenit usque ad Antiquum dierum, et dedit ei potestatem, et honorem et regnum. Per quod datur intelligi, quod auctoritas judicandi est apud Patrem, a quo Filius accepit potestatem judicandi.*

Ad tertium dicendum, quod (sicut August. dicit super Joann., tr. 19*) ita dixit Christus, quod Spiritus Sanctus arguet mundum de peccato, tanquam diceret : Ille diffundet in cordibus vestris charitatem, sic enim timore depulso, arguendi habebitis libertatem. Sic ergo Spiritui Sancto attribuitur judicium, non quantum ad judicii rationem, sed quantum ad effectum judicandi, quem homines habent.*

[1] Cap. 31, tom. 1.
[2] In corp. art.
[3] C. 10, cir. pr., tom. 3.
[4] Eodem nunc dicto c. 10, tom. 3.

COMMENTARIUS.

1. *Testimonii Joann.* 5 *prima expositio.* — Titulus hujus articuli intelligendus est de Christo, non tantum ut homo est, sed absolute, vel ut est Deus ; et similiter est intelligendus de judiciaria potestate perfectissima et suprema. Itaque sensus erit, an Christo Filio Dei suprema judicandi potestas specialiter conveniat. Hunc autem esse sensum D. Thomæ constat ex discursu articuli, in quo affirmat judiciariam potestatem specialiter conveniat Filio, non per proprietatem, sed per appropriationem, ut in solutionibus argumentorum explicat. Reddit autem D. Thomas elegantem rationem hujus appropriationis, quia, cum tria requirantur ad justum judicium, potestas, rectitudo et sapientia, duo prima sunt veluti prærequisita ; tertium vero est quasi propria ratio a qua judicandi actus dimanat. Quia ergo Filius est sapientia Patris, ideo potestas illi judicandi specialiter attribuitur. Et in hunc modum explicat D. Thomas verba illa Joan. 5: *Pater non judicat quemquam ; sed omne judicium dedit Filio.* Quod testimonium diligenter est hoc loco explicandum, quoniam est unum ex præcipuis fundamentis omnium quæ in tota hac materia dicenda sunt. Est ergo inter expositores controversia, utrum hæc verba intelligenda sint de Filio secundum divinitatem, an secundum humanitatem. Priori modo exponunt Chrysost., hom. 38, quem sequuntur Theophylactus et Euthymius. Item Hilarius, lib. 7 de Trinit. ; Athan., ser. 4 contra Arianos; Tertullian., lib. contra Praxeam, c. 16 : *Omne* (inquit) *judicium tradidit Filio, a primordio tamen. Omnem enim dicens potestatem, et omne judicium, nullam exceptionem temporis permittit. Quia omnia non erunt, si non omnis temporis fuerint ; Filius itaque est, qui ab initio judicavit.* Item Ambrosius, lib. 2 de Fide, cap. 4 : *Omne* (inquit) *judicium dedit Filio, dedit utique generando, non largiendo.* Cyrillus Alexand., lib. 2 in Joannem, cap. 140, ubi inquit, iis verbis ostendisse Christum, se esse verum Deum ; differt tamen a reliquis, quia intelligit ratione humanitatis dici,

Filium accipere a Patre hanc potestatem : *Nam ut Deus* (inquit) *naturaliter illam habet ; tamen per dispensationem, seu incarnationem accepit, ut homo existens illam haberet, quatenus per incarnationem factum est, ut hic homo habeat potestatem judicandi eamdem cum Filio, quia est ipsemet Filius Dei.* Atque eamdem expositionem habet in Exegesi de Incarn. ad Valerianum, et lib. 2 ad Reginas, c. *Quod Christus sit verus Deus, etiamsi filius hominis appelletur.* Denique hanc expositionem sequitur hic D. Thomas, et eam tribuit August., lib. de Vera relig., c. 31, ubi satis concise et obscure illam attingit. Videtur autem expositio hæc satis consentanea contextui, si antecedentia et subsequentia, et proprietas verborum considerentur. Cum enim Evangelista dixisset, Judæos propterea concepisse odium in Christum, quod se faceret æqualem Deo, subjungit Christum apertius suam divinitatem et omnipotentiam prædicasse, quam non a se, sed a Patre habet per æternam generationem. Hic enim est sensus illorum verborum : *Amen dico vobis, non potest Filius a se facere quicquam, nisi quod viderit Patrem facientem. Quæcunque enim ille fecerit, hæc et Filius similiter facit.* Quæ verba non possunt nisi de divinitate esse vera, ut per se constat, et tamen eodem contextu et sub eisdem verbis subjungitur : *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio.* Loquitur ergo de Filio secundum divinitatem, ut etiam nomen ipsum *Filii* absolute prolatum præ se fert, et verba etiam sequentia declarant : *Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.* Est ergo sermo de illis, ut æquales sunt, eodemque honore digni.

2. Illud vero est in hac expositione difficile, quomodo juxta illam intelligenda sint illa verba : *Pater non judicat quemquam.* Nam, si sermo est de communicatione supremæ potestatis judicandi per æternam generationem, quamvis hanc Pater Filio dederit, non sibi illam ademit; ergo hoc sensu dici non potuit : *Pater non judicat quemquam*, cum opera Trinitatis ad extra sint indivisa. Neque ad hoc satis est quod per appropriationem judicium tribuatur Filio, sicut, licet omnipotentia approprietur Patri, non propterea negari potest de Filio. Quod argumentum compulit August., ut prædictam expositionem relinqueret, lib. 1 de Trinit., c. 13. Responderi vero potest, Patrem non judicare quemquam exercendo judicium per se ipsum immediate; Filium autem judicare per se, et in persona propria. Sed hoc non satisfacit. Quia vel est sermo de judicio ferendo et exercendo per solam divinitatem immediate, et hoc modo, sicut Pater non judicat quemquam, ita neque Filius. Vel est sermo de judicio ferendo et exercendo per humanitatem unitam divinæ personæ; et hoc modo, licet sit verum, solum Filium judicare, tamen jam non persistitur in prædicta expositione. Nam hoc modo non judicat Filius ut Deus, sed ut homo; neque accepit a Patre potestatem hoc modo judicandi per æternam generationem, sed per humanationem. Denique hujusmodi initium non attribuitur Filio per appropriationem, sed per proprietatem. Adde etiam hoc sensu videri falsam illam propositionem : *Pater non judicat quemquam.* Angelos enim judicavit per se, immediate judicium exercendo, et similiter omnes homines qui ante Christum mortui fuerunt; ergo quando Christus protulit illa verba, adhuc Pater judicabat per se ipsum, et nondum Filio homini judicium commiserat, juxta illud Joann. 8 : *Ego non judico quemquam, est qui quærat et judicet.* Cum enim Christus de omni judicio loquatur, non videtur esse solum sermo de judicio universali, sed de omni judicio animarum. Alio ergo sensu posset explicari illa propositio negativa : *Pater non judicat quemquam*, vel subintelligendo *solus*, id est, non solus Pater judicat, sed judicium est illi cum Filio commune. Vel (quod in idem redit) ut illa adversativa, *sed*, sit veluti determinatio præcedentis negationis, ita ut sensus sit : Pater non judicat quemquam sine Filio, vel nisi per Filium, cui omne judicium communicat. Quæ expositio quidpiam veri dicit, ægre tamen potest contextui accommodari. Favent tamen illi verba subjuncta : *Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem.* Quibus indicatur, sicut honorem, ita et judicium commune esse Patri cum Filio. Indicat etiam eamdem expositionem August., dicto libro de Vera religione, licet subobscure, et eodem modo eamdem indicant Græci.

3. *Secunda expositio probabilior.—Potestas judicandi qualiter Christo data.* — Altera expositio est, ut hic locus intelligatur de Christo, ut homine, cui datum est, ut in humanitate, et per humanitatem judicium exerceat animarum. Juxta quam necesse est ut sit sermo de judicio universali et sensibili, quod fiet in die judicii ; et ita facile intelligitur quomodo Pater non judicet quemquam. Quia, licet illud judicium etiam sit a Patre et

a Spiritu Sancto, ut a prima et principali causa habente primariam auctoritatem judicandi, cujus vices gerit Christus ut homo, tamen non erit a Patre, ut a persona immediate ferente judicium; hoc autem modo judicabit Filius tanquam propria persona, in qua subsistit illa humanitas per quam judicium fit. Ita exposuit Aug., in præd. lib. de Trinit., et tract. 21 in Joann.; Hieron., Isaiæ 27, tractans illa verba : *Ecce ego mittam in Sion lapidem probatum, et ponam judicium in pondere;* latius, et apertius in id Psalm. 74 : *Cum accepero tempus, ego justitias judicabo.* Et indicat Cypr., l. 2 contra Judæos, c. 28, et l. 3 ad Quirinum, c. 33. Et juxta hanc expositionem potest commodissime evangelicus textus connecti. Consideranda est enim occasio totius illius sermonis Christi. Calumniabant enim Judæi, quod in Sabbatho sanasset paralyticum. Responsio autem Christi eo tendit, ut ex divinitate personæ suæ ostendat, rectissime fecisse quidquid per humanitatem operabatur. Et ideo in discursu sui sermonis, quædam dicit de dignitate personæ suæ secundum se, ut inde tacite vel expresse inferat quid de humanitate ejus sit cogitandum. Et ita inquit : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor.* In quo professus est se esse æqualem cum Patre, ut ibi Chrysost., Cyril., Aug., et reliqui intellexerunt; et Athanas., serm. de Sanctissima Deipara; et Nazianz., orat. 4 Theolog., et ipsi etiam Judæi intellexerunt, ut Evangelista dicit. Hinc tacite voluit Christus colligere, non debere reprehendi quod in Sabbatho miracula faceret, vel quia, cum esset Deus, erat supra omnem legem, et dominus ipsius Sabbathi (ut alibi dixit), vel certe quia, cum illud opus esset immediate a persona Filii, ab humanitate vero, nonnisi ut ab instrumento conjuncto divinitati, non poterat non esse rectum et gratum Patri. Et hoc est quod subdit : *Non potest Filius a se facere quicquam, nisi quod viderit Patrem facientem.* Quod potest quidem etiam secundum divinitatem intelligi; melius tamen humanitati accommodatur, per quam Christus nihil operatur, nisi quod videt esse divinæ voluntati ac dispositioni consentaneum. Cujus veritatis rationem subjungit illis verbis : *Quæcunque enim ille facit, hæc et Filius similiter facit,* quod soli divinitati recte accommodatur; tamen sensus rationis est, cum persona Filii sit æqualis Patri, æque cum illo omnia operans ac disponens, inde sequi etiam per voluntatem humanam non posse quidquam nisi ex beneplacito Patris operari. Hujus autem consecutionis probationem continent sequentia verba : *Pater enim diligit Filium, et omnia demonstrat ei quæ ipse facit.* Hæc enim verba non possunt recte divinitati accommodari. Quia Filius, ut Deus, non habet ex dilectione Patris, quod Pater omnia sua opera ei demonstret, sed per naturalem generationem; cum ergo Christus causam reddat ex dilectione Patris, loquitur secundum humanitatem. Nam quia Pater ita eam dilexit, ut Filio suo in unitatem personæ copulaverit, ideo illi homini ostendit omnia quæ facit, non solum speculative (ut sic dicam), sed etiam practice, dando ei virtutem ad facienda opera illis similia quæ ipse facit, et hoc est quod subdit : *Et majora iis demonstrabit ei opera. Demonstrabit,* inquit, non quantum ad cognitionem (nam etiam ut homo omnia sciebat a principio conceptionis), sed quantum ad executionem eorum quæ in singulis temporibus operaturus erat juxta Patris voluntatem. De quibus subdit : *Sicut Pater suscitat mortuos, sic et Filius.* Quod recte intelligitur secundum humanitatem, ut supra dictum est. Et eodem sensu concludit : *Neque enim Pater judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio;* ac si diceret, potestatem suscitandi homines conjunctam esse cum potestate judicandi. Nam oportet judicem habere potestatem vocandi et trahendi reos ad judicium; vocandi autem sunt per generalem resurrectionem. Denique ratio illa quam Christus adhibet : *Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem,* non repugnat huic expositioni, quandoquidem Filius adoratur eadem adoratione qua Pater, et eadem coadoratur humanitas Filio conjuncta. Est ergo utraque expositio satis probabilis; hæc tamen posterior videtur facilius omnes difficultates expedire.

4. Ex his vero omnibus colligitur (si priorem expositionem amplectamur) recte ex illa confirmari assertionem D. Thomæ hic, et e contrario non posse aliter intelligi, potestatem judicandi datam esse specialiter Filio ut Deo, nisi secundum quamdam appropriationem. At vero (si posteriorem teneamus expositionem) non potest assertio D. Thomæ ex Scriptura probari. Nam locus, quem adducit in argumento contra, ex Actor. 10, evidentius de Christo ut homine intelligendus est. Ratio tamen D. Thomæ reddit assertionem satis probabilem, quanquam recte etiam dici possit, judicium optime toti Trinitati at-

tribui. Nam ex tribus quæ ad illud requiruntur, auctoritas attribuitur Patri, ratio Filio, rectitudo Spiritui Sancto. Et ex his relinquuntur expositæ solutiones argumentorum.

ARTICULUS II.

Utrum judiciaria potestas conveniat Christo secundum quod est homo.

1. *Ad secundum sic proceditur. Videtur quod judiciaria potestas non conveniat Christo secundum quod est homo. Dicit enim August., in lib. de Vera religione* [1], *quod judicium attribuitur Filio, in quantum est ipsa lex prima veritatis. Sed hoc pertinet ad Christum secundum quod est Deus. Ergo judiciaria potestas non convenit Christo secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.*

2. *Præterea, ad judiciariam potestatem pertinet præmiare bene agentes, sicut et punire malos. Sed præmium bonorum operum est beatitudo æterna, quæ non datur nisi a Deo; dicit enim Augustinus super Joannem* [2], *quod participatione Dei fit anima beata, non autem participatione animæ sanctæ. Ergo videtur quod judiciaria potestas non conveniat Christo secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.*

3. *Præterea, ad judiciariam Christi potestatem pertinet judicare occulta cordium, secundum illud 1 ad Corinth. 14: Nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus, qui et illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium. Sed hoc pertinet ad solam virtutem divinam, secundum illud Jerem. 17: Pravum est cor hominis et inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans corda, et probans renes, qui do unicuique juxta viam suam. Ergo judiciaria potestas non convenit Christo secundum quod est homo, sed secundum quod est Deus.*

Sed contra est quod dicitur Joannis 5: Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est.

Respondeo dicendum, quod Chrysost. super Joann. [3] *sentire videtur, quod judiciaria potestas non conveniat Christo secundum quod est homo, sed solum secundum quod est Deus. Unde auctoritatem Joannis inductam sic exponit: Potestatem dedit ei judicium facere, et postea subditur: Quia Filius hominis est, nolite mirari hoc: non enim propterea suscepit judicium, quoniam homo est, sed quia ineffabilis Dei Filius est, propterea judex est; quia vero ea, quæ dicebantur, erant majora quam secundum hominem, ideo hanc opinionem solvens dixit: Ne miremini quia Filius hominis est; etenim ipse est etiam Filius Dei. Quod quidem probat per resurrectionis effectum. Unde subdit: Quia venit hora in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei. Sciendum tamen quod, quamvis apud Deum remaneat primæva auctoritas judicandi, hominibus tamen committitur a Deo judiciaria potestas respectu eorum qui eorum jurisdictioni subjiciuntur. Unde dicitur Deut. 1: Quod justum est, judicate; et postea subditur: Quia Dei est judicium, cujus, scilicet, auctoritate vos judicatis. Dictum est autem supra* [1], *quod Christus etiam in natura humana est caput totius Ecclesiæ, et quod sub pedibus ejus Deus omnia subjecit. Unde ad eum pertinet, etiam secundum naturam humanam, habere judiciariam potestatem. Propter quod Augustinus* [2], *auctoritatem prædictam Evangelii sic dicit esse intelligendam: Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est; non quidem propter conditionem naturæ; quia omnes homines hujusmodi potestatem haberent (ut Chrysost. objicit* [3]*), sed hoc pertinet ad gratiam capitis, quam Christus in humana natura accepit. Competit autem Christo hoc modo secundum humanam naturam judiciaria potestas, propter tria. Primo quidem propter convenientiam et affinitatem ipsius ad homines. Sicut enim Deus per causas medias, tanquam propinquiores effectibus, operatur, ita judicat per hominem Christum homines, ut sit suavius judicium hominibus. Unde Apostol. dicit, Hebr. 4: Non habemus Pontificem qui non possit compati infirmitatibus nostris, tentatum per omnia pro similitudine absque peccato; adeamus ergo cum fiducia ad thronum gratiæ ejus. Secundo, quia in finali judicio (ut August. dicit super Joan.* [4]*) erit resurrectio corporum mortuorum, quæ suscitat Deus per Filium hominis, sicut per eumdem Christum suscitat animas, in quantum est Filius Dei. Tertio, ut Augustin. dicit*

[1] Cap. 31, circ. princ., tom. 1.

[2] Tract. 23 in Joann., inter princ. et med., tom. 9.

[3] Hom. 38 in Joann., parum ante medium, tom. 3.

[1] Q. 8, a. 1 et 3.

[2] Tract. 19 in Joann., post med., tom. 9.

[3] Loco jam citato.

[4] Tract. 23 in Joann., ante med., tom. 9.

in lib. de Verbis Domini[1], *vectum erat ut judicandi viderent judicem; judicandi autem erant boni et mali; restabat ergo ut in judicio, forma servi et bonis et malis ostenderetur, forma Dei solis bonis servaretur.*

Ad primum ergo dicendum, quod judicium pertinet ad veritatem, sicut ad regulam judicii; sed ad hominem, qui est veritate imbutus, pertinet secundum quod est unum quodammodo cum ipsa veritate, quasi quædam lex et quædam justitia animata. Unde et ibidem August. introducit quod dicitur 1 *Corinth.* 2: *Spiritualis judicat omnia. Anima autem Christi præ cæteris creaturis magis fuit unita veritati, et magis ea repleta, secundum illud Joann.* 1: *Vidimus eum plenum gratiæ et veritatis. Et secundum hoc ad animam Christi maxime pertinet omnia judicare.*

Ad secundum dicendum, quod solius Dei est, sui participatione animas beatas facere. Sed adducere homines ad beatitudinem, convenit Christo, in quantum est caput et auctor salutis eorum, secundum illud Hebræor. 3 *: Qui multos filios in gloriam adduxerat, auctorem salutis eorum per passionem consummari.*

Ad tertium dicendum, quod cognoscere occulta cordium et dijudicare, per se quidem pertinet ad solum Deum. Sed ex refluentia divinitatis ad animam Christi, convenit etiam ei cognoscere et judicare occulta cordium, ut supra dictum est[2], *cum de scientia Christi ageretur. Et ideo dicitur Romanorum* 2: *In die, cum judicabit Deus occulta hominum per Jesum Christum.*

COMMENTARIUS.

1. Quoniam in præc. art. exposuit D. Thomas quomodo Christo ut Deo conveniat potestas judicandi, consequenter hic explicat quomodo conveniat illi ut homini, hoc est in humanitate, et præsertim intendit exponere locum illum Joan. 5 : *Potestatem dedit ei judicium facere, quia Filius hominis est.* Refert autem sententiam Chrysost. dicentis, potestatem judiciariam non convenire Christo ut homini, sed ut Deo tantum. Sed est diligenter animadvertendum, aliud esse negare absolute, Christo ut homini convenire judiciariam potestatem, aliud vero, negare, doceri hoc in prædicto loco Joannis. Rursus considerandum est, aliud esse loqui de potestate primaria, seu auctoritate suprema judicandi, aliud de potestate excellentiæ, quæ est quasi instrumentaria respectu superioris. Chrysost. ergo, hom. 38 in Joan., nec negat, nec negare potest, datam esse Christo in humanitate aliquam judiciariam potestatem. Hoc enim de fide certum est, et ex aliis locis Scripturæ evidenter colligitur, ut in sequenti disputatione dicemus. Et hoc probant optime omnes congruentiæ quas D. Thomas adducit, quæ per se satis claræ sunt, et argumenta quæ in contrarium objicit, et eorum solutiones sunt facillimæ.

2. *Testimonii Joann.* 5 *prima expositio.* — Solum ergo superest, hoc loco explicandum an hæc veritas tradatur etiam in prædicto loco Joannis. Chrysost. enim putat ibi solum esse sermonem de primæva auctoritate judicandi, quæ non convenit Filio, nisi ut Deus est. Et ita aliter distinguit Evangelicum contextum, scilicet : *Sicut Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso, et potestatem dedit ei judicium facere. Quia Filius hominis est, nolite mirari hoc,* etc. Et fundamentum Chrysost. fuit, quoniam illa verba : *Quoniam Filius hominis est,* non possunt continere rationem præcedentium, alias omnibus filiis hominum danda fuisset potestas judiciaria; ergo debet conjungi cum sequentibus. Cum enim Christus diceret se esse æqualem Deo, subdit : *Nolite mirari,* eo quod sim homo, etc.; et hanc expositionem sequuntur Theophylactus et Euthymius. Sed neque ratio Chrysostomi urget, nec illa divisio et connexio litteræ est ita apta ad contextum explanandum, sicut ea quæ habetur in vulgata editione, quam cæteri omnes antiqui sequuntur.

3. *Secunda expositio.* — Aliter ergo exponit Cyrillus, lib. 2 in Joan., cap. 144, qui in hoc convenit cum Chrysost., quod hunc locum intelligit de potestate judicandi suprema ac divina, quam dicit esse datam Christo, quia Filius hominis est. Nam, ut est Deus, non est illi ex tempore data; sed illam habet connaturalem per æternam generationem. Non intelligit autem datam esse hanc potestatem ipsi humanitati, ut per illam Christo conveniat (hoc enim impossibile est); sed intelligit datum esse huic homini, ut sit supremus judex cum Patre, quod per communicationem idiomatum factum est per ipsam incarnationem. Hæc expositio probabilis est, sicut de aliis similibus in superioribus diximus; tamen

[1] Serm. ultimo, cap. 7, a medio.
[2] Quæst. 10, art. 2.

(si scholastico rigore loquamur) impropriæ sunt hujusmodi locutiones. Nam (ut in priori tomo late disputavimus), licet in ordine ad actum mentis, ut est prædestinatio quæ præscindere potest in objecto suo a determinato supposito, vere, et proprie dici possit: *Hic homo est prædestinatus, ut sit Filius Dei naturalis,* et ut sit supremus judex cum Patre, etc., tamen in ordine ad executionem seu actum potentiæ operantis, quæ necessario versatur circa singulare suppositum, non proprie dicitur: *Hic homo factus est Deus,* et consequenter neque potuit proprie dici, huic homini datas esse seu communicatas per incarnationem essentiales proprietates Dei, quarum una est primaria potestas judicandi; sed humanitati conjuncta est divina persona, ut hic homo sit Deus, et habeat dictam potestatem judicandi, non quia denuo illi communicata est, sed quia suppositum hujus hominis naturaliter illam habet. Neque Cyrillus tam clare docuit hanc expositionem, quin ejus doctrina possit ad sequentem accommodari.

4. *Tertia expositio vera. — Judiciaria potestas quomodo Christo conveniat.* — Tertia ergo et legitima expositio est, quam hic tradit D. Thomas, scilicet, sermonem Christi esse de potestate excellentiæ ad exercendum judicium per humanitatem, ipsi communicata propter unionem ad Verbum. Quæ est expositio Aug., tract. 19 et 22 in Joannem, quem sequuntur Beda ibi; et Rupertus, lib. 5 in Joannem, ac cæteri Latini expositores. Eamdem habet rursum Aug., lib. 20 de Civit., cap. 6, et lib. 1 de Trinit., cap. 13. Indicat Hieron., Isai. 50, quatenus de Christo homine explicat illa verba: *Sicut audio, judico;* et Tertul., lib. contra Praxeam, c. 21. In quo illud est observatione dignum, non legere *quia,* sed *qua,* sic enim scribit: *Judicium dedit illi facere in potestate, qua Filius hominis per carnem, scilicet, sicut et Filius Dei per spiritum ejus.* Idem Vigilius, lib. 5 contra Eutych. Et juxta hanc expositionem, illis verbis, *quia Filius hominis est,* non redditur causa adæquata ex qua oriatur potestas judicandi (sic enim, ut argumentatur Chrysost., omnes homines haberent illam potestatem); sed designatur imprimis natura, quæ necessaria fuit in Christo ut esset capax hujus donationis et potestatis. Si enim tantum fuisset Deus, non potuisset hanc potestatem denuo recipere; tamen, quia Filius hominis est, fuit capax ejus. Deinde significatur congrua ratio, ob quam voluit Deus judicium Christo committere, scilicet, ut homines sensibiles ab homine, cujus facies videri et vox audiri posset, judicarentur. Hæc enim providentiæ ratio suavior est, et hominibus magis accommodata, et ita nullo modo sequitur inconveniens illud, quod Chrysost. inferebat. Quia, licet judicium oporteat fieri per hominem, non inde fit debere fieri per quemlibet; et licet in omnibus sit capacitas quasi remota, non tamen proxima, neque æqualis ratio. Quod autem hæc expositio valde consentanea sit contextui evangelico, patet ex antecedentibus et sequentibus. Prius enim ait Christus: *Amen, amen dico vobis, quia venit hora, et nunc est, quando mortui audient vocem Filii Dei, et qui audierint, vivent.* Quæ verba intelliguntur de Christo homine, quatenus illi datum est ut per humanitatis imperium ac vocem possit mortuos excitare. Et rationem subdens, ait: *Sicut enim Pater habet vitam in semetipso,* id est, vivificandi virtutem (ut exponit Cyrillus, juxta illud Joann. 1: *In ipso vita erat*), *sic dedit et Filio habere vitam in semetipso.* Quod recte intelligi potest de Filio ut Deo, eo sensu quem præcedenti articulo tradidimus, ut nimirum, quia persona Filii secundum se habet potestatem vivificandi æqualem cum Patre, ideo data sit humanitati ejus, virtus instrumentaria vivificandi mortuos. Vel etiam potest hæc ratio intelligi de Christo ut homine, sicut Cyrill. etiam exponit. Quo sensu illa particula, *sicut,* non dicit æqualitatem, sed proportionem et similitudinem. Verba igitur, quæ nunc tractamus, et immediate post prædicta sequuntur, recte intelliguntur de Christo ut homine. Illa vero, *Nolite mirari hoc,* optime connectuntur sequentibus. Sicut enim paulo superius ostendit Christus sibi esse datam potestatem vivificandi mortuos, ex potestate judicandi, quodammodo ex fine colligens medium, ita e contrario hic suadet judicandi potestatem ex potestate suscitandi mortuos, veluti colligens ex medio finem, aut ex uno opere supernaturali magis sensibili valdeque admirabili admirationem alterius excludens, et hoc est quod ait: *Nolite mirari hoc, quia venit hora in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent,* etc. Ac tandem concludit: *Sicut audio, judico, et judicium meum justum est, quia non quæro voluntatem meam, sed ejus qui misit me.* Quæ verba necesse est intelligi de voluntate humana; ergo sermo est de judicio quod ab illa procedit, et per humanita-

tem exercetur; de eodem ergo est sermo in prioribus verbis.

ARTICULUS III.

Utrum Christus ex meritis adeptus fuerit judiciariam potestatem [1].

1. *Ad tertium sic proceditur. Videtur quod Christus non ex meritis fuerit adeptus judiciariam potestatem. Judiciaria enim potestas assequitur regiam dignitatem, secundum illud Prov.* 20: *Rex, qui sedet in solio judicii, dissipat omne malum intuitu suo. Sed regiam dignitatem Christus obtinuit absque meritis; competit enim ei ex hoc ipso quod est unigenitus Dei; dicitur enim Luc.* 1: *Dabit ei Dominus Deus sedem David patris ejus, et regnabit in domo Jacob in æternum. Ergo Christus judiciariam potestatem non obtinuit ex meritis.*

2. *Præterea, sicut dictum est* [2], *judiciaria potestas competit Christo, in quantum est caput nostrum. Sed gratia capitis non competit Christo ex meritis, sed consequitur personalem unionem divinæ et humanæ naturæ, secundum illud: Vidimus gloriam ejus quasi Unigeniti a Patre, plenum gratiæ et veritatis, et de plenitudine ejus nos omnes accepimus: quod pertinet ad rationem capitis. Ergo videtur quod Christus non habuerit ex meritis judiciariam potestatem.*

3. *Præterea, Apostolus dicit,* 1 *ad Corinth.* 2: *Spiritualis judicat omnia. Sed homo efficitur spiritualis per gratiam, quæ non est ex meritis; alioquin jam non esset gratia, ut dicitur Roman.* 11. *Ergo videtur quod judiciaria potestas non conveniat, nec Christo, nec alii ex meritis, sed ex sola gratia.*

Sed contra est quod dicitur Job 36: *Causa tua quasi impii judicata est, causam judiciumque recipies; et Augustinus dicit, in libro de Verbis Domini* [3]: *Sedebit judex, qui stetit sub judice; damnabit vero reos, qui falso factus est reus.*

Respondeo dicendum, quod nihil prohibet unum et idem deberi alicui ex causis diversis, sicut gloria corporis resurgentis debita fuit Christo, non solum propter congruentiam divinitatis, et propter gloriam animæ, sed etiam ex merito humilitatis passionis. Et similiter dicendum est quod judiciaria potestas homini Christo competit, et propter divinam personam, et propter capitis dignitatem, et propter plenitudinem gratiæ habitualis; et tamen etiam ex merito eam obtinuit, ut, scilicet, secundum Dei justitiam judex esset, qui pro Dei justitia pugnavit et vicit, et injuste judicatus est. Unde ipse dicit, Apoc. 3. *Ego vici, et sedi in throno Patris mei. In throno autem intelligitur judiciaria potestas* [1], *secundum illud Psalm.* 9: *Sedisti super thronum, qui judicas justitiam.*

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de judiciaria potestate, secundum quod debetur Christo ex ipsa unione ad Verbum Dei.

Ad secundum dicendum, quod ratio illa procedit ex parte gratiæ capitis.

Ad tertium dicendum, quod ratio illa procedit ex parte gratiæ habitualis, quæ est perfectiva animæ Christi. Per hoc tamen quod his modis debetur Christo judiciaria potestas, non excluditur quin debeatur ei ex merito.

COMMENTARIUS.

Quanquam D. Thomas tantum proponat quæstionem de merito, tamen ea occasione explicat omnes rationes quæ fuerunt in Christo, ob quas data est illi judiciaria potestas. Quarum prima et præcipua est dignitas divinæ personæ, cum qua conjuncta est dignitas capitis, ad quam quodammodo spectat hæc judiciaria potestas; iis vero adjuncta est ratio meriti, quia ad perfectionem pertinet, et non repugnat simul cum aliis titulis conjungi, ut exposuimus superiori tomo, disputat. 40, sect. 3. Quando vero adjungit divus Thomas, hanc potestatem etiam esse datam Christo propter plenitudinem gratiæ habitualis, non videtur ita intelligendum, ut hæc sit sufficiens ratio hujus potestatis. Quia gratia habitualis per se non habet ut illi debeatur potestas vel jurisdictio in alios, etiamsi in suo ordine perfectissima sit. Sed potest altero e duobus modis intelligi. Primo, quia, suppositis aliis rationibus hujus potestatis, hæc etiam adjuvat, et est bona congruentia. Vel secundo, quia, supposito quod ad suavem ordinem divinæ providentiæ pertinuit judicium hominum alicui homini committere, dari de-

[1] 4, d. 48, quæst. 1, art. 1. Et 4 cont., c. 95, princ. Et op. 2, c. 249.
[2] Art. præc.
[3] In serm. ult., aliquantulum a med., tom. 10.

[1] Gloss. ord. ibi ex Cas. exponit.

buit sanctiori et innocentiori homini; et hoc modo plenitudo gratiæ multum confert ad hanc potestatem.

ARTICULUS IV.

Utrum Christo conveniat judiciaria potestas quantum ad omnes res humanas [1].

1. *Ad quartum sic proceditur. Videtur quod ad Christum non pertineat judiciaria potestas quantum ad omnes res humanas. Ut enim legitur Lucæ* 12, *cum quidam de turba Christo diceret : Dic fratri meo ut dividat mecum hæreditatem, ille respondit : Homo, quis me constituit judicem aut divisorem super vos? Non ergo habet judicium super omnes res humanas.*

2. *Præterea, nullus habet judicium nisi super ea quæ sunt sibi subjecta. Sed Christo nondum videmus omnia esse subjecta, ut dicitur Hebræorum* 2. *Ergo videtur quod Christus non habeat super omnes res humanas judicium.*

3. *Præterea, August. dicit,* 20 *de Civitate Dei* [2], *quod ad judicium divinum pertinet hoc, quod interdum boni affliguntur in hoc mundo, et interdum prosperantur, et similiter mali. Sed hoc fuit etiam ante Christi incarnationem. Ergo non omnia judicia Dei circa res humanas pertinent ad judiciariam potestatem Christi.*

Sed contra est quod dicitur Joann. 5 : *Pater omne judicium dedit Filio.*

Respondeo dicendum, quod si de Christo loquamur secundum divinam naturam, manifestum est quod omne judicium Patris pertinet ad Filium; sicut enim Pater facit omnia Verbo suo, ita et omnia judicat Verbo suo. Si vero loquamur de Christo secundum naturam humanam, sic etiam manifestum est quod omnes res humanæ subduntur ejus judicio. Et hoc manifestum est, primo quidem, si consideremus habitudinem animæ Christi ad Verbum Dei. Si enim spiritualis judicat omnia (ut dicitur 1 *ad Cor.* 2) *in quantum mens ejus Verbo Dei inhæret, multo magis anima Christi, quæ est plena veritate Verbi Dei, super omnia judicium habet. Secundo apparet idem ex merito mortis ejus ; quia, ut dicitur Romanorum* 14, *in hoc Christus mortuus est et resurrexit, ut vivorum et mortuorum dominetur. Et ideo super omnes habet judicium, propter quod et Apostolus ibi subdit, quod omnes stabimus ante tribunal Christi. Et Danielis* 7 *dicitur, quod dedit ei potestatem, et honorem, et regnum, et omnes populi, tribus, et linguæ servient ei. Tertio apparet idem ex comparatione rerum humanarum ad finem humanæ salutis. Cuicunque enim committitur principale, committitur et accessorium. Omnes autem res humanæ ordinantur in finem beatitudinis, quæ est salus æterna, ad quam homines admittuntur, vel etiam repelluntur judicio Christi, ut patet Matt.* 25. *Et ideo manifestum est quod ad judiciariam potestatem Christi pertinent omnes res humanæ.*

Ad primum ergo dicendum quod, sicut dictum est [1], *judiciaria potestas consequitur regiam dignitatem. Christus autem quamvis esset rex constitutus a Deo, non tamen in terris vivens, terrenum regnum temporaliter administrare voluit; unde ipse dicit Joann.* 18 : *Regnum meum non est de hoc mundo. Similiter etiam judiciariam potestatem exercere noluit super res temporales, qui venerat homines ad divina transferre; unde Amb. ibidem dicit* [2] : *Bene terrena declinat, qui propter divina descenderat; nec judex dignatur esse litium, et arbiter facultatum, vivorum habens mortuorumque judicium, arbitriumque meritorum.*

Ad secundum dicendum, quod Christo sunt omnia subjecta quantum ad potestatem quam a Patre super omnia accepit, secundum illud Matthæi ult. : Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra. Nondum tamen sunt omnia ei subjecta quantum ad executionem suæ potestatis, quod quidem erit in futuro, quando de omnibus voluntatem suam adimplebit, quosdam quidem salvando, quosdam autem puniendo.

Ad tertium dicendum, quod ante incarnationem hujusmodi judicia exercebantur per Christum, in quantum Dei Verbum est, cujus potestatis facta est particeps per incarnationem anima ei personaliter unita.

[1] Quodlib. 10, art. 2, corp.
[2] C. 2, tom. 5.

COMMENTARIUS.

1. Affirmat D. Thomas judiciariæ potestati Christi subdi omnes res humanas. In qua assertione solum occurrit advertendum, proprium actum judiciariæ potestatis versari proprie et immediate circa actiones humanas,

[1] Art. præc., in argum. 1.
[2] Lib. 7 in Luc., super illud: *Quis me constituit judicem inter vos,* tom. 5.

quatenus per eam potestatem homines judicantur. Nunc enim de Angelis non agimus, et inferiores res non sunt capaces hujus judicii. Quia, cum non habeant libertatem, non sunt capaces bonitatis et malitiæ, et eadem ratione homo non subditur huic judicio, nisi quatenus potest et debet libertate sua uti ad bene operandum, et cavendum malum. Quod fit per actionem humanam, sub qua omissionem etiam comprehendimus, et peccatum etiam originale, quatenus ex actione humana primi parentis derivatum est. Et ita in ultimo judicio sententia judicis tota nititur humanis actibus, quibus pœna vel præmium respondet, Matth. 25. Cæteræ igitur res humanæ eatenus sub judiciaria potestate continentur, quatenus bene vel male homo illis usus est, utive potuit, et non fecit. Et hoc modo non tantum res humanæ, sed etiam (ut ita dicam) ipsæ res divinæ et omnes creaturæ cadunt sub hanc potestatem, quatenus omnes homini aliquo modo subjiciuntur, vel in ejus ministerium vel salutem ordinantur, ut D. Thomas attigit in tertia ratione, quæ est propria et adæquata. Nam in duabus prioribus magis explicatur quomodo ex parte Christi non desit scientia, et gratia, seu rectitudo, et meritum ad tam eximiam et universalem potestatem.

2. In solutionibus argumentorum occurrebat quæstio, an Christus in hac vita assumpserit dominium et potestatem judicandi, sed eam satis explicuimus in priori tomo. Est autem attente considerandum, D. Thomam in solutione ad 1, nullam Christo negare potestatem, sed usum tantum.

ARTICULUS V.

Utrum post judicium, quod agitur in præsenti tempore, restet aliud judicium [1].

1. *Ad quintum sic proceditur. Videtur quod post judicium, quod in præsenti tempore agitur, non restet aliud judicium generale. Post ultimam enim retributionem præmiorum et pœnarum frustra adhibetur judicium. Sed in hoc præsenti tempore fit retributio præmiorum et pœnarum; dixit enim Dominus latroni in cruce, Luc.* 23: *Hodie mecum eris in paradiso; et Luc.* 16 *dicitur, quod mortuus est dives, et sepultus est in inferno. Ergo frustra expectatur finale judicium.*

2. *Præterea, Nahum* 1, *dicitur secundum aliam litteram: Non judicabit Deus bis in idipsum. Sed in hoc tempore Dei judicium exercetur, et quantum ad temporalia, et quantum ad spiritualia. Ergo videtur quod non sit expectandum aliud finale judicium.*

3. *Præterea, præmium et pœna respondent merito et demerito. Sed meritum et demeritum non pertinent ad corpus, nisi in quantum est instrumentum; ergo nec præmium seu pœna debetur corpori, nisi propter animam. Non ergo requiritur aliud judicium in fine, ad hoc quod homo præmietur aut puniatur in corpore, præter illud, quo nunc puniuntur aut præmiantur animæ.*

Sed contra est quod dicitur Joann. 12: *Sermo, quem locutus sum, ille judicabit eum in novissimo die. Erit ergo quoddam judicium in novissimo die præter judicium quod nunc agitur.*

Respondeo dicendum, quod judicium de aliqua re mutabili, perfecte dari non potest ante ejus consummationem; sicut judicium de aliqua actione, qualis sit, perfecte dari non potest antequam sit consummata, et in se et in suis effectibus; quia multæ actiones videntur esse utiles, quæ ex effectibus demonstrantur nocivæ. Et similiter de homine aliquo judicium perfecte dari non potest, quoad ejus vita terminetur, eo quod multipliciter potest mutari de bono in malum, aut e converso; vel de bono in melius, aut de malo in pejus. Unde Apost. dicit, Heb. 9, *quod hominibus statutum est semel mori, post hoc autem judicium. Sciendum tamen quod, licet per mortem vita hominis temporalis terminetur secundum se, remanet tamen ex futuris secundum quid dependens. Uno quidem modo, secundum quod adhuc vivit in memoriis hominum, in quibus quandoque contra veritatem remanet bonæ famæ vel malæ. Alio modo in filiis, qui sunt quasi aliquid patris (secundum illud Eccles.,* 30 *c.: Mortuus est pater ejus, et quasi non est mortuus; similem enim reliquit sibi post se), et tamen multorum bonorum sunt mali filii, et e contrario. Tertio modo, quantum ad effectum suorum operum, sicut ex deceptione Arrii, et aliorum seductorum, pullulat infidelitas usque ad finem mundi, et usque tunc proficit fides ex prædicatione Apostolorum. Quarto modo, quantum ad corpus, quod quandoque honorifice traditur sepulturæ, quandoque vero relinquitur insepultum, et tandem incineratum omnino*

[1] 4, d. 47, q. 1, art. 1, q. 1. Et 4 contra, c. 95, princ., et op. 2, c. 249. Et op. 10, c. 27; et Is. 30, lect. 3, princ.

resolvitur. Quinto modo, quantum ad ea in quibus homo suum affectum defixit; puta, in quibuscunque temporalibus rebus, quarum quædam citius finiuntur, quædam diutius durant. Omnia autem hæc subduntur existimationi judicii divini. Et ideo de his omnibus perfectum et manifestum judicium haberi non potest, quamdiu hujus temporis cursus durat. Et propter hoc oportet esse finale judicium in novissimo die, in quo perfecte, id, quod ad unumquemque hominem pertinet quocumque modo, perfecte et manifeste judicetur.

Ad primum ergo dicendum, quod opinio quorumdam fuit, quod animæ Sanctorum non præmiantur in cœlo, nec animæ damnatorum puniuntur in inferno usque ad diem judicii. Quod quidem apparet falsum, ex hoc, quod Apostolus, 2 *ad Cor.* 5, *dicit: Audemus, et bonam voluntatem habemus magis peregrinari a corpore, et præsentes esse ad Dominum; quod est jam non ambulare per fidem, sed per speciem, ut patet ex his quæ subsequuntur. Hoc autem est videre Deum per essentiam, in quo consistit vita æterna, ut patet Joann.* 17. *Unde manifestum est, animas a corporibus separatas esse in vita æterna. Et ideo dicendum est quod post mortem, quantum ad ea quæ sunt animæ, homo sortitur quemdam immutabilem statum. Et ideo quantum ad præmium animæ, non oportet ulterius differri judicium. Sed quia quædam alia sunt ad hominem pertinentia, quæ toto temporis cursu aguntur, quæ non sunt aliena a divino judicio, oportet iterum in fine temporis omnia hæc in judicium adduci. Licet enim homo secundum hæc non mereatur neque demereatur, tamen pertinet ad aliquod ejus præmium vel pœnam. Unde oportet hæc omnia æstimari in finali judicio.*

Ad secundum dicendum, quod Deus non judicabit bis in idipsum, id est, secundum idem, sed secundum diversa non est inconveniens Deum bis judicare.

Ad tertium dicendum, quod, licet præmium vel pœna corporis dependeat ex præmio vel pœna animæ, tamen quia anima non est mutabilis, nisi per accidens, propter corpus, statim separata a corpore habet statum immutabilem, et accipit suum judicium. Sed corpus remanet mutabilitati subjectum usque ad finem temporis. Et ideo oportet quod tunc recipiat suum præmium vel pœnam, in finali judicio.

COMMENTARIUS.

Divus Thom. in titulo unum supponit, scilicet, fieri in præsenti tempore privatum judicium; aliud vero inquirit ac probat, scilicet, futurum aliquando universale judicium, et quoniam de utraque re fusius disputaturi sumus, et sententia D. Thom. satis perspicua est in textu, ideo hic nihil addendum superest. Quæstio vero gravis (quam D. Thomas attingit in solutione ad 1), an animæ justorum, statim ac separantur a corpore, et sunt plene purgatæ, videant Deum ante diem judicii, non est hoc loco disputanda; pertinet enim ad materiam de beatitudine.

ARTICULUS VI.

Utrum judiciaria potestas Christi se extendat ad Angelos.

1. *Ad sextum sic proceditur. Videtur quod potestas Christi judiciaria non se extendat ad Angelos. Angeli enim, tam boni quam mali, judicati sunt a principio mundi, quando, quibusdam cadentibus per peccatum, alii sunt in beatitudine confirmati. Sed illi, qui judicati sunt, non indigent iterum judicari. Ergo potestas judiciaria Christi non se extendit ad Angelos.*

2. *Præterea, non est ejusdem judicare et judicari. Sed Angeli venient cum Christo judicaturi, secundum illud Matth.* 25: *Cum venerit Filius hominis in majestate sua, et omnes Angeli cum eo. Ergo videtur quod Angeli non sint judicandi a Christo.*

3. *Præterea, Angeli sunt superiores aliis creaturis. Si ergo Christus est judex non solum hominum, sed etiam Angelorum, pari ratione erit judex omnium creaturarum. Quod videtur esse falsum, cum hoc sit proprium providentiæ Dei. Unde dicitur Job* 34: *Quem constituit alium super terram, aut quem posuit super orbem, quem fabricatus est? Non ergo Christus est judex Angelorum.*

Sed contra est quod Apostolus dicit, 1 *Cor.* 6: *An nescitis quoniam Angelos judicabimus? Sed Sancti non judicabunt, nisi auctoritate Christi. Ergo multo magis Christus habet judiciariam potestatem super Angelos.*

Respondeo dicendum, quod Angeli subsunt judiciariæ potestati Christi, non solum quantum ad divinam naturam, prout est Verbum Dei, sed etiam ratione humanæ naturæ. Quod,

patet ex tribus. Primo quidem, ex propinquitate naturæ assumptæ ad Deum, quia, ut dicitur Heb. 2, nusquam Angelos apprehendit, sed semen Abrahæ apprehendit. Et ideo anima Christi magis est repleta virtute Verbi Dei, quam aliquis Angelorum, unde et Angelos illuminat, sicut Dion. dicit, 7 c. Cœl. hierar.; unde de eis habet judicare. Secundo, quia per humilitatem passionis humanæ in Christo meruit exaltari super Angelos, ita, sicut dicitur Phil. 2, ut in nomine Jesu omne genu flectatur, cœlestium, terrestrium et infernorum. Et ideo Christus habet judiciariam potestatem, etiam super omnes Angelos, et bonos et malos. In cujus signum dicitur, Apocalys. 7, quod omnes Angeli stabant in circuitu throni. Tertio, ratione eorum quæ circa homines operantur, quorum Christus speciali quodam modo est caput. Unde dicitur Heb. 1: Omnes sunt administratorii spiritus, in ministerium missi, propter eos qui hæreditatem capiunt salutis. Subsunt autem judicio Christi, uno quidem modo, quantum ad dispensationem eorum quæ per ipsos aguntur, quæ quidem dispensatio fit etiam per hominem Christum, cui Angeli ministrabant, ut dicitur Matth. 4, et a quo dæmones petebant ut in porcos mitterentur ut dicitur Matt. 8. Secundo, quantum ad alia accidentalia præmia bonorum Angelorum, quæ sunt gaudia quæ habent de salute hominum, secundum illud Luc. 15: Gaudium erit coram Angelis Dei super uno peccatore pænitentiam agente; et etiam quantum ad pœnas accidentales dæmonum, quibus torquentur vel hic, vel recluduntur in inferno. Et hoc etiam pertinet ad hominem Christum. Unde Marc. 1 dicitur quod dæmon clamavit: Quid nobis et tibi, Jesu Nazarene? venisti ante tempus perdere nos. Tertio, quantum ad præmium essentiale bonorum Angelorum, quod est beatitudo æterna; et quantum ad pœnam essentialem Angelorum malorum, quæ est damnatio æterna. Sed hoc factum est per Christum, in quantum est Verbum Dei, a principio mundi.

Ad primum ergo dicendum, quod ratio illa procedit de judicio quantum ad præmium essentiale, et pœnam principalem.

Ad secundum dicendum, quod, sicut dicit August., in lib. de Vera religione [1], *licet spiritualis judicet omnia, tamen judicatur ab ipsa veritate. Et ideo, licet Angeli, ex eo quod sunt spirituales, judicent, judicantur tamen a Christo, in quantum est veritas.*

Ad tertium dicendum, quod Christus habet judicium non solum super Angelos, sed etiam super administrationem totius creaturæ. Si enim (ut August. dicit, in 3 de Trin. [1]*) inferiora quodam ordine reguntur a Deo per superiora, oportet dicere quod omnia reguntur per animam Christi, quæ est supra omnem creaturam. Unde et Apostolus dicit, Heb. 2: Non enim Angelis subjecit Deus orbem terræ futurum (scilicet, subjectum ei de quo loquimur, id est, Christo). Nec tamen propter hoc alium constituit Deus super terram, quia unus et idem est et Deus et homo, Dominus Jesus Christus. De cuius incarnationis mysterio ad præsens dicta sufficiant.*

Littera est clara, de re vero ipsa dicemus postea.

DISPUTATIO LII,

In duas sectiones distributa.

DE JUDICIARIA CHRISTI POTESTATE, ATQUE EJUS USU.

Expedivimus superioribus disputationibus omnia quæ de priori adventu Christi, totoque illius progressu ab incarnatione ex Virgine matre, usque ad reditum in cœlum ad Patrem, dicenda occurrebant; postulat ergo doctrinæ ordo et complementum, ut de posteriori Christi adventu disseramus. Quia vero hujusmodi adventus in judiciaria potestate Christi Domini nititur, idcirco disputatio de hac potestate nobis præmittenda est, quæ in hunc etiam locum a nobis est in superioribus rejecta, tum ut D. Thomæ teneamus ordinem; tum etiam quia usus hujus potestatis maxime videtur Christo convenire in statu gloriæ. Nam de priori adventu ipse dixit Joann. 3: *Non misit Deus Filium suum in mundum ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum.* Dicemus igitur, qua ratione data sit Christo hæc potestas, et quid illa sit, et quinam usus ejus, ac denique quando haberi seu exerceri cœperit.

SECTIO I.

Quæ sit potestas judicandi Christo data, et quam ob causam, et ex quo tempore.

1. Sensus hujus quæstionis, et omnium quæ in sequentibus disputationibus explicandæ

[1] C. 31, tom. 1.

[1] C. 4, tom. 3.

sunt, est de Christo secundum humanitatem specificative, an illi vel secundum illam data sit Christo judicandi potestas. Ubi primo referri posset error eorum, qui generatim negant futurum esse judicium de humanis actibus. Nam, si Deus ipse judicaturus non est, nec per humanitatem judicabit. Fuerunt autem in eo errore omnes Gentiles, qui vel animi immortalitatem, vel divinam providentiam ignorarunt, contra quos aliis in locis agendum est, et valere possunt multa ex iis quæ de resurrectione diximus. Multi etiam ex antiquis hæreticis in eodem versati sunt errore, ut Gnostici, Borboriani, Manichæi et alii, ut videre licet in Philastrio, Prateolo et Castro. Antiquiores enim Patres, recensentes horum hæreticorum errores, nullam hujus mentionem fecerunt; est autem valde verisimile in eum incidisse. Negabant enim libertatem arbitrii, Deumque faciebant malorum auctorem, et alia similia docebant, ex quibus omnis ratio et necessitas divini judicii manifeste tollitur. Contra hanc vero hæresim afferemus apertissima testimonia, sectione sequenti, et in sequenti disputatione, sectione prima.

2. Secundo, referri hic solet opinio Scoti in 4, dist. 48, quæst. 1, negantis Christo datam esse potestatem judicandi, quæ potest fundari in verbis ejusdem Christi : *Sedere ad dexteram meam vel sinistram, non est meum dare vobis.* Ex quibus colligi etiam potest ratio, quia judicium includit voluntatem efficacem retribuendi talem ac tantam pœnam vel præmium, pro iis aut illis operibus bonis aut malis; sed potestas definiendi singulis operibus talem retributionem, et potestas etiam conferendi tale præmium, non convenit Christo secundum humanitatem, sed est proprium divinæ voluntatis ac potestatis; ergo Christus, secundum humanitatem, non habet hanc potestatem. Sed, quamvis Scotus in modo procedendi illius quæstionis videatur D. Thomæ sententiam reprehendere, tamen re ipsa nihil diversum sensit neque sentire potuit, quia vix est hic locus opinionibus, cum Catholica doctrina fere sit manifesta.

3. *Christo ut homini potestas ad judicandum data.* — Primo ergo certum est, Christo Domino, quatenus homo est, seu in humanitate sua datam esse specialem potestatem ad ferendum judicium in iis quæ pertinent ad præminm vel pœnam, æternam salutem, vel damnationem. Ita D. Thomas hic, et in 4, distinct. 48, ubi omnes Theologi idem docent. Et satis probatur testimoniis Scripturæ explicatis in comment. art. 1 et 2 D. Thom., et testimoniis Sanctorum Patrum quæ in eorum explicatione retulimus; convincitur etiam testimonio Petri, Actor. 10 : *Et præcepit nobis prædicare populo, et testificari quia ipse est qui constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum.* Ubi sermonem esse de Christo ut homine evidens est ex ipso contextu. Nam immediate ante illa verba docuerat Petrus mysteria passionis et resurrectionis Christi; et proxime post illa, docet solum ipsum esse mediatorem per quem peccatorum remissionem consequimur. Item verba illa, *Constitutus est a Deo,* aperte declarant illud esse opus ad extra libere a Deo factum, atque adeo non convenire Christo ut Deo, sed ut homini. Prout apertissime etiam declaravit Paulus, Act. 19, dicens de Christo : *In quo judicaturus est orbem in æquitate, in viro, in quo statuit, fidem præbens omnibus, suscitans eum a mortuis.* Denique hoc ipsum evidenter convincent quæ infra dicemus de universali judicio. Ostendemus enim, ad illud faciendum, iterum esse Christum in terram descensurum; ergo habet judiciariam potestatem in humanitate et per humanitatem exercendam. Nam si per solam divinitatem judicaturus esset, non oporteret secundum humanitatem descendere ad judicandum. Rationes hujus veritatis in commentariis Div. Thomæ insinuatæ sunt, et statim amplius explicabuntur.

4. *Potestas judicandi, Christo in humanitate data, secundaria tantum et quasi ex commissione Dei.* — Secundo dicendum est, hanc potestatem Christo in humanitate datam non esse primariam, sed secundariam, et quasi ex commissione Dei datam, nihilominus esse veram et propriam judicandi potestatem. Priorem partem docet Scotus supra, et illam tantum probat ratio ex eo adducta; sed immerito illam objicit contra D. Thomam, cum expresse hic idem omnino doceat. Et probatur aperte, quia primaria potestas judicandi in causis animarum, prout nunc loquimur, hæc omnia includit : primum, independentiam ab omni superiori potestate; secundo, supremam auctoritatem in decernendis præmiis vel pœnis singulorum hominum; tertio, quod hæc potestas habeatur ex intrinsecis et essentialibus principiis naturæ; hæc autem tria ita conveniunt Deo ut Deus est, ut nequeant humanitati communicari. Omnis nam-

que potestas et actio humanitatis dependens est a divinitate, præmiumque ac pœna singulis operibus debita, divina voluntate ac sapientia taxata sunt, non humana, etiam ipsius Christi. Quia sicut Deus est supremus legislator et gubernator hominum, ita ad illius providentiam spectat debita meritorum præmia taxare. Unde etiam ante Christi incarnationem singulis operibus, tam hominum quam Angelorum, certum ac definitum præmium vel pœna respondebat. Denique, quidquid potestatis habet Christus homo in hoc judicio, non convenit illi ratione humanitatis, seu ex principiis illius; sed datum ei est vel propter unionem ad divinam personam, vel propter infinitum meritum. Non potest ergo hæc potestas Christi ut hominis esse æqualis divinæ, et consequenter neque primaria et suprema; erit ergo secundaria, et subordinata divinæ potestati, et ab illa manans. Et hoc sensu dicitur esse quasi delegata, et ex commissione Dei, quamvis sub alia ratione dici possit potestas ordinaria in suo ordine, quia convenit Christo ratione proprii muneris et officii, quatenus est summus Sacerdos ac spiritualis rex, ratione cujus convenit illi potestas excellentiæ, ut in priori tomo diximus, disp. 47 et 48, ubi fere omnia, quæ diximus de Christi dominio et potestate jurisdictionis, ad præsentem judiciariam potestatem possunt accommodari.

5. *Objectio.* — Sed hinc oritur difficultas, propter quam postremam conclusionis partem proposui. Videtur enim sequi, hanc Christi potestatem non esse proprie judiciariam, cum non tam sit ad proferendum judicium et sententiam, quam ad promulgandam sententiam a Deo latam; promulgare autem sententiam superioris judicis non est judicare (ut per se constat), sed solum alterius judicium ad aliorum notitiam deferre. Primum antecedens declaratur, quia Deus, lege sua ac voluntate, statuit retributionem unicuique operi respondentem. Unde fit ut omni homini in tali statu, et cum talibus operibus discedenti, ex definito Dei decreto ac judicio, talis ac tanta pœna debeatur; ergo sententia jam est lata divino judicio. Nihil ergo superest per humanitatem agendum, nisi hoc solum quod illa sententia promulgetur. Dices, etiam superesse ut executioni mandetur. Sed contra primo, nam hoc etiam non fit judicando; executores enim sententiæ, sive per se, sive per alios id faciant, non sunt judices, sed judicum ministri. Secundo, si loquamur de executione sententiæ quoad præmium bonorum, hæc immediate fit ab ipso Deo; solus enim ipse potest homini beatitudinem conferre, quæ est præmium bonorum operum. Si vero sit sermo de supplicio malorum, hæc non proprie mandatur executioni per humanitatem Christi, nisi solum quatenus per ipsam sententia supremi judicis hominibus damnatis, vel malis Angelis intimatur. Nam statim ignis torquet damnatum, non ut instrumentum humanitatis Christi, sed Dei, et homo privatur æterna beatitudine, absque actione humanitatis, sed solum quia Deus non confert illam. Desperatio vero et tristitia, quæ inde dimanant in damnato, minime profiscuntur ab humanitate Christi, sed ab intrinsecis facultatibus cum concursu Dei. Ac denique, quidquid ministerii dæmones exhibent in hoc negotio, non tam est ex Christi imperio quam ex æterna Dei lege, si de divino judicio ac sententia illis constet.

6. *Responsio: facultas Christo in humanitate ad judicandum data, vere ac proprie judiciaria potestas. — Actus judicandi quidnam requirat.* — Nihilominus postrema pars conclusionis verissima ac certissima est, nimirum, hanc Christi potestatem, vere, proprie et simpliciter esse judiciariam potestatem. Quod imprimis satis probant adducta in prima conclusione. Quia, nisi hæc vere esset judiciaria potestas, Christus homo non esset vere ac proprie judex, neque actus ejus esset verum judicium; falsum ergo esset Patrem dedisse Filio potestatem *judicium faciendi, quia Filius hominis est*, aut Christum esse *constitutum judicem vivorum et mortuorum.* Secundo declaratur a simili, quia Christus ut homo est verus Rex, et habet verum excellensque dominium creaturarum, quamvis in eo ordine non sit supremus, sed subordinatus regno et dominio divinitatis; similiter habet Christus ut homo veram potestatem jurisdictionis ad ferendas leges, et constituenda aliqua media ad salutem necessaria, quamvis secundum hanc potestatem subordinetur divinæ voluntati ac beneplacito; ergo eodem modo non repugnat habere veram potestatem judiciariam inferiorem divina, illique subordinatam. Tertio declaratur ex re ipsa; nam in actu judicandi multa considerari possunt. Primum est lex, quæ est veluti regula ac mensura judicii ferendi, judiciumque antecedit, et in præsenti est divina voluntas, qua statuit ut tali operi tanta pœna vel præmium respondeat, et hoc sine dubio

factum non est per humanitatem Christi, sed lege mere divina ac æterna stabilitum est; tamen hoc non pertinet ad judiciariam potestatem intrinsece ac necessario, nisi fortasse illa in ordine suprema sit. Aliud enim est legem ferre, aliud vero secundum legem judicare, quod est quasi applicare legem ad opus, secundum merita causæ. Definire ergo præmium vel pœnam operis ad legislatorem spectat. Quanquam ergo Christus secundum humanitatem non habeat hanc potestatem, potest nihilominus habere veram potestatem judicandi juxta legem a Deo latam atque sancitam.

7. Secundo, considerari potest in judicio ipsa pronuntiatio sententiæ, quæ in judice aliquid includit pertinens ad intellectum, quod est talis cognitio causæ, quæ suo genere publica sit et sufficiens ad judicium ferendum ex vi illius. Unde ex hac cognitione sequitur hoc dictamen practicum, nimirum, hunc esse tali præmio vel pœna dignum, consideratis ejus operibus, et cum æterna Dei lege mensuraque collatis. Præter hoc autem dictamen requiritur voluntas, quia, nisi hæc accedat, non obstante illo dictamine, poterit non ferri sententia pro meritorum dignitate, vel dispensando, vel condonando, si judex sit supremus, aut simul sit dominus, vel judiciaria potestate abutendo; est ergo necessaria voluntas absoluta et efficax, qua judex vult hominem recipere præmium vel pœnam, juxta illud dictamen quod ex cognitione causæ resultavit. Quia vero hæc voluntas non erit satis nisi sit efficax, requiritur ut non solum a voluntate, sed etiam a potestate superiori et jurisdictionis proficiscatur. Præter hæc autem nihil aliud ad verum actum judicii secundum se requiri potest aut intelligi necessarium; sed ad summum respectu aliorum, intervenire potest manifestatio sententiæ, seu dictaminis aut voluntatis judicis, quæ fieri non potest, nisi per aliquam locutionem, vel sensibilem, si fiat ad homines, vel internam, et spiritualem, si ad Angelos vel ad animas fiat. Hæc autem omnia vere ac proprie in Christo homine inveniuntur. Nam imprimis in eo est perfecta cognitio totius causæ, id est, omnium humanarum actionum, et divinæ regulæ ac mensuræ, qua metiendæ sunt. Nam licet solus Deus ex se et essentialiter cognoscat a priori æquitatem et justitiam sui judicii, quia solus ex se habet dictare et definire quid unicuique operi tribuendum sit, ratione tamen unionis datum est animæ Christi, ut in Verbo sufficienter videat hanc divinam voluntatem et definitionem, æquitatemque ac justitiam ejus. Sicut autem cognitio Dei, hoc ipso quod Dei est, summæ auctoritatis et publicæ ac manifestæ veritatis est, et ideo per se sufficit ad judicium ferendum, ita cognitio animæ Christi, hoc ipso quod est divinæ personæ in natura assumpta, habet sufficientem auctoritatem, et veritatem manifestam ad judicium ferendum, ex dignitate personæ participatam. Quia ab illa habet ut nec falli possit, nec fallere, maxime cum eam cognitionem habeat ex clara et perfecta Dei visione. Deinde potest etiam esse in Christo voluntas efficax ut retribuatur unicuique juxta opera sua, quia hæc voluntas justa est, et non superat Christi potestatem. Nam, licet voluntas humana Christi pendeat a divina, semper tamen sunt conformes; et ideo, quidquid Christus ut homo absolute vult, infallibiliter fit; hoc ergo satis est ut possit efficaciter velle et malorum pœnam, et bonorum præmium; præterquam quod etiam efficacia sua potest hæc aliquomodo efficere, vel imperare, ut postea dicam. Præterea est in Christo ut homine potestas quædam dominii et jurisdictionis in universos homines et Angelos, ratione cujus, sicut potest eis imperare, et compellere eos ut jussa capessant, ita etiam potest juridice, et tanquam potestatem habens, dictare ac velle quid unicuique homini retribuendum sit juxta opera sua. Potest denique hanc suam voluntatem et judicium ita proferre ac manifestare aliis, ut ex vi illius cæteri compellantur ei subesse ac parere. Quia, licet in eo non sit suprema potestas, est quædam eminens participatio ejus, atque illi in omnibus conformis, eique subordinata, sicut causa secunda primæ, vel sicut organum et instrumentum conjunctum principali agenti. Hæc ergo sufficiunt, ut in Christo sit propria et vera judiciaria potestas.

8. Tertio, considerari potest in judicio aliquid veluti consequens sententiam judicis, nimirum, executio ipsius sententiæ, et hanc non oportet fieri per se, ac proprie per judiciariam potestatem, neque immediate ab ipso judice; sed satis est quod in judice sit vis et potestas imperandi talem executionem; quæ vis et efficacia in unoquoque judice erit proportionata potestati ejus. Nam in supremo ac principali judice, scilicet Deo, qui habet hanc potestatem in eminentissimo perfectionis gradu, tanta est hæc efficacia, ut ex vi solius voluntatis ejus infallibiliter sequatur

effectus, eo modo quo ipse vult; at vero in Christo ut homine, sicut est potestas judiciaria secundaria, ita sufficit efficacia voluntatis et imperii etiam secundaria, et per modum instrumenti divinæ voluntatis, et hoc modo potest Christus etiam voluntate humana, vel præmium beatitudinis justis conferre, vel damnatos compellere, ut debitas luant pœnas. Nihil ergo Christo deest ad veram et propriam judiciariam potestatem. Et difficultas, quæ in contrarium objiciebatur, ex dictis soluta est, quia, licet Christus, ut homo proferendo ac promulgando sententiam suam, simul divinam sententiam promulget, quia sunt omnino conformes, vel potius quia sunt una, sicut actio instrumenti et principalis agentis una est, tamen non illam promulgat solum ut recitans, sed etiam ut potestate sua imperans et faciens. Quia nihil repugnat Deum hanc potestatem communicare eo modo quo expositum est.

9. *Judiciaria potestas in Christo qualis.* — Ex dictis colligitur primo qualis sit hæc Christi potestas. Est enim inferior divina, et hoc sensu dici potest ministerialis; tamen est suprema inter omnes quæ creaturis communicatæ sunt, et hoc modo vocari potest potestas judiciaria singularis excellentiæ. Nam, si considerentur omnia quæ ad hanc potestatem in Christo concurrunt, in omnibus habet singularem excellentiam ac perfectionem; hæc autem sunt, scientia, rectitudo voluntatis, infallibilis veritas, dominium, seu jurisdictio, potestas, ac efficacia voluntatis, de quibus omnibus superiori tomo latissime dictum est. Unde etiam constat, hanc potestatem sub hac ratione et perfectione esse Christo propriam. An vero inferiori modo aliis communicetur, dicemus postea agentes de judicio universali.

10. *Judiciaria potestas Christo cur data.* — Secundo colligitur quo titulo conveniat Christo hæc judiciaria potestas. Duo enim videntur esse necessaria ut alicui detur judicandi potestas. Primum, ut talis potestas communi bono necessaria sit vel conveniens. Potestas enim judicandi, præsertim in publicis causis, ad commune bonum per se primo ordinatur, et hoc est ante omnia supponendum. Quia, nisi necessarium esset judicium, nemini daretur potestas judicandi propter solam dignitatem ejus. tamen, supposita necessitate judicii ad commune bonum, ratione illius datur hæc potestas. Et tunc ulterius necessarium est ut in eo, cui tribuitur, concurrant conditiones omnes ad ferendum justum judicium necessariæ; imo ratio æquitatis et justæ distributionis postulat ut potestas hæc detur digniori, et qui pluribus virtutibus et perfectionibus præditus est ad judicium exercendum. In præsenti ergo manifestum est, ad commune bonum universi necessarium esse judicium bonorum et malorum, et præmium ac pœnam. Hæc enim est una ex præcipuis partibus divinæ providentiæ, ut per se notum est. Quod autem hoc judicium per hominem exerceatur, id non est simpliciter necessarium: est autem valde conveniens, primo ex parte hominum (ut supra dixi), quibus magis naturale est ut habeant homogeneum caput, a quo sensibiliter judicentur. Secundo ex parte Dei, ad cujus liberalitatem spectat communicare perfectiones suas cum creaturis, et efficere per causas secundas quod per eas commode fieri potest. Tertio, ex parte Verbi incarnati, cui, ratione unionis, debetur communicatio divinarum perfectionum in natura assumpta juxta capacitatem illius. Propter has ergo causas conveniens fuit hanc potestatem communicari hominibus, qua suppositione facta, consequenter necessarium fuit ut Christo communicaretur. Primo quidem et quasi radicaliter propter dignitatem suppositi; proxime vero et quasi formaliter, quia in eo concurrunt omnia necessaria ad hanc potestatem, perfectius ac excellentius quam in pura creatura inveniri possint. Quibus suppositis, etiam titulus et ratio meriti ad hanc dignitatem obtinendam fuit in Christo sufficiens, quia meruit omnibus modis exaltari, quibus convenienti modo, et juxta suam dignitatem et capacitatem exaltari potuit. Has omnes rationes sapienter attigit Iren., l. 4 contra hæres., c. 37; et Rupert., l. Comment. in Daniel., c. 23; August., serm. 64 de Verbis Domini.

11. *Judiciaria potestas ab instanti conceptionis Christo data.* — *Objectio.* — *Responsio.* — Tertio potest colligi ex dictis, hanc potestatem judiciariam secundum se, et quoad actum primum, datam esse Christo ab initio incarnationis, sicut de dignitate capitis, et de omni potestate excellentiæ in priori tomo diximus. Nam, cum hæc omnia debeantur Christo ratione unionis, sintque ipsi quasi connaturalia, simul omnia habuit cum ipsa unione, quia ad nostram redemptionem non fuit illi necessarium carere hujusmodi potestate aut dignitate. Christus autem non privavit humanitatem suam ullo bono vel perfec-

tione debita ratione unionis, nisi quatenus necessarium vel conveniens fuit ad redemptionem nostram, ut sæpius in prædicto superiori tomo ostensum est. Dices : Christus non erat usurus hac potestate a principio conceptionis ; superflua autem esset potentia quæ non esset exitura in actum. Respondetur (quidquid sit de primo antecedenti, de quo sectione sequenti dicendum est), non fuisse supervacaneam hanc potentiam. Primo, quia pertinebat ad Christi dignitatem. Secundo, quia hoc est quasi connaturale omnibus rebus, ut a principio habeant facultates suas, quamvis non statim, sed suis temporibus illis sint usuræ. Tertio, quia non est hæc potentia per se distincta a cæteris, ut sunt in Christo ; sed est veluti una quædam adæquata potestas excellentiæ, seu regia dignitas et majestas, cujus unus actus inadæquatus est judicium. Ut autem potestas superflua non sit, non oportet ut statim in omnem suum actum erumpat. Sicut etiam per potestatem excellentiæ potuit Christus plures actus efficere, quos nunquam effecit, ut dominia rerum usurpare vel mutare, vel judicium etiam in causis humanis dicere ; quod tamen facere recusavit et neglexit, juxta illud Luc. 12 ; *Quis me constituit judicem inter vos ?*

12. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed dices : quomodo ergo Christus potuit mereri hanc potestatem, si ab initio incarnationis illam habuit ? Respondetur primo, quia non fuit principium meriti, et ita potuit in eodem instanti dari ex merito. Secundo et melius (prout in simili difficultate dixi, superiori tomo, disp. 40, sect. 3), potestas hæc secundum se, et quoad substantiam ejus (ut sic dicam), non est data ex merito, ob rationem dictam, quia non tantum est simul tempore, sed etiam prius natura, quam meritum. Nam ea, quæ sunt connaturalia, ordine naturæ sunt priora liberis. Dicitur ergo Christus ex merito habuisse hanc potestatem, vel quoad ejus perpetuitatem, vel quoad usum, et quasi actualem possessionem et statum supremi judicis, vel etiam quoad manifestationem. Quibus modis exponuntur a Patribus verba illa Christi : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra.*

SECTIO II.

Quos actus hujus potestatis Christus exerceat, et præsertim an particulare animarum judicium exequatur.

1. In præcedenti sectione solum ostendimus esse hanc potestatem in Christo, et declaravimus quid illa sit, quasve causas habeat ; superest, ad perfectam ejus notitiam, ut de illius actibus nonnulla dicamus.

2. *Judiciariæ Christi potestatis objectum quod.* — Primo vero circa objectum ejus observandum est, cum judicium sit actus justitiæ quæ alteri jus suum reddit, sicut in objecto justitiæ, ita in objecto judiciariæ potestatis duo posse considerari, scilicet, personam, cujus dicitur jus, seu causa judicatur, et causam ipsam, seu rem, vel actionem quæ potest esse talis judicii materia. In præsenti ergo personæ judicandæ sunt homines ; an vero sint omnes, et an Angeli etiam comprehendantur, dicemus commodius agentes de universali judicio. Rursus causæ tractandæ in hoc judicio solum sunt, quæ pertinent ad reddendum præmium, vel pœnam actionibus moralibus debitam, juxta illud : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque prout gessit, sive bonum, sive malum.* In hoc enim judicio non agitur de remissione seu absolutione peccatorum quoad culpam. Quamvis enim Christus etiam habeat hanc potestatem quam sacerdotibus commisit, ut in hac vita illam exerceant in pœnitentiæ judicio, tamen non spectat ad potestatem judiciariam (de qua nunc agimus), sed ad potestatem excellentiæ quam Christus habet ad sanctificandas animas, instituendaque sacramenta. Ac simili modo, in hoc judicio non agitur de rebus temporalibus aut spiritualibus, prout ad humanam gubernationem hujus vitæ pertinent, atque adeo neque de vindicta peccatorum, prout ad judicium humanum spectat. Quia, licet in Christo etiam sit hæc potestas (si absoluta excellentiæ potestate uti voluisset), tamen per seipsum nunquam hac potestate usus est ; sed temporalia judicia humanæ et quasi naturali potestati reliquit ; ad spiritualia vero judicia, et omnia quæ ad illa necessaria sunt, potestatem ligandi et solvendi Ecclesiæ suæ commisit. Superest ergo ut propria materia et objectum hujus potestatis judiciariæ sint actiones humanæ morales, quatenus juxta justitiæ æquitatem præmium aut pœna illis sunt

retribuenda. Et hæc de objecto hujus potestatis.

3. Secundo, ad explicandos actus ejus observandum est, ad potestatem judiciariam (si loquamur de humano judicio) duo pertinere. Primum est causæ discussio usque ad perfectam facti cognitionem, ad quam ordinatur in humano judicio testium et ipsius rei examinatio, et similia, quæ hac ratione sub hanc potestatem cadunt. Alterum est, cognito facto, jus dicere, quod includit (ut supra tetigimus) et rationis actum dictantis, et voluntatis efficaciter volentis, ut huic homini pro suis meritis tale præmium vel pœna reddatur. Prior actus non habet proprie locum respectu judiciariæ potestatis Christi domini, sed posterior, prout a nobis sectione præcedenti explicatus est. Quia, licet hæc potestas in humanitate sit, et per humanitatem exerceatur, magis tamen divinum est ejus judicium quam humanum; et in hoc maxime imitatur divinum judicium, quod, sicut Deus per sese habet sufficientem causæ cognitionem, et non indiget conjecturis, neque extrinsecis testimoniis, ita Christus etiam secundum humanitatem per se habet sufficientem cognitionem ad judicium. Propter quod in persona ejus dicitur Malach. 3: *Et accedam ad vos in judicio, et ero testis velox maleficis, et adulteris, et perjuris.* Ac si diceret: Ego ipse ero judex et testis. Quia nihil eorum quæ homines faciunt, me latet, et ideo sicut per testes judicare solent homines, ita ego ex iis, quæ per meipsum novi, judicabo. Ita fere Hier., et apertius Theodoretus, et August., 20 l. de Civit., c. 26, ubi etiam notat appellari Christum *testem velocem,* quia sine prolixitate sermonis conscientias convincet, revocans sine mora in memoriam unde illas convincat et puniat. Quia, ut dicitur Sap. 1, *in cogniitionibus impii interrogatio erit, et accusatione conscientiæ suæ convincetur,* ut dicitur ad Rom. 2, et eleganter explicat Ambr., Enarrat. Psalm. 1, prope finem. Quamvis autem Christus secundum se non indigeat causæ discussione, tamen in ordine ad homines dicitur interdum in Scriptura se habere tanquam discutiens et disceptans cum reo, donec illum convincat. Quomodo dicitur Joel. 3: *Congregabo omnes gentes, et deducam eas in vallem Josaphat, et disceptabo cum eis.* Et eodem sensu ait Deus per Isaiam: *Reduc me in memoriam, et judicemur simul, narra si quid habes, ut justificeris.* Sic etiam Matth. 25, ubi forma judicii describitur, homines conantur pro se respondere, Christus vero sententiæ suæ æquitatem omnibus ostendit. Et hoc sensu solent distinguere Patres duplex Christi judicium: alterum *discussionis* vocant, alterum *solius sententiæ prolationis,* ut late declarat Greg., 26 Moral., c. 20, et ante eum attigerunt Basil., hom. in Psal. 1, exponens illa verba: *Non resurgunt impii in judicio;* et Hilar., enarratione in eumdem Psal.; et Ambr., ser. 20 in Psal. 118, vers. 2. Hæc vero distinctio non potest intelligi ex parte Christi secundum se, quia ipse (ut diximus) nulla indiget causæ discussione; intelligitur ergo quoad nos ex parte judicandorum, ut in sequentibus latius exponemus.

4. Tertio, omisso judicio discussionis, quod metaphorice potius quam proprie divino judicio accommodatur, circa judicium ipsum retributionis observandum est, quoddam esse judicium quod dici potest ultimum, seu finale, quod non profertur donec sint finita omnia hominis merita vel demerita, quia est de perpetuo hominis statu, de quo scriptum est ad Hebr. 9: *Statutum est hominibus semel mori, post hoc autem judicium.* Aliud vero est judicium divinum, quod vocare possumus non ultimum, quod exercet Deus cum hominibus quandiu in hac vita vivunt in ordine ad singula merita, vel demerita. Ubicunque enim pœnæ vel præmii retributio intercedit, modum aliquem judicii intervenire necesse est; at vero in hac vita fit justis et iniquis aliqua operum retributio. Justi enim pro suis meritis statim gratiæ augmentum recipiunt, et si bene utantur gratia, et auxiliis quibus præveniuntur, majora recipiunt; et e contrario, si nonnulla peccata levia committant, pro iis puniuntur, interdum temporalibus afflictionibus, interdum etiam spiritualibus. Privantur enim sæpe hac de causa specialibus auxiliis. Et simili ratione, injusti imprimis privantur habituali gratia, si eam habebant; sæpe etiam privantur majoribus auxiliis, et propter quædam peccata in alia majora labi permittuntur; et interdum propter peccata temporaliter affliguntur, interdum vero permittuntur temporalibus bonis abundare, quæ illis in occasionem majoris damnationis futura sunt. Hæc enim omnia ad divinum judicium, atque adeo ad potestatem judiciariam pertinere, non obscure divina Scriptura significat, cum docet, vel Deum deserere hominem propter peccata sua, vel obdurare, vel excæcare, aut e contrario justis bene operantibus opem ferre, et majora gratiæ dona

præstare. Et August., l. 20 de Civit., c. 1, omnia hæc Dei judicia accurate distinguit; et c. 2, late disserit quomodo tam varia, tamque inæqualis temporalium bonorum distributio, quantam inter bonos et malos esse conspicimus, ad occultum Dei judicium pertineat. Est tamen differentia inter hæc duo genera judicii. Quia prius est manifestum vel omnibus, vel ipsi reo, cui statim ac sententia profertur, nota fit; at vero posterius judicium regulariter nunc latet. Quia nec sententia promulgatur aut manifestatur etiam ipsi reo, nec de effectu ejus semper constat an fiat, neque an ex hac vel illa causa fiat; et ideo solent in Scriptura vocari hæc judicia Dei *occulta*. Unde etiam factum est ut hoc nomen interdum extendatur ad significandos quoscunque effectus divinæ providentiæ, quorum rationes et causæ nobis occultæ sint. Lege August., serm. 220 de Tempore, non longe a principio. Igitur de priori genere judicii certum est ad potestatem hanc judiciariam Christi pertinere, ut postea explicabimus. De posteriori vero non videtur res adeo constans. Ubicunque enim in Scriptura fit mentio de judicio per Christum exercendo, videtur esse sermo de finali judicio perpetuum effectum habituro; nihilominus D. Thomas hic, a. 4, ad 3, significat hujusmodi judicia, licet ante incarnationem per Christum ut Dei Verbum exercerentur, tamen post incarnationem communicata esse animæ Christi Verbo personaliter unitæ. Et potest hoc suaderi ex illo Joan. : *Omne judicium dedit Filio*. Nam, licet illa universalis distributio possit explicari ex parte judicandorum, quia de omnibus Christus judicabit, tamen optime etiam exponitur ex parte ipsius judicii. Non enim solum judicium externum, sed etiam internum, nec solum quod in futura vita, sed etiam quod in præsenti peragitur, datum Christo est. Quod etiam confirmari potest ex ratione quam Christus subjungit : *Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem*. Pertinet enim ad magnum honorem Christi, ut homines, etiam hic viventes, intelligant, ex Christi voluntate ac misericordia, vel severa justitia, suam salutem damnationemve pendere. Præterea, videtur hoc valde consentaneum universali redemptioni Christi, et potestati excellentiæ quam habuit ad dispensanda spiritualia bona, atque etiam temporalia, præsertim quatenus ad spiritualia possunt conferre vel impedire. Unde Act. 16, cum Paulus et socii tentarent ire in Bithyniam, dicitur : *Non permisit eos spiritus Jesu*. Quibus verbis insinuatur, ad Jesum, quatenus est hominum Salvator, pertinere etiam hæc occulta Dei judicia. Et ideo aliis locis absolute de Christo dicitur : *Judicabit inter populos multos, et corripiet gentes*, Mich., 4; et Psal. 71 : *Deus, judicium tuum regi da;* et in 95 et 97 : *Judicabit orbem terrarum in justitia, et populos in æquitate*. Neque contra hoc objici potest aliquid quod difficultatem ingerat. Nam, licet hæc omnia judicia principaliter oriantur ex divina voluntate ac providentia, nihilominus tamen exerceri possunt per humanam Christi voluntatem et imperium. Neque Scriptura repugnat; quin potius favet, ut visum est.

5. Quarto loco, omissis judiciis quæ in hac vita exercentur, finale seu alterius vitæ duplex distinguitur a D. Thoma hic, a. 5, et a cæteris Theologis, in 4, d. 47 : unum universale, de quo in sequentibus fuse dicendum est; aliud particulare, quod hic breviter explicandum est. Non enim defuerunt hæretici qui hujusmodi judicium negaverint. Dicebant enim, omnium hominum animas incertas et ambiguas de statu suo usque in diem judicii permanere, et consequenter neque recipere pœnam, neque præmium, neque judicari usque ad diem universalis judicii. Unde fit ut, præter judicium universale, nullum aliud sit particulare. Quam sententiam expresse docuit Lactan., l. 7 Div. inst., c. 21; et in eam citari potest Amb., l. 2 de Cain et Abel, c. 2, dicens : *Solvitur a corpore anima, et post finem vitæ hujus, adhuc tamen futuri judicii ambiguo suspenditur ;* et l. de Bono mortis, c. 10, dicit, *coronæ diem expectari ab omnibus, ut intra eum diem et victi erubescant, et victores palmam adipiscantur victoriæ*. Idque confirmat ex l. 4 Esdræ, c. 5 et 6. Et huc possent afferri multi ex Patribus, qui interdum negare videntur animas hominum recipere præmium usque ad diem judicii; quæ omnia prætermitto, quia non sunt præsentis instituti. Ratio etiam adjungi potest, quia anima et caro simul bene vel male operantur ; ergo simul etiam judicari debent; ergo nullum est judicium usque ad generalem resurrectionem.

6. *Judicium particulare, in morte cuique suum.* — Nihilominus veritas catholica docet imprimis, singulos homines judicari statim in morte sua ; quia de fide est justos, qui nihil habent purgandum, statim recipere præmium æternæ beatitudinis, juxta illud 2 ad Cor. 5 : *Scimus quia si terrestris domus nostra hujus habitationis dissolvatur, ædificationem ex Deo*

habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis; animas vero in peccato mortali decedentes statim in gehennam detrudi, ut debitas pœnas luant, quemadmodum de divite illo refertur Lucæ 16. Præmium enim et pœna non dantur sine justa ac juridica retributione. Et ideo dicitur Eccl. 11 : *Facile est coram Deo in die obitus retribuere unicuique juxta vias suas, et in fine hominis denudatio operum illius.* Addi etiam potest illud ad Hebr. 9 : *Statutum est hominibus semel mori ; post hoc autem judicium.* Quamvis enim hæc verba exponi de universali judicio possint, quod post omnium mortem subsequetur (quemadmodum Œcumenius exponere videtur), tamen optime etiam de singulorum hominum morte, proprioque ac particulari judicio intelliguntur, ut aperte exponit Amb., ibidem, dicens : *Statutum est omnibus semel mori, et post mortem judicabitur unusquisque juxta merita sua.* Eamdem expositionem sequitur Anselm. Unde Cyprian., l. de Mortal. : *Oportet* (inquit) *temporis munus amplecti, quod, dum nostram fidem firmiter promimus, et labore tolerato ad Christum per angustam viam pergimus, præmium vitæ et fidei ipso judicante capiamus.* Et toto illo libro, eo maxime ostendit gaudendum esse justo de morte corporis, quod per eam justa bonorum operum præmia cum Christo et per Christum obtineat. Idem docet aperte Chrys., hom. 37 in Mat., dicens : *Postquam diem tuum obieris, judicium, et pœna consequetur.* Scribit enim adversus eos qui locum pœnitentiæ post mortem sperant. Damascen., orat. de Defunctis : *Aiunt* (inquit) *viri divinitus illustrati, quod cum exhalamus spiritum, quasi in libra humana opera probantur*, etc. Idem late docent Tertullianus, libro de Anim., c. ult. ; et August., 20 de Civit., cap. 1, et libro secundo de Anima et ejus orig., c. 4 : *Illud* (inquit) *rectissime et valde salubriter creditur, judicari animas, cum de corporibus exierint, antequam veniant ad illud judicium quo eas oportet jam redditis corporibus judicari.* Et infra : *Quis adversus Evangelium tanta obstinatione mentis obsurduit, ut in illo paupere, qui post mortem delatus est in sinum Abrahæ, et in illo divite, cujus infernus cruciatus exponitur, ista non audiat, vel audita non credat?* Quo testimonio usus est etiam ad rem hanc comprobandam Iræneus, l. 2 Contra hær., cap. 62 et 63. Præterea, idem colligitur ex eodem August., l. de Cura pro mortuis agenda, c. 12 ; et ex Gregor., l. 4 Dialog., c. 36 et 38. Ubi referuntur visiones seu revelationes de particularibus judiciis aliquarum animarum, et approbantur. Denique afferri hic possent testimonia Sanctorum asserentium, tempore legis gratiæ justos æternam retributionem accipere statim in morte, quia jam est *propalata Sanctorum via*, ut dicitur ad Hebr. 9 ; si enim recipiunt præmium, necesse est ut prius judicentur. Imo et ante Christi adventum, quamvis reipsa non acciperent visionem beatam, accipiebant tamen in spe certa, locoque et statu segregabantur ab injustis, et ideo tunc etiam statim judicabantur. Atque idem dicendum esset nunc, etiamsi verum esset animas sanctas non statim post mortem recipere beatitudinem ; et ita in Sanctis Patribus nulla est in hoc diversitas, etiamsi olim circa beatitudinem essentialem nonnulla fuisse videatur. Omnes enim distinxerunt status diversos animarum, tam loco quam gaudio vel pœna, ut videre est in Dion., c. 7 de Eccles. Hier.; August., in Ench., c. 108, 109, et 13 de Civit., c. 10, et tract. 49 in Joann. ; Ignat., Ep. ad Romanos ; Ambros., lib. 7, Ep. 59, et l. 10, Ep. ult. ; et optime Iren., l. 2, c. 62 et 63. Ratio denique adjungi potest, quia tempus merendi ac demerendi in morte finitur ; ergo tunc est accommodatissimum tempus ut unusquisque de propriis actibus judicetur, quia nihil est cur amplius differatur ; cur enim tanto tempore affligentur justi non solum diu sperantes, sed etiam incerti de salute sua existentes ? maxime cum ea afflictio nihil eis ad salutem prodesse possit. Cur etiam fere toto illo tempore erunt æquales justi et peccatores in statu illo formidinis et dubitationis pleno? Possemus veritatem hanc philosophorum etiam testimoniis confirmare ; sed, ne prolixiores simus, quem hæc delectaverint, legat Euseb., l. 11 de Præpar., c. 18 et 20, l. 12, c. 3, l. 13, c. 7.

7. Ex his sequitur primo, hoc particulare judicium ita fieri in morte uniuscujusque, ut unicuique pronuncietur, et nota fiat sententia quæ ad ipsum spectat. Ita colligitur ex testimoniis adductis, et ex ratione facta, quia non erunt amplius pendentes animo ; ergo cognoscet unusquisque statum suum ; audiet ergo sententiam judicis. Præterea de damnatis, et justis qui beatitudinem consequuntur, id est per se manifestum ; quia statim reipsa incipiunt experiri sententiæ effectum perpetuo duraturum, de qua perpetuitate certi etiam redduntur ; quia hoc ad suam condignam remunerationem vel punitionem maxi-

me spectat; de utriusque enim ratione est perpetuitas, et consequenter desperatio aut securitas quæ ex illius agnitione sequitur. Nam, ut ait Hieron., Matth. 25, *vita perpetua metum deinceps non habet ruinarum.* Et ideo justi, quando dies judicii advenerit, *stabunt in magna constantia*, c. 5. Quia jam sunt securi, et tunc illis adveniet quod desiderant, ut recte tractat August., in illum versic. Psal. 55 : *Ego vero in te speravi.* Qui de eadem re videri potest, l. de Prædest. Sanct., c. 12 et 14, et l. de Peccat. orig., c. 30, et lib. Quæst. in Gen., q. 168, et conc. 2 in Psal. 2, et Enarrat. Psal. 51.

8. *Dubium.* — *Responsio.* — De animabus autem purgatorii posset quispiam dubitare, quia non desunt Doctores, etiam Catholici, qui putent eas esse incertas de salute vel damnatione sua. Sed nihil est de illis dubitandum, quia illæ etiam sunt omnino certæ de statu suo, ut contra art. 38 Lutheri dicitur definivisse Leo X, et ostendemus, Deo dante, in 4 tom., disputantes de purgatorio. Deinde nulla ratio reddi potest, cur non etiam iis manifestetur judicis sententia, quæ magis propter ipsas profertur, quam propter ipsum judicem. Præsertim quia (quod ad statum attinet) ex effectibus ipsis, et supposita fide quam illæ animæ in via habuerunt, quamque in purgatorio retinent, certo cognoscunt se non esse in statu damnatorum, quia nec desperant, nec blasphemant, nec Deum odio prosequuntur. Unde necessario intelligunt se esse in statu amicitiæ divinæ; purgari tamen, ut deinde ad beatitudinem perducantur. Nam hæc omnia sese necessario consequuntur, supposita fide.

9. *Dubium.* — Rursus dubitare quis posset de animabus puerorum. Sed de iis unum videtur certum, scilicet, statim cognoscere statum suum, et quod in eo sint perpetuo mansuræ, quia hoc pertinet ad immutabilitatem illius status. An vero cognoscant causam propter quam illum statum accipiant, et rationem culpæ quam in se habent, et consequenter etiam rationem pœnæ quæ est in carentia visionis beatæ, vel solum apprehendant illum statum ut connaturalem sibi, hæc omnia incerta sunt. Illud tamen prius videtur probabilius, ut attigimus supra, agentes de descensu Christi ad inferos, et dicemus iterum agentes de judicio universali. Superest igitur ut post mortem nulla anima separata, sit incerta aut suspensa de statu suo perpetuo, quamvis de temporali incertæ esse possint De quo est exponendus Ambrosius in principio citatus; ut, verbi gratia, ignorant animæ beatæ quanto tempore futuræ sint sine suis corporibus, atque adeo quando in publico judicio accepturæ sint integram coronam, et sic de aliis.

10. *In judicio particulari ante instans mortis non fertur sententia.* — Secundo, facile ex dictis intelligitur quo tempore proferatur sententia ultima in hoc judicio particulari. Tria enim sunt tempora de quibus dubitari posset. Primum est breve aliquod tempus, seu instans quod antecedat instans mortis, in quo adhuc anima corpus vivificat. Leguntur enim apud graves auctores revelationes quædam, quæ indicant, tali tempore fieri hoc judicium, ut de Chrysorio, et de quodam monacho refert Gregor., lib. 4 Dial., c. 38, qui paulo ante mortem sententiam suæ damnationis audierunt; et similia de aliis refert Beda, l. 5 Hist. Angl., c. 14 et 15; et Joannes Clymacus, in Scala paradisi, gradu septimo, refert de monacho quodam, qui prope instans mortis audiebatur quasi positus in judicio, et accusationibus sibi factis respondens. Nihilominus certum est, in judicio hoc non proferri sententiam ante instans mortis, quia nondum est completa hominis malitia vel meritum, neque denegatum tempus ad agendam pœnitentiam usque ad mortem. Quapropter illæ visiones (quas Gregorius et Beda referunt) ita sunt explicandæ, ut permiserit Deus aliquando, propter peccata aliquorum hominum, ita eo tempore affligi et terreri a dæmonibus, ut in desperationem deveniant, quamvis re vera ex parte Dei sententia nondum sit pro eo tempore data. In visione autem quam refert Clymacus, solum demonstratum est quanta sollicitudine dæmones in eo tempore peccata præterita in memoriam revocent, ut hominem in desperationem inducant.

11. Secundum tempus esse potest paulo post instans mortis. Quod etiam colligi potest ex aliis visionibus quas refert Augustinus, l. de Cura pro mortuis agenda, cap. 12; et Gregorius, dicto l. 4 Dial., cap. 36; et illa est pervulgata, quæ in vita S. Brunonis refertur de quodam Parisiensi Doctore, qui publice in templo, dum exequiæ pro illo fierent, primo die post mortem clamavit : *In justo Dei judicio accusatus sum ;* in secundo : *Judicatus sum;* in tertio : *Condemnatus sum.* Similia refert Leontius, in vita Joannis Eleemosynarii, ubi refert fuisse revelatum S. Simeoni, exeun-

tem animam de corpore deferri ad judicium, et ibi accusari a malis Angelis, et defendi a bonis, et tunc esse timore plenam, et de exitu judicii incertam. Similia docet Cyrillus Alexandr., in Orat. de exitu animæ : *Quis terror, quis tremor, quod certamen, quæ vis animam manet a corpore secedentem?* et infra : *Quanta formidine et timore arbitraris animam die illa percelli, horribiles intuentem et adversos damnatos, quos aspiciens ad cœlestes Angelos confugiens sublime petit;* et infra : *In medio stat anima meticulosa, et trepidans, quousque ob actiones, dicta, factaque sua vel damnata in vincula conjiciatur, vel justificata liberetur.* Sed nihilominus hoc etiam non est verisimile, quia statim ac anima separatur a corpore, accipit justam retributionem (ut ex Scriptura probatum est); nullius ergo temporis dilatio intercedit. Neque enim Deus indiget testibus, aut prolixa causæ discussione. In illis ergo visionibus, sine ulla falsitate ostenduntur res modo nobis accommodato, quamvis non eo modo et ordine fiant, quo ostenduntur. Superest ergo tertium tempus, seu potius instans ipsius mortis; nam in eodem puncto, in quo anima separatur a corpore, audit suam sententiam, et cognoscit statum suum.

12. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices: in eo puncto, si anima sit justa et pura, fit beata, et sic de cæteris statibus; ergo necesse est ut ante illud instans judicetur. Respondent aliqui negando antecedens, sed in eo instanti manere animam juxta corpus suum, et ibi audire sententiam judicis, et postea deferri in cœlum, vel in purgatorium, aut in infernum, ut pœnam vel præmium recipiat. Quod indicat Bonavent., in 4, dist. 20, in 1 part.; et tenet Sotus, dist. 45, q. 1, art. 3, conc. 2. Sed aliud est agere de loco ubi tunc est anima, aliud de statu. Nam de statu dubitari non potest quin statim videat Deum, si pura est. Quia, cum nullum habeat impedimentum, non est quod differatur præmium, et ideo Paulus dicebat : *Cupio dissolvi, et esse cum Christo;* quod alibi latius tractandum est. Et hoc est quod ad rem præsentem maxime spectat, quia judicium et sententia oportet ut antecedat statum retributionis vel pœnæ. At vero si agamus de loco in quo anima est in illo instanti, id pendet ex illa quæstione, an anima separata possit transire ab extremo ad extremum sine existentia in medio. Nam si non potest, cum non possit nisi in tempore moveri, necesse est ut ipsum instans mortis, quod est primum non esse hominis, in quo dissolvitur unio animæ cum corpore, sit ultimum non esse motus localis animæ; et consequenter fieri necesse est ut pro eo instanti maneat in loco corporis in quo antea erat, quandoquidem nondum mota est mutatione locali. Si autem potest moveri in momento ad locum distantem, dicendum potius est, in eodem instanti mortis, in quo desinit informare corpus, desinere etiam existere in loco corporis. Ad quem autem locum transferatur, statim explicabo. Ad difficultatem ergo positam patebit responsio ex dicendis.

13. *Particulare hominum judicium Christus exercet quomodo.*— *Dubium.* — Tertio, ex dictis explicatur quomodo judicium hoc particulare per Christum Dominum exerceatur. Quamvis enim non sit tam certum, particulare hoc judicium exerceri per Christi humanitatem, sicut universale (de quo postea dicturi sumus), quia non sunt de hoc tam expressa Scripturæ testimonia, tamen probabilior et magis pia sententia est, etiam hoc judicium pertinere ad potestatem judiciariam Christi, et per humanitatem exerceri. Quod a fortiori patet ex judiciis hujus vitæ. Nam, si illa per Christum fiunt, multo magis hoc, quod videtur magis proprium judiciariæ potestatis, et de illo magis procedunt conjecturæ omnes et testimonia ibi adducta. Et hoc ipsum supponunt, quæ jam afferemus. Inquiri enim circa hoc potest, quomodo Christus hoc judicium exerceat. In quo multa dubitari possunt: primum, an animæ deferantur ad tribunal Christi, ut ibi judicentur, vel e contrario Christus veniat ad singulos judicandos. Item an anima, quæ judicatur, clare videat suum judicem, saltem quoad humanitatem ejus. Sancti enim Patres variis modis circa hoc loquuntur. Aug., lib. de Vanitate sæculi, c. 1: *Cum anima* (inquit) *separatur a corpore, veniunt Angeli, ut perducant illam ante tribunal judicis.* Et eodem modo loquitur Bernardus in Meditationibus, c. 2; et Hugo de S. Victore, l. 1 de Anim., c. 2. Et Chrysost., hom. 14 in Matth. : *Omnes* (inquit) *animæ cum hinc emigraverint, ad terribile illud deducentur tribunal.* Idem fere homil. 46 ad Populum. Ex quibus et similibus sententiis aliqui sumpserunt occasionem, ut dicerent omnes animas, statim ac separantur a corpore, deferri in cœlum et præsentari Christo. Sed de animabus damnatis et purgandis id est incredibile, quia nihil coinquinatum ingreditur illam cœlestem civitatem, et esset impertinens ille ascensus

in cœlum, si statim descensuræ sunt in infernum. Nam ad audiendam sententiam, non est necessarius (ut statim dicam), et alias locus ille non est consentaneus, nec meritis earum debitus.

14. *Responsio.* — Alii ergo indicant Christum venire ad singulos homines morientes, ut de illis judicium ferat, quia ipse dixit : *Vigilate, quia nescitis qua hora Filius hominis veniet.* Unde Innocen. III, lib. 2, c. 43, de Contemptu mundi, dicit omnem animam, priusquam egrediatur e corpore, videre Christum in cruce positum, et adducit illud : *Videbunt in quem transfixerunt*, quod non solum de judicio generali, sed etiam de adventu Christi ad diem mortis cujuslibet hominis ait esse intelligendum. De quo intelligit etiam illud 1 ad Timoth. 6 : *Ut serves mandatum sine macula irreprehensibile, usque in adventum Domini nostri Jesu Christi*, id est, usque ad diem mortis. Similia habet Ludolphus Carthus., tom. 3, c. 46. Et de justis saltem potest hoc confirmari verbis illis Christi, Joann. 14 : *Si abiero et præparavero vobis locum, iterum veniam, et recipiam vos ad me ipsum.* Sed neque hæc sententia verisimilis est, si intelligatur de reali descensu Christi secundum humanitatem. Nam (ut supra vidimus) raro, aut nunquam Christus de cœlo descendit, postquam illuc ascendit. Alioqui oporteret semper esse quasi in continuo motu, imo sæpe necessarium illi esset pluribus locis simul assistere. Nam contingit sæpe multos justos et iniquos simul mori. Deinde ad proferendam sententiam hic adventus non est necessarius, quia per intellectualem locutionem vel illuminationem fiet, quæ a loco non pendet. Neque propter aliam causam est necessarius; nam si animæ sunt sanctæ et purgatæ, eodem puncto rapiuntur in cœlum; si vero sunt damnatæ vel purgandæ, statim deducuntur in aliquem inferni locum, ut in Conc. Florentino definitur in litteris unionis, juxta illud Job : *Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt.*

15. *Particulare judicium animæ exeuntis e corpore ubi fiat et quomodo.* — Quocirca dicendum est, neque animam judicandam deferri in cœlum, neque Christum descendere ad judicandam illam; sed in instanti mortis intellectualiter elevari ad audiendam sententiam judicis. Et hoc est duci ad tribunal ejus, absque alia locali mutatione. Et verisimile est in eo instanti cognoscere sese judicari, et salvari vel damnari, imperio et efficacia non solum Dei, sed etiam hominis Christi.

16. An vero ipsam humanitatem clare intueantur omnes animæ etiam damnatæ vel purgandæ, incertum est, quia nullum est sufficiens fundamentum ad affirmandum. Nam ubi Scriptura dicit videndum esse Christum ab hominibus judicandis, loquitur de judicio universali (ut infra videbimus), atque eodem modo loquitur de adventu ejus ad judicium. Notat autem Augustinus, Ep. 90 ad Isychium, qualis unusquisque moritur, talem inveniri et judicari in universali judicio; et ideo, cum Christus monet ut vigilemus, ideo sæpe addere, usque ad adventum suum, quia idem est vigilare usque ad diem mortis, et usque ad diem universalis judicii. Dici etiam præterea posset cum Abul., Matt. 24, q. 239, advenire Christum in morte uniuscujusque, non secundum præsentiam localem, sed secundum efficaciam per quam fit, ut unusquisque suum statum agnoscat, et imperium ac sententiam judicis audiat, et ex vi illius statim tendat in locum suis meritis debitum. Quapropter (si res spirituales transeunt ab extremo ad extremum sine medio), in eodem instanti in quo istæ animæ separantur a corpore, et a Christo judicantur, constituuntur in loco in quo ex vi judicii et imperii Christi futuræ sunt. Quia cum ille effectus et mutatio ex se non requirat successionem, nec ex parte virtutis Christi sit necessaria, nulla intercedit mora, sed in puncto fit (ut inquit Job). Satis autem est quod sententia naturæ ordine antecedat, ut effectus statim subsequatur. Nam causa efficax, simul ac est, in eodem instanti operatur.

17. *Judiciaria potestate Christus uti quando incœpit.* — Ultimo intelligitur ex dictis quando cœperit Christus uti hac judiciaria potestate. Primum enim non est existimandum, statim ab incarnatione cœpisse uti hac potestate. Quandiu enim in vita mortali vixit, illa usus non est, si proprie loquamur; quia pro eo tempore potius voluit judicari quam judicare. Unde Joann. 12, ipse dicebat : *Non veni ut judicem mundum, sed ut salvificem mundum,* significans primum adventum suum non fuisse ad judicandum. Et ideo dixerat in verbis proxime præcedentibus : *Si quis audierit verba mea, et non custodierit, ego non judico eum.* In quibus tamen verbis non negat se postea judicaturum. Quocirca non dixit de futuro : *Non judicabo eum;* sed de præsenti : *Non judico eum*, id est, in hoc adven-

tu, sicut c. 3 dixerat : *Non misit Deus Filium suum in mundum, ut judicet mundum.* Deinde putandum non est differre usum hujus potestatis usque ad diem judicii universalis, ac si per hanc potestatem nullum alium actum exercere possit. Ostensum est enim habere etiam alios actus quos nunc exercet. Superest igitur ut hac potestate uti cœperit, ex quo in statu glorioso constitutus est, quando ipse dixit : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra.* Sicut enim tunc desiit esse in statu passibili et humili, in quo ad ministrandum venerat (ut etiam ipse testatus est), et cœpit esse in statu regnantis ac dominantis, ita etiam tunc potestatem hanc judicandi exercere orsus est. Quinimo dicere possumus ab instanti mortis, in quo nostram redemptionem consummavit, cœpisse in anima separata et gloriosa potestatem judicandi exercere. Ad hanc enim pertinere videtur liberatio sanctarum animarum, et spoliatio inferni, et similes actus quos in inferno exercuit, vel ligando potestatem dæmonis, vel animas aliquas e purgatorio liberando, vel certe judicium etiam ferendo de iis quæ eo tempore e corporibus exierunt.

DISPUTATIO LIII.

In quatuor sectiones distributa.

DE SECUNDO CHRISTI ADVENTU AD UNIVERSALE JUDICIUM.

Quamvis Theologi materiam hanc disputent in fine quarti Sentent., dist. 47 et 48, quin etiam D. Thomas in finem hujus 3 partis illam rejecerit ; tamen, quia et ipse morte præventus eam absolvere non potuit, et nobis non est in animo post disputationes de sacramentis omnibus specialem tractationem de quatuor novissimis instituere, ac denique quia ad completam et exactam scientiam de Christo, et de rebus omnibus quæ ad ipsum spectant, materia hæc pertinere videtur, idcirco eam hoc loco disputare decrevi, ut hoc etiam modo hujus doctrinæ de Christo Domino finis principio respondeat. Diximus enim in initio prioris tomi, Judæos in cognitione Messiæ valde errare, eo quod duplicem ipsius adventum non distinguant. Cum ergo hactenus ea omnia, quæ de primo adventu consideranda videbantur, disputaverimus, convenienti ordine sequitur ut de secundo Christi adventu, et consequenter de secundo ejus in cœlum reditu, perpetuoque ac immutabili statu qui illum consequetur, disseramus. In hac itaque disputatione solum tractabimus quæstionem, an sit futurus alter adventus Christi. Et quoniam hoc pendet ex causa et ratione ejus, illam simul explicabimus, attingendo etiam circumstantias loci et temporis quæ cum hujusmodi mutationibus conjunctæ sunt.

SECTIO I.

An futurum sit universale judicium, in quo Christus sit supremus judex.

1. Quoniam potissima causa secundi adventus Christi in futuro universali judicio posita est, ideo ab hac controversia initium hujus disputationis sumendum est. Fuerunt igitur hæretici quidam qui universale judicium futurum esse negarunt. Quem errorem tribuit Guido Carmelita Albanensibus, qui dicebant universale judicium jam esse factum, et nullum aliud esse futurum. Quomodo autem intelligerent esse factum, non explicat. Fortasse eo sensu locuti sunt quo illi, qui dicebant resurrectionem esse factam, scilicet, in solis animabus. Sic enim, quia judicium fit in singulis animabus, per singularia judicia multiplicata, intelligebant fortasse factum esse universale judicium omnium ; vel certe quia in mente Dei, aut in Christi morte et passione lata est sententia contra dæmonem, ac de ejus sunt potestate erepti, quotquot per Christum redempti sunt, juxta Christi verba, Joann. 12 : *Nunc judicium est mundi, nunc princeps hujus mundi ejicietur foras,* sicut ibi exponunt August., tract. 52 ; et Chrysostomus, hom. 66. Et fortasse hoc idem senserunt quidam alii (ut significant Hilarius, in Psal. 1 ; et Augustinus, de Agone Christ., c. 27), qui ad negandum universale judicium inducebantur verbis Christi, Joann. 3 : *Qui credit in eum, non judicatur ; qui autem non credit, jam judicatus est.* Unde colligebant nullos superesse judicandos, et consequenter non esse futurum judicium. Quia omnes sunt vel credentes, vel non credentes in Christum ; sed illi non judicantur, isti jam sunt judicati ; ergo nullus superest judicandus. Unde potest confirmari hic error, quia judicium animarum jam est factum ; ergo non iterum fiet, quia *Deus non judicat bis in idipsum*, nec potest mutare judicium semel factum. De corporibus autem non est necesse fieri speciale judicium, quia illa non sunt capacia per se meriti vel demeriti, nisi ratione animarum ; ergo nec per se judicari debent, sed in

ipsis animabus censentur judicata quasi in radice, sicut præmium vel pœna corporum ex præmio vel pœna animarum resultat.

2. *Judicium hominum universale aliquando futurum.* — Dico primo, futurum esse aliquando judicium universale hominum vivorum ac mortuorum. Hæc assertio est unus ex articulis fidei quem in Symbolis Apostolico, Niceno, et Athanasii profitemur. Quem ex Scripturæ testimoniis et ex Sanctis Patribus probare fere est supervacaneum. Quia nihil est in Scriptura, præsertim in Novo Testamento, et in Patribus frequentius. Congerit varia testimonia August., 20 l. de Civit., a c. 5; et Damascen., l. 1 Parallel., cap. 15, et in hist. de Barlaam, c. 8 et 9; et Chrysost., hom. 46, 47, 49 et 50 ad Populum. Breviter, ubicunque in Scriptura fit mentio in singulari, et quasi per antonomasiam, de die judicii, qui etiam dicitur *dies Domini*, *dies iræ*, aut aliis similibus modis, sermo manifestus est de universali judicio, ut Matth. 11 : *Dico vobis, Tyro et Sidoni remissius erit in die judicii ;* et cap. 12 : *Terræ Sodomorum remissius erit in die judicii ;* et : *Viri Ninivitæ surgent in judicio cum generatione ista ;* et 1 ad Thessal. 5: *Dies Domini, sicut fur in nocte, ita veniet ;* et 2 ad Thessal. 2 : *Non cito moveamini, quasi instet dies Domini ;* 1 Petr. 3 : *Igni reservati in diem judicii, et perditionis impiorum hominum.* Et similes locutiones sunt multæ in Prophetis, Sophon. 1 : *Juxta est dies Domini magnus ;* et infra vocatur *dies Domini amara, dies iræ, dies tribulationis et angustiæ, dies calamitatis et miseriæ, dies tenebrarum et caliginis, dies tubæ et clangoris ;* et Malach. 4 vocatur *dies succensa, quasi caminus, dies Domini magnus et horribilis, dies,* denique, *quam ego facio, dicit Dominus exercituum.* Circa quæ loca animadvertit August., 20 de Civitat., cap. 1, *diem* indefinite positum esse pro tempore, more Scripturæ : *Nam, per quot dies* (inquit) *judicium hoc tendatur, incertum est.* Et ita dies ille vocatur *tempus novissimum*, 1 Petr. 1, et Jacob. 5, et aliis Scripturæ locis.

3. Præterea, ubicunque in Scriptura fit sermo de judicio futuro post universalem resurrectionem, necesse est sermonem esse de universali judicio, quia particulare multo ante resurrectionem fit ; sic dicitur Joann. 5 : *Venit hora, in qua omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei,* etc. Atque idem late describitur Matt. 24 et 25, Luc. 21, 1 ad Cor. 15, et 1 Thessal. 4, et Apoc. 20; et alia testimonia afferemus in sequentibus assertionibus. Rationes seu congruentiæ hujus universalis judicii post particulare variæ afferuntur a sacris Doctoribus, quæ omnes nituntur in ratione divinæ justitiæ. Quia judicium actus est justitiæ, et in eo intervenire possunt tam commutativa, quatenus cum unoquoque servatur æqualitas, quam distributiva, quatenus inter omnes servatur debita proportio meritorum et retributionis.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — *Universale hominum judicium fieri valde conveniens.* — Et quamvis justitia Dei secundum se non indigeat nostro testimonio, vel cognitione, tamen, quia ad Dei honorem pertinet ut seipsum in omnibus perfecte manifestet, ideo multa operatur ad manifestationem justitiæ suæ, et hoc potissimum præstare voluit in die judicii. Cur autem in postremum diem hoc reservaverit, optime declarat D. Thomas, ratione quam hic attigit articulo quinto. Quia opera hominum quodammodo manent post mortem eorum, vel in aliorum existimatione et fama, vel in effectibus suis, qui varii et multiplices esse solent : ergo, licet Deus judicet actiones uniuscujusque hominis in morte ejus, considerando illas secundum se, id est, secundum id quod re vera sunt, oportet nihilominus, ut de eis faciat publicum et universale judicium, in quo constet tam de ipsis actionibus quam de omnibus effectibus earum, et nocumentis ac fructibus qui ad alios ex eis redundarunt, tum re ipsa, tum etiam secundum aliorum existimationem. Dices : judicium Dei tantum fertur secundum merita vel demerita uniuscujusque; sed hæc omnia consummantur in vita hominis; quæ consequuntur autem postea, sive in re ipsa, sive in hominum existimatione, accidentaria sunt; nihil ergo referunt ad divinum judicium. Respondetur : quanquam effectus mere accidentarii, qui nec prævisi sunt, nec connexionem ullam habent cum actione hominis, non augeant meritum nec demeritum, et consequenter nec præmium vel pœnam apud Deum, tamen illi effectus, qui aliqua ratione sunt prævisi, vel quovis modo conjuncti cum actionibus hominis, ita ut in eis tanquam in semine contenti fuerint, augent vel essentiale meritum ac præmium, pœnam ac demeritum, vel saltem accidentale. Unde, 2 Reg. 12, punitus est David non solum propter peccatum commissum secundum se consideratum, sed etiam ut aliis fuit occasio blasphemandi nomen Domini, sicut illi dixit Nathan Propheta. Secundo,

quamvis totum meritum, vel demeritum sit in actu libero, sive postea sequatur effectus, sive non, et ideo essentiale præmium vel pœna conferatur in fine vitæ, quando via et tempus merendi vel demerendi terminatur, nihilominus tamen effectus postea subsecuti duabus ex causis conferre possunt ad judicium. Primo, ad accidentarium præmium vel pœnam, ut iniqui omnium actionum suarum fructus intuentes magis confundantur; boni vero e contrario de bonis fructibus gaudeant. Secundo et maxime, quia effectus ostendunt malitiam vel bonitatem operum unde orti sunt; ut ergo, illis omnibus propositis et ponderatis, evidentius omnibus pateat æquitas divini judicii, valde congruum fuit, post consummatas ac finitas omnes actiones humanas hujus vitæ, omnesque effectus earum, fieri universale judicium, in quo omnia exactissime perpendantur. Tertio accedit, quod ad manifestationem hujus divinæ justitiæ non solum necessarium fuit considerare singulorum hominum peccata secundum se, sed etiam in ordine ad alios, et in ordine ad gubernationem totius universi, et ad universalem et specialem providentiam quam Deus habuit, et respectu totius universi, et respectu singulorum hominum; atque ideo voluit, non tantum quasi privatim judicare singulos homines, sed etiam publice totum universum, per modum unius integri corporis politici, cujus bona omnia et mala secundum omnes respectus et habitudines suas in severum examen adducantur. Quarto hinc fit ut, licet ex parte Dei ad ferendum judicium singulorum non sit necessaria hæc generalis congregatio omnium, tamen ex parte ipsorum hominum sit quodammodo necessaria, tum ad publicam manifestationem divinæ justitiæ, tum etiam ut quædam specialis retributio, proveniens ex publica laude et honore, vel confusione, locum habeat. Hæc enim necessario resultat ex tali modo judicii publici et universalis, non autem ex privatis. Unde aiebat Paulus, 1 ad Cor. 4 : *Nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, et tunc laus erit unicuique a Deo*. Quinto, hinc intelligitur hunc modum judicii esse valde conformem distributivæ justitiæ. Nam (ut Paulus ait, 1 ad Cor. 9), quamdiu in hac vita vivimus, veluti in publico stadio versamur laborantes, ut bravium et coronam propositam consequamur; quando autem publicum præmium certantibus proponitur, ratio communis boni et justitiæ distributivæ postulat ut in publico consessu omnium congredientium merita conferantur, ut debitus honor ac præmium singulis tribuatur. Deus autem, qui sapienter ac suaviter omnia disponit, homines gubernare statuit ac judicare modo illis maxime accommodato, atque adeo ratione distributivæ justitiæ perfectissime servata. Et ideo, ut Paulus ait, 2 ad Cor. 5, et ad Roman. 14 : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut unusquisque referat propria corporis, prout gessit;* et ob eamdem rationem præmium beatorum vocatur in Sacra Scriptura, *corona justitiæ, vitæ, ac gloriæ*, 2 ad Timoth. 4, Apoc. 2, Jacob. 1; illa enim proprie dicitur corona, quæ victoribus publice et cum celebritate donatur. Sexto, ad hoc etiam confert illa ratio sumpta ex aliorum existimatione. Facile enim decipitur humanum judicium, vel malitia, vel humano errore; quia ex iis, quæ exterius apparent, judicat; unde fit ut et bonorum fama sæpe lædatur, et iniquorum malitia adeo occultetur, ut boni et justi existimentur. Oportuit ergo ut in divino judicio, quod non est *secundum carnem*, Joann. 8, nec *secundum visionem oculorum, aut auditum aurium*, Isa. 11, sed *corda omnium intuendo*, 1 Regum 16, oportuit, inquam, in hoc judicio singulorum injurias tanquam in severa quadam trutina divinaque lance pensari, et justis famam restitui, iniquorum vero technas et versutiam detegi. Quare de illis dicitur, Sap. 5 : *Stabunt justi in magna constantia*, etc.; de iis vero : *Videntes turbabuntur timore horribili;* et infra : *Dicentes : Hi sunt, quos habuimus aliquando in derisum*, etc. Huc etiam spectant similitudines illæ, quibus Christus utitur in Evangelio, quibus explicat bonos et malos in hac vita esse permixtos, ita ut vix discerni possint, sicut virgines fatuæ et prudentes; oportet ergo aliquando discerni et separari, sicut triticum a zizaniis, et granum a palea, etc. Septimo, huc accedit ratio illa ad hanc eamdem rem sæpe a Chrysostomo repetita, præsertim lib. 1 de Provident., circa fin., et homil. 46 ad Populum, quod sæpe in hac vita iniqui felicitate quadam temporali fruuntur, et non solum ab hominibus honorari videntur, sed etiam a Deo ipso prosperari, justos vero e contrario affligi. Oportet ergo ut occulta hæc ratio divinæ providentiæ et judiciorum ejus, in publico atque in universali judicio pandatur, ut constet malos *recepisse bona in vita sua*, et, si quid fortasse boni operati sunt, ultra debitum, vel potius sine

debito fuisse illis remuneratum; e contrario vero bonos recepisse temporalia mala, vel ut eis magis in bono proficerent, vel certe ut pro levioribus culpis, temporalibus pœnis satisfacerent. Ac simili ratione, divinæ justitiæ consentaneum fuit utrorumque sortes commutari, et impios a justis conculcari ac confundi. Unde Malach. 4 illis promittitur : *Egrediemini, et salietis sicut vituli de armento, et conculcabitis impios, cum fuerint cinis sub planta pedum vestrorum, in die quam ego facio, dicit Dominus exercituum.* Ultima ratio peti potest ex iis quæ supra diximus de corporum generali resurrectione, quam oportuit in finem reservari, postquam completæ essent omnium rerum generationes. Quia materia ex qua humana corpora constant, est harum generationum subjectum, quibus prius deservire oportebat. Facta autem generali resurrectione, optimo ordine consequitur generale judicium. Quia cum non sola anima, sed homo integer peccet aut bene operetur, homo etiam integer judicari debet, et convenientem pœnam aut præmium in animo et corpore debita proportione recipere. Nec prætermittenda est illa ratio moralis, utile fuisse universale judicium futurum, ut illius expectatio ac timor, hominum mores corrigeret, et in officio contineret. Ut enim dixit Clemens Papa, ep. 1 ad Jacob. : *Quis peccare poterit, si semper ante oculos suos Dei judicium ponat, quod in fine mundi certum est agitandum?* Unde recte Gregor., l. 6 Moral., c. 2, de hoc judicio explicat verba illa Job, c. 5 : *A flagello linguæ absconderis*, etc., dicens, *flagellum linguæ* esse sententiam ultimam judicis, a qua absconduntur qui illam in hac vita formidant. Quocirca concludit : *Viventes ergo timeant judicem, ne morientes timeant accusatorem. Justis namque initium retributionis est ipsa plerumque in obitu securitas mentis.* Et de eadem re legi potest Chrysost., homil. 35 ad Populum, et 5 in ad Rom.

5. Dico secundo, in hoc universali judicio futurum esse judicem Christum Dominum, non solum per divinitatem, sed etiam proxime per humanitatem suam. Conclusio est de fide, quam maxime probant omnia testimonia, quæ de potestate judiciaria Christi adducta sunt, et præterea sunt expressa multa in Evangelio Matt. 13 : *Tunc mittet Filius hominis Angelos suos*, etc., ubi multis parabolis et similitudinibus hoc Christus exponit ; et c. 16 : *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui cum Angelis suis, et tunc reddet unicuique secundum opera sua ;* et c. 24 et 25 idem late describitur ; et 1 ad Thess. 4, 2 ad Cor. 5 : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi.* In Veteri etiam Testamento hoc fuerat prædictum, ut in sequenti sectione latius dicturi sumus. Optimum vero testimonium est illud Daniel. 7 : *Aspiciebam, donec throni positi sunt, et Antiquus dierum sedit ;* et infra : *Judicium sedit, et libri aperti sunt ;* et inferius : *Et ecce cum nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat, et usque ad Antiquum dierum pervenit, et dedit ei potestatem, honorem, et regnum.* Quod testimonium in sequenti disputatione fuse interpretabimur. Recte vero ait Rupert., hunc locum exponens, suo c. 13 in Daniel., usque ad illa verba : *Ecce in nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat*, *manifeste quidem descriptum esse judicium divinum*, *non tamen esse dictum, qualem per manum vel personam sit agitandum. Non enim judicabit per semetipsum ille Antiquus dierum, sed ut ipse Dominus dixit : Omne judicium dedit Filio ; hoc ergo prophetica visio* (inquit) *lucido satis ostendit testimonio.* Et eadem est sententia Hieronymi et Theodoreti in eumdem locum. Rationes, propter quas supra diximus datam esse Christo potestatem judiciariam, maxime probant de hoc universali judicio, tam ex parte hominum judicandorum, nimirum, ut videre possint et audire suum judicem, quam ex parte ipsius Christi, cui innumeris titulis supra expositis hoc munus debetur; cujus etiam victoriam et justitiam in illo celebri consessu et conspectu manifestari decuit.

6. Occurrebat autem hoc loco explicandum, quam universale sit futurum hoc judicium. Id enim, et ad complementum hujus quæstionis, et ad solvendum hæreticorum fundamentum conferret; tamen, quia hoc spectat ad disputationem penultimam hujus materiæ, ubi de forma hujus judicii et de personis judicandis agendum est, ideo nunc breviter dicitur ad hæreticorum fundamentum, tam fideles quam infideles esse judicandos, saltem judicio retributionis vel damnationis, licet de judicio discussionis forte dictum sit, qui non credunt, eos jam esse judicatos. Quia apud Deum jam est prolata eorum sententia, quamvis nondum sit exterius pronunciata, ut August. exponit, tract. 12. Ad aliud ex Nahum 1, recte D. Thomas exponit, Deum non judicare bis de eodem secundum eamdem rationem ; secus vero secundum rationes diversas. Quod est dicere Deum non judicare bis ut priorem sententiam mutet,

vel ut bis puniat; posse tamen bis judicare, ut et suppleat quidquid ex debita pœna deerat, et convenienti modo sententiam proferat in eum qui peccavit, qui prius non omnino, sed quasi ex parte tantum judicatus fuerat. Ex quo patet responsio ad aliam congruentiam de judicio corporum. Non enim judicatur corpus per se, sed ut pars totius compositi, sicut in probationibus primæ conclusionis insinuatum est.

SECTIO II.

An Christus secundo venturus sit in hunc mundum ad universale judicium peragendum.

1. Quamvis dictum sit Christum futurum judicem in hoc judicio, non tamen hinc necessario fit venturum esse ad hoc munus obeundum. Potuisset enim in cœlo manens sententiam proferre, et idcirco specialem hoc investigationem requirit. In qua simul refellendus erit Judæorum error, qui, sicut de primo Messiæ adventu increduli sunt, ita non possunt circa secundum non errare. Nam, sicut dixit Aug., Ep. 80 ad Hesych., et Lactant., l. 4, cap. 12: *Qui adventum Domini primum non cognoverit, præparare se non poterit ad secundum, credendo in eum.* Judæi igitur neutrum credunt, sed quemdam alium fingunt, qui nunquam futurus est, mere humanum, ad temporale regnum obtinendum. Referri etiam hic potest error quem indicat Orig., tract. 34 in Matth., ubi sentit, secundum Christi adventum non futurum esse corporalem, sed per solam manifestationem spiritualem, quæ fiet in mentibus omnium judicandorum. Quæ sententia est et contra proprietatem Scripturæ, et contra Ecclesiæ sensum.

2. Igitur Catholica fides unum Christi adventum agnoscit jam factum, et alium confitetur futurum. In quo Christus Deus homo vere ac realiter veniet de cœlo ad terram ad universale judicium peragendum. Hic est articulus fidei, quem illis verbis Symboli profitemur: *Inde venturus est judicare vivos et mortuos.* Qui ex Novo Testamento facile probari potest. Ut autem simul Judæos convincamus, oportet afferre Veteris Testamenti et Prophetarum oracula, quibus hi duo Messiæ adventus necessario convincuntur; quorum convenientias et discrimina varia ex Scripturis colligendo, veritatem propositam apertius confirmabimus, et occasionem errandi Judæorum melius detegemus.

3. Primo ergo statuendum est, omnia testimonia Scripturæ quæ de adventu Messiæ loquuntur, ad eamdem personam esse referenda, in quo etiam Judæi nobiscum conveniunt. Quia, sicut in Novo Testamento unum tantum agnoscimus redemptorem ac mediatorem, ita in Veteri unus est tantum Messias promissus, ut in principio prioris tomi late ostendimus.

4. *Secundus Christi adventus ad judicandum ex Prophetarum oraculis manifestus.* — Secundo hinc oritur alia convenientia, scilicet, quod is, qui advenit in utroque adventu, est Deus et homo. Quod quidem de priori adventu late probatum est in prædicto loco, et hinc sequitur idem esse dicendum de secundo, cum eadem sit persona quæ venit. Sed ulterius probari potest Scripturæ testimoniis. Quod enim Dominus ipse venturus sit ad judicandum, docuit Isa., c. 3, dicens: *Dominus ad judicandum veniet cum senibus populi sui, et cum principibus ejus.* Habet autem varias expositiones hic locus. A quibusdam enim exponitur non active, sed passive, scilicet, quod Dominus veniet, non ut judicet, sed ut judicetur, et refertur ad primum adventum, et ad judicium quod Christus subivit sub Pontio Pilato. Ita Tertul., lib. de Resur. carnis, c. 20, et lib. 4 contra Marcion., c. 24; et Ruffinus, in Expos. Symbol. Alii vero, active interpretando Deum judicaturum, explicant de judicio divino quod in Judæos prolatum est, et executioni mandatum, quando a Romanis pene extincti sunt, ut exponit late Justinus, dial. cum Tryphone. A qua expositione non multum quoque discrepant Hieron. et Cyril., qui in genere de judicio divino adversus principes Judæorum et Pharisæos interpretantur. Nihilominus tamen satis accommodate intelligitur de judicio finali, ut ibi Basilius interpretatur, et Gregor., l. 1 in Ezech., hom. 9; apertius Aug., Enar. in Psal. 49, quem de hoc adventu intelligit, circa illa verba: *Deus manifeste veniet. Deus noster et non silebit.* Quo testimonio etiam in præsenti uti possumus. Cui simile est illud Isa. 66: *Ecce Dominus in igne veniet, et quasi turbo quadrigæ ejus, reddere in indignatione furorem suum et increpationem suam in flamma ignis, quia in igne Dominus dijudicabit.* Quæ verba sunt tam aperta, tamque consentanea iis quæ de adventu ad judicium in Evangelio dicuntur, ut omnium Patrum consensu de illo explicentur, ut patet ex Hieron., Cyril. ib., et August., de Civit., c. 21; et Cypr., l. de Bono patient., prope fin.; denique Psal.

etiam 96 de hoc adventu recte exponitur, et tamen in illo dicitur : *Dominus altissimus super omnem terram et super omnes Deos ;* de quo prius dictum fuerat : *Nubes et caligo in circuitu ejus, justitia et judicium præparatio sedis ejus, ignis ante ipsum præcedet*, etc. Et ita videtur exponere Paul., ad Hebr. 1, illis verbis : *Et iterum cum introducit primogenitum in orbem terrarum, dicit : Et adorent eum omnes Angeli ejus.* Alludit enim ad illa verba hujus Psalmi : *Adorate eum, omnes Angeli ejus.* Constat igitur Deum esse qui venturus est. Quod autem etiam sit homo, dixit Daniel, c. 7, illis verbis : *Ecce cum nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat.* Quibus consentanea sunt verba sæpe repetita a Christo, in Evang. Mat., 13, 16, 19 et 26 : *Amodo videbitis Filium hominis venientem in nubibus cœli.*

5. Tertia similitudo et convenientia huic affinis est, quod uterque adventus futurus est per veram et corporalem præsentiam Christi. De hoc nulla nobis est controversia cum Judæis, quia illi loca omnia Veteris Testamenti, quæ sunt de adventu Messiæ, intelligunt de visibili et corporali adventu, quem unum tantum futurum esse existimant. Nos autem idem de duobus confitemur. Et de primo quidem id satis constat ex iis quæ hactenus diximus de vita et conversatione Christi Domini, et de veritate corporis et humanitatis ejus, in priori tomo. De secundo vero id constat ex omnibus locis Evangelii, in quibus describitur adventus Christi ad judicium, ita ut ab omnibus, tum bonis, tum etiam malis, sensibiliter conspici possit, juxta illud Matth. 26 : *Videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus cœli.* Et illud Apoc. 1 : *Ecce venit cum nubibus, et videbit eum omnis oculus, et qui eum pupugerunt.* Et hoc modo colligi idem potest ex illo Zach. 12 : *Aspicient ad me, quem confixerunt.* Nam illum locum de die judicii interpretantur Theodoretus, Rupertus, et alii ibi, ubi etiam Hieron. idem indicat ; et clarius August., 20 de Civit., cap. 30, et lib. 1 de Trinit., cap. 13. Quam expositionem docte ibi comprobat Franciscus Ribera; nec minus erudite Franciscus Toletus, Joann. 19, advertit, in illis duobus verbis duos Christi adventus significari : primum in carne mortali, in verbo *transfixerunt ;* secundum gloriosum, in verbo *videbunt.* Nam Judæi, qui Christum crucifixerunt, nunquam eum amplius viderunt, neque usque ad secundum adventum videbunt.

6. Quarto conveniunt, quia uterque adventus est admirabilis, supernaturalis, ac Deo dignus. De primo satis constat ex iis quæ de mysterio incarnationis hactenus tractata sunt. Et satis comprobatur ex illo Agg. 2 : *Ego commovebo cœlum, et terram, et mare, et aridam, et movebo omnes gentes, et veniet desideratus cunctis gentibus.* Quem locum intelligendum esse de priori adventu, in primo tomo demonstravimus. Et juxta probabiliorem sententiam de eodem loquitur Malac., cap. 3, quamvis in magna gloria, et majestate illum describat. Propter quod multis visum est de secundo adventu esse locutum, non considerantibus hanc similitudinem de qua agimus, ratione cujus uterque potest describi in majestate et virtute, quamvis diverso modo, ut postea dicam. Nam, quod posterior adventus futurus etiam sit admirabilis et gloriosus, inferius late disserendum est, et ex testimoniis paulo ante citatis constare satis potest, quanquam nulla probatio necessaria sit, cum hoc neque a Judæis negetur.

7. Quinta convenientia excogitari potest, quod uterque adventus est ad bonum salutemque hominum. De primo satis id constat ex superiori tomo. De secundo vero id testatus est Christus, Lucæ 21, ubi agens de secundo adventu suo, ait : *Surgite, et levate capita vestra, quoniam appropinquat redemptio vestra.* Quam enim ipse in suo primo adventu sufficienter operatus est, tunc habebit in electis ultimum ac desideratum effectum, de quo dixit Paulus, ad Rom. 8 : *Nos ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus, adoptionem filiorum Dei exspectantes, redemptionem corporis nostri.* Quamvis enim hic adventus Christi multis futurus sit in pœnam et damnationem, tamen primario ac præcipue fit propter salutem et gloriam bonorum. Nam hæc est per se et ex propria Dei voluntate intenta ; alia vero sunt tantum permissa, et ex malitia hominum consecuta. Et ideo, Joann. 14, Christus consolabatur Apostolos et in eis omnes justos, dicens: *Vado parare vobis locum, et si abiero, et præparavero vobis locum, iterum veniam, et accipiam vos ad meipsum, ut ubi sum ego, et vos sitis.* Ubi aperte loquitur de hoc secundo adventu, et de illius fructu. Et de eodem loquebatur Paulus, cum dicebat, ad Philip. 1 : *Salvatorem exspectamus Dominum nostrum Jesum Christum*, etc. Et apertius ad Titum 2 : *Exspectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei, et Salvatoris nostri Jesu Christi;* et 1 Cor. : *Ita ut*

nihil vobis desit in ulla gratia exspectantibus revelationem Domini nostri Jesu Christi, qui et confirmabit vos usque in finem sine crimine in die adventus Domini nostri Jesu Christi. Et apertissime ad Hebr. 9 uterque adventus describitur : *Christus semel oblatus est ad multorum exhaurienda peccata ; secundo, sine peccato apparebit exspectantibus se in salutem.* Ac denique propter hanc causam recte dicunt S. Irenæus, lib. 2 Contra hæres., c. 62, et Gregorius, in id Cant. : *Flores apparuerunt in terra nostra*, expleto numero prædestinatorum, futurum secundum Christi adventum, juxta illud Apoc. 6 : *Dictum est illis ut requiescerent adhuc tempus modicum, donec compleantur conservi eorum.* Nam, cum hic Christi adventus propter bonorum gloriam præcipue futurus sit, expleto illo numero quem Deus prædefinivit, non est quod amplius exspectetur.

8. Sexta convenientia præcedenti non dissimilis adjungi potest, quod Christus in utroque adventu venturus est, ut sibi regnum comparet. Nam de primo scriptum est apud Danielem, lapidem parvum, qui de monte abscissus est sine manibus, percussisse statuam, et contrivisse, ac comminuisse regna hujus mundi, et crevisse in montem magnum, ac universam terram implevisse, regnumque comparasse, *quod in æternum non dissipabitur, et alteri populo non tradetur, comminuet autem, et consumet universa regna hæc, et ipsum stabit in æternum.* Quæ scripta esse de Christo et primo ejus adventu certius est, quam ut nova probatione indigeat. Nomine enim *lapidis* Christus in Scriptura significari solet; Psal. 117 : *Lapidem quem reprobaverunt ædificantes ;* Isai. 28 : *Mittam in fundamentis Sion lapidem probatum ;* Zachar. 3 : *Super lapidem unum septem oculi sunt.* Dicitur autem *lapis abscissus e monte sine manibus*, propter nativitatem ejus ex Virgine, ut in superioribus exposuimus. Unde constat sermonem esse de ejus primo adventu ; quocirca appellatur *lapis parvus*, tum propter ætatem infantilem, tum etiam propter humilem et pauperem vitam, ut postea dicam. Hic ergo lapis parvus dicitur *crevisse in montem magnum*, et omnia occupasse, quia adventu suo æternum regnum sibi comparavit, juxta illud Luc. 1 : *Hic erit magnus, et Filius Altissimi vocabitur, et dabit illi Dominus Deus sedem David Patris ejus, et regnabit in domo Jacob in æternum.* De quo regno dixit ipse Christus : *Data est mihi omnis potestas in cœlo et in terra ;* et : *Regnum meum non est de hoc mundo.* Et illud confessus est latro, Luc. 23, dicens : *Memento mei, Domine, dum veneris in regnum tuum.* Hoc enim regnum (ut alibi latius explicuimus) non temporaliter, sed spiritualiter intelligendum est. Nihil enim est aliud quam regnum Ecclesiæ, vel triumphantis in cœlo, vel in terra militantis. Unde, quia in primo adventu non perfecte et omni ex parte Christus hoc regnum obtinuit, neque de hostibus suis visibiliter ac manifeste triumphavit, ideo etiam in secundo veniet obtenturus plenam ac completam proprietatem, et possessionem hujus regni, non solum spiritualem, sed etiam quodammodo corporalem, et visibilem, ac externam, sicut scribitur Daniel. 7 de illo Filio hominis, qui judicium facturus est : *Dedit ei potestatem, et honorem, et regnum, et omnes populi, tribus et linguæ ipsi servient.* Hæ igitur sunt, et aliæ facile excogitari possunt similitudines et convenientiæ inter utrumque adventum, ut quod uterque dicitur futurus in novissimo tempore, et ante utrumque fuerunt mittendi præcursores ac Prophetæ, et aliæ similes, ob quas errarunt Judæi hos duos adventus confundentes ; et ideo oportet etiam diligenter discrimina adnotare, ut rei veritas constet.

9. Prima igitur differentia sit, quæ in ipsis nominibus primi et secundi adventus continetur, scilicet, quod unus futurus fuit tempore ac duratione prior altero. Propter hanc enim rationem unus vocatur *primus*, et alter *secundus*, quod in Testamento Novo satis expressum est, ut patet ex citato loco ad Hebr. 9, et ex omnibus aliis locis, in quibus dicimur exspectare adventum Domini, quem necesse est fore secundum, cum Messiam jam venisse credamus, et hoc sit veluti primum Novi Testamenti fundamentum. Ex Veteri autem Testamento probari potest, quia quidam Christi adventus promittitur futurus in fine mundi, ut patet ex Malach. 4 : *Ecce enim dies veniet succensa*, etc., ubi dies judicii et adventus Domini ad illud describitur, et in eo dicuntur omnia consummanda, et faciendam æternam separationem malorum et bonorum. Et ex iis quæ postea dicemus de tempore universalis judicii, et de signis quæ illud præcedent, hoc apertius constabit. At vero etiam in Testamento Veteri prædicitur adventus Messiæ multo ante consummationem sæculi, ut patet ex prædictione Danielis de septuaginta hebdomadibus, et ex eo quod post illum adventum prædicitur futurum, ut gentes

ad Christum convertantur, et terra repleatur scientia Dei, ut dicitur Isaiæ 11, et ut Ecclesia per universum orbem diffundatur, juxta illud Psal. 71 : *Replebitur majestate ejus omnis terra ;* et illud Malach. 1 : *Ab ortu solis usque ad occasum, magnum est nomen meum in gentibus ;* et alia multa, quæ non nisi longissimo tempore impleri possunt, sicut reipsa videmus impleta, partimque speramus implenda ; ergo necesse est iis locis prædici duos adventus tempore distantes; erit ergo unus primus, alter vero secundus. Quapropter (quod in priori tomo etiam admonui) cavendum est ne quis decipiatur modo loquendi Scripturæ, quæ tempus utriusque adventus interdum vocat *novissimum,* vel quia totum tempus legis gratiæ, quod a primo usque ad secundum Christi adventum protenditur, licet in se longum sit, et multis annis duraturum, tamen respectu æternitatis est brevissimum, et veluti dies unus, 2 Pet. 3 ; vel quia est ultimus status viatorum, in quo data est ultima lex Dei,cui non succedet alia, sed status æternitatis, et ideo totum hoc tempus vocatur a Joanne *hora novissima,* 1 Joann. 2, in qua est uterque Christi adventus, sed alter in principio, alter in fine ejus, et ita erunt in tempore novissimo, et in diversis temporibus.

10. Secunda differentia,cum præcedenti conjuncta, est in substantia (ut sic dicam) utriusque adventus, seu in mutationibus quibus fient. Prior enim adventus factus est per substantialem actionem vel mutationem, scilicet per incarnationem Filii Dei, et per humanam conceptionem et generationem Christi, juxta illud Pauli, ad Galat. 4 : *Misit Deus Filium suum, factum ex muliere.* Nihil ergo aliud fuit Filium Dei mitti, quam fieri hominem ex femina; ergo venire, fuit concipi et incarnari. Et hoc ipsum est quod prædixerat Isaias, c. 7 : *Ecce Virgo concipiet, et pariet filium, et vocabitur nomen ejus Emmanuel,* quod interpretatum significat, Nobiscum Deus. Quia per illam conceptionem et partum ad nos venit Deus, quod, propter certitudinem prophetiæ, ut jam factum prædicit idem Isaias, c. 9: *Parvulus natus est nobis, et filius datus est nobis.* At posterior adventus fiet per solum localem motum, quod licet non sit tam expresse dictum in Veteri Testamento (quanquam enim interdum significetur hic adventus per verba veniendi aut *descendendi,* tamen eadem reperientur dicta de primo adventu, et ita possent aliter intelligi), sequitur tamen necessario ex iis quæ dicta sunt. Quia, postquam res aliqua substantialiter producta est et existit, non fit corporaliter et visibiliter præsens, ubi non erat, nisi per localem adventum; Christus autem supponitur jam existens Deus et homo, et solum per localem motum ab hoc inferiori mundo discessit, quantum ad præsentiam humanitatis ; ergo ut secundo adveniat et fiat præsens, solum indiget motu locali. Atque ita potest optime hæc pars confirmari illis Angelorum vocibus, Act. 1 : *Hic Jesus, qui assumptus est a vobis in cœlum, sic veniet, quemadmodum vidistis eum euntem in cœlum.* Sicut ergo in cœlum ivit per solum localem motum (ut supra vidimus), ita per similem motum veniet. Hæc ergo est secunda differentia inter utrumque adventum.

11. *Tertia differentia.* — Tertia ac præcipua est in fine. Nam prior adventus respectu nostri præcipue factus est ad operandam nostram redemptionem et salutem per meritum et satisfactionem, et ad docendos, illuminandosque homines per doctrinam et exemplum; alter autem adventus erit ad judicandos homines, et retribuendum præmium pro meritis, et pœnam pro peccatis. Et hanc differentiam insinuavit Christus, Joann. 3, dicens; *Sic Deus dilexit mundum, ut Filium suum Unigenitum daret, ut omnis, qui credit in ipsum, non pereat; sed habeat vitam æternam ;* et rationem subdit : *Non enim misit Deus Filium suum in mundum ut judicet mundum, sed ut salvetur mundus per ipsum.* Quibus verbis expresse docet priorem adventum et causam ejus : posteriorem vero tantum insinuat, ac si diceret : Venturus quidem sum ad judicandum mundum, tamen nunc non ad id veni, sed ad salvandum mundum, ut ibi indicat Chrysost., hom. 27, et latius ibidem Euthymius exponit. Et de causa quidem prioris adventus satis dictum est a nobis in priori tomo. Quod autem secundus futurus sit ad judicandum, passim habetur in Evangelio, et in toto Novo Testamento, ex quo multa testimonia adduximus. Et illa etiam, quibus ex Veteri probavimus, Deum hominem esse qui venturus est in utroque adventu, convincunt quoque in ultimo adventu venturum esse ad judicandum. Et ratio etiam id probat, quia, postquam Christus in priori adventu sufficienter homines salvavit, eisque providit de rebus omnibus ad promerendam salutem necessariis, nulla alia ratio visibiliter veniendi illi superest respectu nostri, nisi ut bonos a malis separet, eisque condignam retributionem

impertiatur. Et quoniam finis, qui prior est in intentione, prima causa est et ratio executionis, ideo ex hac differentia in fine orta est alia supra posita de ordine executionis, seu temporis. Decuit enim divinam misericordiam (ut Chrysost. ait, dicta hom. 27 in Joann.) prius nos redimere ac salvare, et gratiam præbere, qua bene vivere possemus, ut postea nos posset ex justitia judicare. Nam (ut recte dixit Gregor., hom. 30 in Evang.) *certe Unigenitus Dei Filius judex est generis humani. Sed quis ejus justitiam ferret, si priusquam nos per mansuetudinem corrigeret, culpas nostras per zelum rectitudinis examinare voluisset. Homo ergo pro hominibus factus, prius voluit mansuete corripere, ut haberet quos postmodum in judicio salvaret.*

12. *Quarta differentia in apparatu.*— Quarta differentia, quæ ex præcedenti consequitur, est in modo utriusque adventus. Nam prior fuit in carne passibili, et in exteriori apparatu humilis et abjectus. Quia hæ duæ conditiones maxime erant consentaneæ fini, tam redemptionis quam doctrinæ et exempli. Quæ veritas manifesta est non solum in Evangelio, sed etiam in Veteri Testamento, præsertim in Isaia et Psalmis, ut latissime in superioribus dictum est. At secundus adventus futurus est gloriosus, tam quoad statum corporis impassibilis, quam in majestate et externo comitatu, ut satis constat ex Angelorum verbis jam citatis : *Sic veniet quemadmodum vidistis eum euntem in cœlum ;* et ex aliis verbis Christi, Matth. 26 : *Amodo videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem cum nubibus cœli.* Quæ verba suæ responsioni Christus addit, ut Pharisæorum tenebras depelleret, si seipsum vellent cognoscere. Cum enim princeps sacerdotum eum gravissima adjuratione interrogasset an esset Christus, ipseque respondisset : *Tu dicis,* statim tacitæ eorum objectioni respondens, superiora verba subjungit, ac si diceret : Nec miremini quod affirmem me esse Christum, quia me abjectum ac infirmum hominem conspicitis. Nam iterum venturus sum in gloria et majestate, et tunc me videbitis venientem in nubibus cœli. De gloria hujus secundi adventus frequentissima sunt Scripturæ testimonia, tam Novi Testamenti, Matth. 16, 24 et 25, Luc. 2, 1 ad Thessal. 41, ad Cor. 15, quam Veteris, Isa. 3, 66, et Dan. 7, et aliis supra citatis ; atque eam latius descripturi sumus inferius, disputat. penultima. De hac item differentia legi potest Augustin., serm. 220 de Tempor., ubi, hoc fere sensu, ait priorem adventum fuisse occultum, alium fore manifestum, juxta id Psal. 49 : *Deus manifeste veniet.* Hieronymus, q. 11 ad Algas.; Iren., lib. 4, c. 56; Tertullianus, lib. cont. Jud.; Theodoret., in Epitom., c. de Secundo adventu.

13. *Quinta differentia.*— Quinta differentia est in modo comparandi sibi regnum et triumphum de inimicis suis. Nam in priori adventu meruit omnibus Angelis et hominibus cœlorum regnum, et specialiter pro hominibus satisfecit, eisque regni januam aperuit; et ideo sibi promeruit supremum quoddam ac cœleste imperium, et claritatem, et sui nominis exaltationem. Quamvis autem tunc consecutus sit perfectum jus regni, tamen (ut supra dicebam), non statim obtinuit integram possessionem ejus, nec omnino debellavit omnes inimicos suos. Dico autem integre, quia ipse quidem statim in fine illius adventus ingressus est in gloriam suam, Lucæ 24, ibique triumphat et regnat; nondum tamen omnibus dominatur, quia neque in cœlo adhuc completum est prædestinatorum regnum, neque in terra omnes illum venerantur, aut obediunt illi. Nondum enim videmus omnia subjecta ei, ut dicitur ad Hebr. 2. Et ideo in fine illius prioris adventus dictum est illi : *Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum.* At vero de posteriori adventu paulo inferius subjungitur : *Dominus a dextris tuis confregit in die iræ suæ reges, judicabit in nationibus, implebit ruinas, conquassabit capita in terra multorum.* Quo metaphorico dicendi modo significatur, eum in posteriori adventu acquisiturum perfectam regni possessionem; non jam illud merendo, sed re ipsa obtinendo, occupandoque quod ante meruerat, ac potenti virtute cives suos exaltando, hostes vero debellando. Et hoc est quod Paulus ait, 1 Cor. c. 15 : *Oportet illum regnare, donec ponantur inimici sub pedibus ejus.* Quod magis explicuit ad Hebr. 10, dicens : *Hic autem unam pro peccatis offerens hostiam, in sempiternum sedet in dextera Dei, de cætero exspectans donec ponantur inimici sub pedibus ejus.* Est ergo valde diversa ratio obtinendi regnum prioris et posterioris adventus. Et hanc differentiam cum aliquibus ex dictis attigit Athanasius, l. de Incar. Verbi ejusque corpor. adventu, juxta fin., dicens : *Simul te latere nolim alterum ejus adventum illustrem, et divinum, non humilitate contemptibilem, sed gloria magnificum, in exspectatione esse, atque imminere, cum non, ut patia-*

tur, rediturus sit, sed ut fructus suæ crucis omnibus retribuat, immortalitatem, videlicet, et resurrectionem, et incorruptibilitatem, neque ut judicetur, sed ut judicet.

14. *Sexta differentia.* — Atque hinc consequitur sexta differentia in iis quæ utrumque adventum consequuntur. Nam primus in hoc terminatus est, ut Christus, absoluta peregrinatione sua, quam per primum adventum inchoavit, in cœlum redierit, et illic sedeat, non tamen nunquam rediturus, sed *donec ponantur inimici ejus sub pedibus ejus.* Et quia hæc victoria non erat futura corporum, sed animarum, et armis spiritualibus comparanda, ideo post insignem illum triumphum ejusdem adventus, factum est ut hæc Christi victoria per universum orbem prædicaretur, ut spirituale bellum adversus Christi hostes potentiori virtute gereretur, donec perfecta victoria ad exitum perduceretur. Et hoc est quod in citato Psal. post prædicta verba subjungitur: *Virgam virtutis tuæ emittet Dominus ex Sion; dominare in medio inimicorum tuorum.* At vero post secundum adventum nec bellum aliquod in terra supererit, neque Christus sedebit in cœlo, iterum in terram rediturus; sed perpetua ac stabili quiete illic regnabit, omniaque erunt subjecta ei, ut Paul. describit 1 ad Corinth. 15; et Daniel, c. 7; et Joannes, Apoc. 12, 20, 21 et 22; et in fine hujus materiæ latius dicemus.

15. His addi possunt duæ aliæ differentiæ, quas solum insinuabo, quia pendent ex infra dicendis. Septima ergo est in præcursoribus, quia præcursor primi adventus fuit Joannes Baptista (ut supra tractatum est); secundi autem erunt Elias et Henoch, ut infra dicemus.

16. *Octava differentia.*—Octava est in signis utriusque adventus. Nam signa prioris fuere, vel septuaginta hebdomadæ Danielis, vel cessatio sceptri Judæorum, vel pax quæ futura fuit in universo orbe, cum aliis, quæ de mysteriis vitæ ac mortis Christi a Prophetis prædicta, et in superioribus tractata sunt. At vero signa posterioris adventus, tam in Veteri quam in Novo Testamento prædicta, sunt longe diversa, ut postea trademus. Constat igitur duos esse Christus adventus, et adhuc superesse secundum, illumque ad judicium ferendum de hominibus futurum.

17. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices: cum potuerit Christus absque corporali præsentia sua judicium hoc perficere, et sententiam proferre, quid necesse fuit ad hoc munus obeundum in terram descendere? Respondetur, imprimis hoc positum fuisse in voluntate ejus vel humana, vel divina, quæ revelata est, et nobis est ratio sufficiens. Possumus tamen congruentiam adjungere, quia ex parte judicandorum decuit judicium in terra fieri, tum quia ille fuit locus pugnæ et viæ, et quasi indifferens ad præmium et ad pœnam obtinendam. Tum etiam quia, cum inter judicandos sint multi damnati, nec decuit illos in cœlum deferri, ut ibi judicarentur, nec in infernum, antequam judicarentur. Fuit autem conveniens ut omnes judicandi simul adessent, ubi et videri et audiri mutuo possent, propter rationes in superiori sectione adductas. Et hinc tandem concluditur, congruum fuisse ut illuc judex præsens adveniret. Primum, ut ab omnibus judicandis videri audirique posset absque inusitatis miraculis. Deinde ut hoc judicium majori quodam splendore et majestate fieret, qui justis magnum solatium et gaudium, injustis vero majorem terrorem afferret. Denique ut, ubi Christus *de torrente in via biberat, ibi caput exaltaret,* et triumphum suæ victoriæ ostenderet in terra, ubi inique judicatus fuerat.

SECTIO III.

In quo terræ loco universale judicium futurum sit.

1. Ex fine præcedentis sectionis, atque ex articulo fidei colligimus, hoc judicium futurum esse in terra, atque in determinato loco terræ, in quo corporaliter congregabuntur omnes homines judicandi; et sententia Origenis, tractat. 34 in Matth., hoc negantis, fidei contraria est, ut jam vidimus. Quæstio ergo solum superest in qua parte terræ futurum sit. Est enim multorum opinio, hoc judicium esse futurum in valle Josaphat, qui medius interjacet inter Hierosolymitanam urbem et montem Oliveti. Ita sensit D. Thom., in 4, d. 48, quæst. 1, art. 4, q. 4, Quodl. 10, art. 2, et opus. 60, c. ultim; Alber., eadem d. 48, art. 8; Palud., dist. 47, q. 1 a. 1; D. Anton., 4 p., tit. 14, c. 11, § 5; et hoc sequuntur Sotus, Carthus. et recentiores, propter locum Joel. 3: *Congregabo omnes gentes, et educam eas in vallem Josaphat, et disceptabo cum eis.* Aliis vero hæc sententia non solum non probatur, verum etiam expositio illius loci puerilis et frivola videtur, ut ait Glossa ordinaria, quam sequitur et refert Magister Sentent., d. 48; et clarius Alens., 3 p., q. 25, memb, 2. Significat Anselm., in Elucid., ubi per *vallem* in-

terpretatur terram, quæ respectu cœli *vallis* dicitur. Quare multi negant esse vallem aliquam *Josaphat* appellatam. Unde fit, apud Prophetam, illud non esse cognomen alicujus vallis specialis, sed denominationem sumptam a judicio ibi futuro, ut idem sit *vallis Josaphat*, quod vallis judicii Domini, nam *Josaphat, judicium Domini* significat. Unde Chaldæus non vertit in *vallem Josaphat*, sed *in vallem divisionis judicii*. Juxta quam interpretationem omnino incertum manet, quis sit ille locus qui futurus est locus judicii. Additur præterea conjectura, quia vallis illa, quæ interjacet inter Jerusalem et montem Oliveti, minor est quam ut tantam hominum multitudinem capere possit.

2. *Judicium universale in quonam terræ loco futurum sit. — Objectio. — Responsio.* — Mihi tamen non videtur a communi et recepta sententia recedendum, quanquam non certa sit, sed probabilis et pia. Est tamen in hunc modum explicanda. Primo, non solum terræ locum, seu superficiem illius vallis Josaphat ita credi futurum esse locum judicii, ut tam omnes judicandi, quam Christus Dominus usque ad ipsam terram descensuri sint ad judicium. Hoc enim est quod Glossa dixit, puerile esse credere, Dominum descensurum in vallem Josaphat: *Quia non* (inquit) *in terra, sed in spatio hujus aeris sedebit contra locum montis Oliveti, ex quo ascendit.* Unde non negat judicium futurum in illo loco, sed solum negat judicem descensurum usque ad ipsam terram. Et idem est manifestus sensus Alex. Alensis, qui verus est quoad hanc partem. Nam Paulus, 1 ad Thessalon. 4, etiam Sanctos homines resurgentes negat esse mansuros in terra, sed statim esse rapiendos una cum Christo *in aera*. Igitur Christus Dominus descendet usque ad locum aeris qui est super ipsam vallem Josaphat, et ibi in throno suæ majestatis sedebit, ut omnes fere expositores docent, 1 ad Thessalon. 4. Decet enim ipsum judicem esse in eminentiori loco, et a terra elevatum, tum propter dignitatem et majestatem, ac corporis gloriosi agilitatem, tum etiam ut ab omnibus videri facile audirique possit. Rursus, omnes Sancti, tam Angeli quam homines, erunt etiam a terra elevati, ut Paulus significat, quia ab ipso instanti resurrectionis eorum corpora erunt gloriosa, neque egebunt loco terræ, cui innitantur; et alioqui non decet ut vel per illud breve tempus damnatis hominibus permixti sint, sed honoratior locus et judici vicinior illis debetur. Erunt ergo in regione aeris vicina, et superiori valle Josaphat. Denique soli reprobi jacebunt vel stabunt super terram in ipsa valle Josaphat. Non est autem intelligendum, solam ipsam vallem replendam esse corporibus, sed etiam montes seu alia loca finitima, quæ ad capienda omnia damnatorum corpora necessaria fuerint. Neque enim oportet fingere illa corpora penetrative futura esse in minori loco quam natura rei postulet, quia nullum est fundamentum, neque necessitas hujus miraculi. Dices : occupabunt ergo corpora damnatorum multa alia loca præter vallem Josaphat, ut, verbi gratia, montem Olivarum, et locum Jerosolymitanæ civitatis, seu montem Sion et alia ; cur ergo dicuntur potius congreganda in valle Josaphat, quam in alio loco? Item multi magno intervallo a Christo distabunt; quomodo ergo eum videre poterunt et audire ? Respondetur ad priorem partem, a parte totum denominari, et fortasse judex collocabit sedem suam super ipsam vallem Josaphat, eoque congregari incipient judicandi. Diffundentur autem per loca circumvicina, quantum necesse fuerit, et hac ratione dicuntur congregandi *in valle Josaphat*. Ad posteriorem vero partem dicitur, facile esse Christo Domino tanta efficacitate sui splendorem, vel speciem, aut vocem emittere, ut in tota illa distantia videri possit et audiri, etiamsi oporteat miraculose id facere, et omnia impedimenta auferre.

3. *Vallis Josaphat universalis judicii locus quomodo.* — Sic ergo explicata hæc sententia satis probabiliter suaderi potest. Primo, quia nulla est difficultas ob quam non possit facile credi ita esse futurum, et alias verba Prophetæ simpliciter et ad litteram intellecta, hoc indicant. Quia juxta veriorem expositionem, de judicio universali ibi loquitur (ut satis commode exponit Hieronymus, recentioresque sequuntur), et locum illius judicii nominat communi et usitato nomine, unde vox illa *Josaphat* ibi ponitur tanquam nomen, seu cognomen proprium et consuetum illius vallis, non tanquam significans *judicium Domini*, quamvis fortasse tale nomen non sine mysterio illi valli impositum sit. Ergo juxta litteralem sensum significatur ibi vallis illa, cui hoc nomen impositum erat, et hujus etiam rei signum est, quod Septuaginta illam vocem retinuerunt, intelligentes esse nomen proprium, et non duas voces significantes *judicium Domini*. Et ideo eamdem retinuit vulgata editio, et omnes interpretes. Denique ita

etiam intellexerunt hunc locum Lyran., Carthus. et alii recentiores, et Aretas, in 11 c. Apoc. Accedit præterea congrua ratio ob quam Deus locum illum elegit ad universale judicium, quia ex monte Oliveti in cœlum ascendit, et Jerosolymis pro hominibus passus est, et (ut supra diximus) illud censetur esse medium terræ in quo Deus salutem operatus est; ergo convenienter electus est ille locus, et vallis intermedia, quasi utrumque montem Calvariæ et Oliveti complectens ad judicium perficiendum, in quo Sancti et gloriam ascensionis Christi participabunt, et fructum sanguinis et passionis ejus, et Christus justam vindictam sumet de persecutoribus suis, ac de omnibus qui suo sanguine ablui noluerunt. Denique ut ibi Christus suæ gloriæ majestatem ostendat, ubi summam ignominiam sustinuit. Neque enim refert quod non in ipsa civitate aut monte Calvariæ, sed in valle Josaphat dicatur sessurus ad judicandum. Tum quia (ut ex 18 c. Joann. constat) in valle Josaphat, per quam fluit torrens Cedron (ut patet ex Beda, lib. de Locis sanctis, c. 6) passionem suam inchoavit, ibi enim comprehensus est. Tum etiam quia totus ille locus tanquam unus censetur, et (ut dicebam) quia est medius inter utrumque montem, omnia loca et mysteria quodammodo complectitur. Et ideo aliquando etiam dicitur Christus judicaturus *in Sion et Jerusalem*, ut eodem c. Joel. 3 significatur : *Dominus de Sion rugiet, et de Jerusalem dabit vocem suam.* Aliquando vero dicitur descensurus in montem Oliveti ad judicandum. Quod videntur insinuasse Angeli dicentes : *Hic Jesus, qui assumptus est a vobis in cœlum, sic veniet.* Est ergo hæc sententia pia, et valde verisimilis.

4. *Dubium.* — *Responsio.*—Unum vero superest explicandum circa ea quæ diximus, nimirum, si omnes justi futuri sunt in aere, damnati vero in terra, quomodo ad litteram intelligendum sit, illos futuros esse *ad dexteram*, hos vero *ad sinistram* Christi. Quia si non sunt omnes in terra, vel in aere, non oportebit hanc distinctionem fieri per localem separationem; sed omnes, qui in terra fuerint, erunt simul et quasi in circulum congregati circa thronum Christi, ut, quoad fieri possit, omni ex parte ad illum propinquius accedant, atque idem dicendum est de iis qui futuri sunt in aere, eadem ratione ac proportione. Dupliciter responderi potest, primo (intelligendo ad litteram, et in propria significatione *dexteram et sinistram* corporis Christi), omnes reprobos, etiamsi in terra sint, collocandos esse ad partem sinistram Christi, bonos vero in aere ad dexteram; quod si ita fiet, non erit respectus majoris propinquitatis vel distantiæ ad judicem, sed significationis potius. Secundo vero et melius dicitur, more Scripturæ, *dexteram* et *sinistram* significare felicitatis et infelicitatis, honoris vel abjectionis locum. Et ita fere exponit Origenes, tract. 34 in Matt., quanquam ex falso fundamento, ut visum est. Eumdem vero sensum indicat Hilarius, canon. 28, dicens : *In dextera ac sinistra collocans unumquemque, digna aut bonitatis, aut malitiæ sede constituet.* Apertius Anselmus, Mat. 25, sic exponit *a dextris*, id est, *in æterna beatitudine; a sinistris*, id est, *in æterna miseria;* commodius in Elucid. inquit, *ad dexteram scilicet sursum in gloria, ad sinistram deorsum in terra.* Et hanc expositionem frequentius Scholastici sequuntur.

SECTIO IV.

Quo tempore futurus sit secundus Christi adventus ad judicium.

1. Constat imprimis, adventum Christi judicis non esse futurum ante ipsummet tempus vel diem in quo peragendum est judicium. Tum quia, cum hæc sit sola causa hujus adventus et præsentiæ corporalis Christi in hoc inferiori mundo, non est cur ante prædictum tempus fiat; tum etiam quia (ut supra agentes de resurrectione dicebamus) rationi magis consentaneum est ut judicandi exspectent judicem, aut illi venienti obviam exeant, quam ut ipse eos præveniat vel exspectet. Nulla ergo aut brevissima intercedet mora inter judicis adventum et inchoationem judicii, et ita fere semper hæc duo in Scriptura conjunguntur, et hoc fere ordine describuntur Matt. 25 : *Cum venerit Filius hominis in majestate sua, et omnes Angeli ejus cum eo, tunc sedebit super sedem majestatis suæ, et congregabuntur ante eum omnes gentes, et separabit ab invicem.* Et infra : *Tunc dicet Rex iis, qui a sinistris ejus erunt,* etc.

2. Secundo etiam certum est ex Scriptura, et interpretatione et consensu totius Ecclesiæ, tam Christi adventum quam judicium futurum esse in extremo tempore seu die durationis mundi, ut patet ex testimoniis supra citatis, quod latius declarabimus, disput. ult. hujus materiæ. Quapropter sententiam

Lactantii et aliorum, dicentium adventum Christi futurum mille annis ante finem sæculi, hæretica est, satisque in superioribus improbata, refellendo Chiliastarum errorem. Hinc ergo fit ut quæstio hæc de tempore judicii et adventus Christi conjuncta sit cum quæstione de duratione et consummatione mundi. Est autem sermo de mundo, non quoad substantiam elementorum et corporum cœlestium (de quo in ultima disput. hujus materiæ nonnihil dicemus), sed quoad generationes, præsertim hominum, et consequenter aliarum rerum quæ propter hominem conditæ sunt. De quo Aristotelis et quorumdam Philosophorum opinio fuit, mundum hoc modo non esse consummandum, sed perpetuo duraturum. Qui ideo errarunt, quia de re, quæ ratione naturali investigari non potest, judicium tulerunt. Nam, sicut creatio, ita et conservatio mundi pendet ex libera Dei voluntate. Quapropter dixit Christus, Act. 1: *Non est vestrum nosse tempora, vel momenta quæ Pater posuit in sua potestate.* Supponimus ergo ex fide, mundum sub hac consideratione aliquando esse periturum; inquirimus autem quando periturus sit, aut quot annis sit duraturus.

3. Quidam igitur tradiderunt mundum duraturum sex mille annis, et consequenter in fine eorum futurum esse judicium et adventum Christi. Hic error tribui solet Millenariis, illumque expresse docet Lactant., lib. 7 Divinar. Inst., c. 14 et 24, qui tamen post sex mille annos expletos, dicit futuros esse mille alios felicitatis Sanctorum in terra. Et ejusdem sententiæ est Justinus Martyr, quæst. 71 ad Gentes; et Irenæ., lib. 5 Contr. hæres., c. 28; et Hilar., can. 17 in Matth.; et Hieronym., Ep. 139 ad Cyprian. presbyterum, exponens verba illa Psal.: *Mille anni ante oculos tuos tanquam dies hesterna, quæ præteriit*, et insinuat Michæ. 4, in principio, ubi tempus fidei gentium, id est, Evangelicæ prædicationis, et conversionis mundi, sensit tantum duraturum quingentis annis, et hanc esse *novissimam horam*, de qua loquitur Joann., 1 Canon., cap. 2; et Gaudent. Brixiensis, tractat. 10, qui est octavus in Exod.; August. etiam, 20 de Civitat., cap. 9, hanc referens sententiam, illam non judicat improbabilem. Refert item Lactantius, apud Ethnicos fuisse hanc pervulgatam opinionem, et Sybillas multa de ea prædixisse. Hebræos idem fuisse secutos, præter R. Salomonem et Isaac, referunt Galatinus, lib. 4, cap. 20; et Picus Mirandulan., lib. 6 Heptapli, capit. 4, ex quodam oraculo Eliæ, quod habetur in Thalmud, in libro Sanhedrin, cujus verba referunt prædicti auctores. Non est tamen illud oraculum Eliæ Prophetæ, sed alicujus Rabbini. Conjectura, qua omnes citati Patres utuntur, est, quia sex diebus creatus est mundus, et in septimo fuit Sabbathum et requies; sed apud Deum *mille anni sunt tanquam dies una;* ergo durabit mundus sex annorum millibus; postea vero sequetur requies diei Sabbathi, quam Millenarii existimabant duraturam per alios mille annos terrenæ felicitatis; nos autem dicere possumus esse diem æternitatis, ac æternæ beatitudinis et quietis. Alias similes conjecturas addunt Hebræi tam futiles, ut illas referre supervacaneum sit. Huic vero annorum numero quingentos annos addidit Germanus Constantin., in Theoria rerum Ecclesiasticarum, parum a medio, qui refert Chrysostom., Cyrill. et Hippolytum, in eam sententiam. Sed in oratione Hippolyti de Consum. mundi, quæ extat, nullum verbum de hac re legitur; opuscula vero Chrysost. et Cyrill. de Antichristo non extant, neque in eorum operibus hujus sententiæ vestigium invenitur. Neque intelligo quo fundamento Germanus hos quingentos annos addiderit. Quod enim ait, quando Pontifex populum obsignat seu benedicit, manum et digitos attollens, in ipsa digitorum compositione et figura significare prædictum numerum sex mille quingentorum annorum, hoc (inquam) quomodo aut quo sensu intelligendum sit, concipi satis non potest, nedum explicari. Alios similes ac varios dicendi modos refert August., 18 de Civit., c. 53, quos omitto, quia nec majus habent fundamentum, nec propria indigent impugnatione; simul enim cum prædicta sententia refellentur.

4. De hac igitur veteri sententia tria mihi dicenda videntur. Primum, prout a prædictis auctoribus asserta est, ipso rerum eventu convictam esse falsitatis et erroris. Nam omnes illi auctores, sequentes Septuaginta interpretes, arbitrati sunt Christum natum esse currente jam sexto millenario a creatione mundi. Unde, si vera fuisset eorum sententia, jam nunc durasset mundus plus quam sex mille et sexcentis annis. Unde Lactantius dixit, sua ætate tantum superfuisse ducentos annos usque ad secundum Christi adventum, et mille ducentos usque ad finem septimi millenarii, quem ipse ponit, qui omnes et adhuc plures jam sunt transacti. Et eodem modo sentiunt reliqui scriptores citati. Et juxta

eamdem supputationem dixit Cyprianus, in præfat. lib. de Exhort. Martyr. ad Fortunatum : *Sex mille anni jam plene complentur, ex quo hominem diabolus impugnat;* et Ambr., lib. 7 in Lucam, in princ., hoc argumento impugnat prædictam sententiam, *quia plures quam sex mille computantur anni,* quanquam revera ejus ætate nondum essent completi sex mille anni ætatis mundi, juxta prædictam supputationem. Atque simili argumento, præter alia quæ statim subjiciemus, convincuntur falsa esse et vana quæ de mundi duratione traduntur lib. 4 Esdræ, c. 5, 11 et 14, quæ sufficiens causa est ut ille liber e canone rejiciatur.

5. Secundo dicendum est, juxta veram supputationem annorum a creatione mundi, non posse evidenti aut certo argumento convinci falsum esse quod prædicti Patres affirmant. Probatur aperte, quia (ut late ostendi præcedenti tomo), secundum veritatem Hebraicam, Christus natus est circa quatermillesimum annum a creatione mundi; nunc ergo ad summum agitur annus quinquies millesimus sexcentesimus ætatis mundi; supersunt igitur quadringenti anni, ut compleatur numerus sex mille annorum ; sed in iis optime impleri possunt omnia quæ in Scriptura prædicta sunt fore ante diem judicii; ergo fieri recte potest ut, finito illo annorum numero, mundus etiam finiatur; nullo ergo argumento convinci potest prædicta sententia falsitatis. Et hoc modo asseruerunt hanc sententiam Hebræi antiquiores, qui (ut referunt Galat., lib. 1, et Genebrar., in principio Chronographiæ) dicebant sex millia annorum futura durationis mundi, duo millia inanitatis, id est, ante legem; duo millia legis; et duo millia temporis Messiæ.

6. *Dies judicii mundique futura duratio prorsus incerta et incognita.* — Tertio dicendum est, prædictos auctores asseruisse rem prorsus incertam, quæ nulla auctoritate vel ratione probari potest. Hoc probatur primo, quia nihil ab eis affertur ad hoc probandum. Oraculum enim Eliæ apocryphum est, a quodam Rabbino confictum. Conjectura autem illa, sumpta ex sex diebus creationis mundi, nullius momenti est, tum quia illæ metaphoricæ significationes non possunt ab uno loco ad alium libere transferri. Dicuntur enim mille anni esse apud Deum tanquam dies unus, ut immobilitas divinæ æternitatis significetur; non vero ut dies creationis significent sæculum durationis mundi. Tum etiam quia dici potest, illos sex dies significare sex mundi ætates, quæ non habent æqualem annorum durationem. Secundo ostensive hoc probatur, quia Scriptura dicit tempus adventus Christi esse incertum et incognitum, non solum hominibus, sed etiam Angelis, Matt. 24, et Mar. 13 : *De die illa nemo scit.* Neque satis est si quis respondeat diem et horam posse esse incertam, quamvis annus sit præfixus et certus. Nam (ut recte Aug. annotat), *dies, hora,* in hujusmodi Scripturæ locis absolute pro temporis duratione sumitur. Non igitur solum nos latet qua die vel hora in rigore sumptis futurum sit judicium, sed absolute quo anno, vel (quod idem est) post quem annorum numerum futurum sit. Unde Act. 1, interrogatus Christus de illo tempore respondit : *Non est vestrum nosse tempora vel momenta quæ Pater posuit in sua potestate.* Quo testimonio putat Aug., 18 de Civit., c. 53, sufficienter redargui omnes, qui annos durationis mundi computare ac definire conantur. Ex quibus *alii* (inquit) *quadringentos, alii etiam mille ab ascensione Domini usque ad ejus ultimum adventum compleri posse dixerunt, qui conjecturis utuntur humanis, non ab eis aliquid de Scripturæ canonicæ auctoritate profertur. Omnium vero de hac re calculantium digitos resolvit, et quiescere jubet ille qui dixit: Non est vestrum scire tempora quæ Pater posuit in sua potestate.* Atque eodem argumento contra hanc sententiam utitur idem Augustinus, Enar. in Psalm. 6, in princ.; et Enar. in Psal. 89, circa illa verba: *Quoniam mille anni ante oculos tuos tanquam dies hesterna quæ præteriit;* et Ep. 78 et 80. Sic etiam Cyrill. Jerosol., cat. 15, de hac re agens, inquit : *Tempus nemo curiose inquirat; non est enim nostrum scire tempora quæ Deus posuit in potestate sua, neque audeas determinare quando hæc fient, neque rursus supinus jaceas.* Eamdem sententiam graviter atque erudite docuit Beda, lib. de Ration. temp., c. 64, 66, ubi contrariam, *frivolam* et *hæreticam* appellat. Sed applicanda sunt singula singulis. Vocat enim *hæreticam* quoad eam partem quæ est de errore Chiliastarum, *frivolam* vero quoad aliam, quæ tempora et annos definit. Chrysostomus etiam, hom. 9 in 1 ad Thessal., in hanc sententiam eleganter interpretatur illa verba c. 5 : *De temporibus autem non opus habetis, ut vobis scribam; ipsi namque scitis diem Domini, ut furem in nocte, ita venturum.* Ubi inter alia inquit tam incertum esse tempus consummationis mundi, quan-

tum unicuique incertus est dies mortis. Idem late tractat Auctor imperfecti in Matth., hom. 50.

7. *De novissimo judicii die perquirere curiosum et vanum.* — Quarto tandem ex dictis concluditur a nemine posse affirmari, quo tempore, anno aut die futurus sit secundus Christi adventus, atque adeo curiosum et supervacaneum esse id inquirere, cum divina Providentia ita ordinatum sit ut nobis sit occultus, ut constat ex citatis verbis Christi, et ex Luc. 17 et 21. Est etiam optimum testimonium illud Malac. 3: *Ecce venit, dicit Dominus exercituum, et quis poterit cogitare diem adventus ejus?* si verum est ea verba de secundo adventu esse intelligenda, ut vult ibi Theodor., secutus Eusebium, lib. 5 de Demonst., c. 28; in qua sententia est etiam August., 18 de Civitat., c. 35, et lib. 20, c. 25 et 26. Aptior locus est Zachar. 14: *Et erit in die illa, non erit lux, sed frigus et gelu, et erit dies una, quæ nota est Domino, non dies, neque nox, et in tempore vesperi erit lux;* ubi ad litteram loquitur de die judicii, quæ *nota Deo* dicitur, quia soli ipsi est cognita. Ratio vero non est alia, nisi quia hoc pendet ex voluntate divina, quæ nobis non est revelata; et ratione investigari nequit, non solum ab hominibus, sed neque ab Angelis. Nam si aliqua in re, certe in hac maxime, ratio facti erit voluntas facientis. Præsertim quia (ut supra dicebamus) tota pendet ex eo quod numerus prædestinatorum compleatur, qui numerus, quoad primam prædefinitionem, et electionem, ex sola Dei voluntate pendet, et ratione investigari non potest, nisi ipse Deus revelet, ut per se notum est. Et licet numerus cognosceretur, adhuc esset incertum quanto tempore esset implendus.

8. *Dubium.* — *Responsio.* — Hic vero occurrebat tractandum an animæ Christi sit nota illa dies, et an ab aliquo beatorum cognoscatur. Sed hoc satis attigimus superiori tomo, q. 10, art. 2, in commentario, ubi locum Marci late tractavimus, et ostendimus animam Christi cognoscere illum diem, non naturali scientia, sed beata et infusa; de Angeli vero et aliis beatis, diximus esse incertum an in Verbo cognoscant hunc diem; verisimilius autem duximus cum Rich., Soto et aliis, in 4, d. 43, non cognosci. Quod tamen regulariter intelligendum est; nam fortasse a B. Virgine cognoscitur. Referunt autem Rich., Sot. et alii, Augustinum, in Ench., c. 36, dicentem, Sanctos Angelos cognoscere numerum hominum prædestinatorum. Sed imprimis etiamsi hoc cognoscant, non inde fit ut cognoscant tempus durationis mundi, ut dixi. Deinde Augustinus in eo capite nihil dicit; in cap. vero 62, ubi hac de re agit, exponi posset non absolute docere, Angelos cognoscere totum numerum hominum electorum; sed solum quot homines assumantur ad reparandas ruinas Angelorum. Verba enim ejus in fine c. 61 hæc sunt: *Ex ipsa hominum redemptione ruinæ illius Angelicæ detrimenta reparantur;* statimque c. 62 subdit: *Et uti que noverunt Sancti Angeli docti a Deo, cujus veritatis æterna contemplatione beati sunt, quanti numeri supplementum de genere humano, integritas illius civitatis exspectet.* At vero cum homines non solum assumantur ad beatitudinem ad supplendas ruinas Angelorum, sed etiam per se, et ex primaria intentione, sicut ipsi Angeli, plures fortasse erunt homines prædestinati, quam ad reparandas ruinas Angelorum assumpti; et ideo licet hic numerus cognoscatur, non sequitur totum numerum prædestinatorum hominum agnosci.

9. Ex dictis consequenter colligitur etiam esse incertum qua die hebdomadis, et qua hora diei, id est, nocturna vel diurna, adventus Domini ad judicium futurus sit. Quanquam de hora probabile sit futurum hora matutina, sicut supra diximus, agentes de generali resurrectione. Addit etiam Lactant., lib. 7, c. 19, futuram illam horam eamdem, in qua Christus resurrexit, et in Dominica die. Sed, qua conjectura hoc ipse dixit, posset alius excogitare, venturum Christum qua die ascendit, vel judicaturum qua die judicatus fuit, aut quidpiam simile. Est ergo tota hæc res incerta et lubrica.

10. *Objectio.* — *Responsio.* — *Ex signis judicii prognosticis, nihil de mundi duratione colligi certo aut probabiliter potest.* — Sed dicet tandem aliquis, quamvis definite dici non possit quot supersint anni usque ad diem judicii, tamen, ex signis quæ de illo prædicta sunt, posse nos conjectare utrum jam appropinquet, an adhuc longissime distet. De qua re prolixe satis scripsit Hieronymus Wielmius, lib. de Sex diebus conditi orbis, lect. 6, et refert contrarias et valde dissentientes hac de re Theologorum sententias. Alii quippe dicunt longissime adhuc distare mundi consummationem, donec octava sphæra proprio motu perfectam conversionem conficiat. Ac si duratio mundi esset propter motus cœlestes,

et non potius motus cœlestes propter generationes hominum, donec perfectus eorum numerus compleatur. Sunt ergo hæ conjecturæ et similes, valde infirmæ. Alii vero conjecturam sumunt, ex eo quod verisimile est, tanto tempore vel majori duraturum mundum post adventum Christi, quanto antea duravit. Sed hoc etiam est incertum, quia cum in lege gratiæ plures salventur quam antea, fieri potest ut brevius absolvatur prædestinatorum numerus. Alii ergo e contrario opinati sunt judicii tempus non longe distare, quoniam multi ex signis illius, quæ in Evangelio prædicta sunt, partim impleta esse, partim continue impleri videntur, nimirum prædicationem Evangelii in universo orbe, seditiones, bella, perditos mores, et similia. Mihi tamen videtur nihil etiam in hoc esse temere affirmandum, ut recte monuit Beda, prædicto cap. 60, dicens : *Cunctis in communi suademus, ut sive quis ex Hebraica veritate, sive ex Septuaginta interpretum translatione, sive ex utrisque commixto opere codicibus, ut sibi visum fuerit, temporum cursum notaverit, sive prolixiora, sive breviora transacti sæculi tempora signaverit, aut signata repererit, nullatenus tamen ex hoc longiora, vel breviora quæ restant sæculi tempora putet, memor semper Dominicæ sententiæ: De die illa nemo scit.* Ratio vero convincens esse videtur, quia imprimis prædestinatorum numerus, quantus sit, non solum ratione certa, sed neque probabili conjectura nobis constare potest. Quis ergo definire audeat an plures vel pauciores homines salvandi supersint, quam hactenus salvi facti sint? aut quo testimonio rationeve alteram partem definiet? Et sive numerus futurorum Sanctorum sit major quam præcedentium, sive minor, unde scire potest, quis eorum breviori vel longiori tempore absolvendus sit, cum contingat uno tempore esse plures justos, quam alio? Itaque, considerata primaria causa propter quam durat mundus, non potest a nobis cognosci an ejus finis longe vel prope absit. Aliunde vero ex signis datis de secundo adventu Domini nulla fere conjectura sufficiens ad ferendum judicium sumi potest. Nam ea signa, quæ apparent impleta, sunt valde generalia et communia, et quæ fere in omni tempore in Ecclesia fuerunt, non vero illa propria et specialia, de quibus dixit Christus : *Cum videritis hæc omnia, scitote quia prope est in januis.* Quod apertius constabit inferius, cum de his signis agemus. Nunc autem sufficiens hujus rei argumentum est, quod propter hujusmodi signa fere ab initio nascentis Ecclesiæ orta est existimatio quod dies Domini instaret, quam licet Paulus omnino evellere conatus fuit, 2 ad Thessal. 2, semper tamen fuere, qui propinquum affirmarent esse adventum Domini, licet fortasse non tam proximum, sicut Thessalonicenses putabant. Quanquam de quodam Juda Catholico et illustri scriptore refert Hieronym., de Script. Eccles., quod circa sua tempora futurum judicium dixerit : *Quia magnitudo persecutionum præsentem mundi minabatur occasum.* Quem licet ipse reprehendat, idem tamen Hieron., Ep. 11 ad Ageruchiam de Monogam., easdem mundi clades elegantissime describens, pene in eamdem descendit sententiam. Ac reliqui Patres propter hujusmodi causam fere semper monuerunt appropinquare diem judicii, Tertull., lib. de Fuga in persecutione, c. 12 : *Antichristo* (inquit) *jam instante*, quod perinde est. Et eodem modo loquitur Cyprian., ep. 58, et in ep. 56 : *Scire debetis, ac pro certo credere et tenere, pressuræ diem super caput esse cœpisse, et occasum sæculi, atque Antichristi tempora appropinquasse.* Rursum Ep. 63, in fin. : *Jam* (inquit) *secundus ejus adventus nobis appropinquat.* Basil., ep. 71, agens de persecutionibus quas Ecclesia suo tempore patiebatur : *Accessit* (inquit) *ad hasce animi mei disceptationes et ista cogitatio, an Ecclesias suas prorsus reliquit Dominus, an novissima hora est, et hoc pacto initium sumit defectio.* Chrysost., hom. 33 in Joann., versus finem, tractans verba illa Pauli ad Philipp. : *Dominus prope est*, ea de propinquitate secundi adventus exponit, quamvis fortasse melius ibi intelligatur Dominus esse prope, per præsentiam et auxilium. Addit vero : *Non longe a fine absumus, sed jam mundus properat : hoc bella, hoc afflictiones, hoc terræmotus, hoc extincta charitas significat.* Ambros., orat. in Satyrum fratrem, ante medium : *Raptus est, ne totius orbis excidia, mundi finem videret.* Gregor. item Magnus, lib. 4 Epistolar., c. 72, ep 38, et hom. 1. in Evangel., late hoc prosequitur. Atque eodem modo fere locuti sunt posteriores Patres, Bernardus, serm. 6 in Psalm. 90, Vincentius, et alii insignes divini verbi concionatores. Ipso igitur longo rerum experimento constat, hæc signa insufficientia esse ad judicandum de diei judicii propinquitate. Nam eadem quæ nunc sunt, fuere ante mille annos, et tamen nondum judicium advenit, nec certiora signa data sunt adventus Domini appropinquantis.

Sancti vero ita locuti sunt, vel quia mala præsentia semper videntur majora, vel quia vehementius aut ipsi timebant, aut timorem immittere peccatoribus cupiebant, et semper vere dicere poterant judicium Domini magis ac magis appropinquare; vel certe more Scripturæ loquebantur, considerando totum hujus vitæ tempus ut brevissimam moram, æternitati comparatum. Vel si aliqui fortasse ita simpliciter existimarunt, non satis experti fuerant, vel non animadverterunt eadem signa quæ ipsos movebant, multis antea seculis eodem modo contigisse.

DISPUTATIO LIV,

In sex sectiones distributa.

DE ANTICHRISTO.

Postquam ostensum est futurum esse aliquando secundum Christi adventum ad judicium, antequam modum illius ac formam explanemus, dicendum est de iis rebus quæ proxime ipsum adventum antecedent, et in Scriptura nobis revelatæ sunt, tanquam certa illius adventus indicia. Inter quæ Antichristi persecutio sæpius atque diffusius prædicta est. De qua in hac disputatione dicemus, explicando primo quis et qualis futurus Antichristus sit, quæ deinde persecutio ejus, et quis tandem ipsius futurus sit exitus. Quia tamen (ut Iren. dixit, l. 4, c. 43) prophetiæ, donec impleantur, obscurissimæ sunt, hinc factum est ut tota hæc materia de Antichristo perobscura sit, et in rebus multis incerta; et idcirco ea solum proferemus quæ in Scripturis sanctis, prout ab antiquis Patribus intellectæ sunt, fundamentum habent. Sunt autem in Veteri Testamento tria tantum loca in quibus ad litteram de Antichristo sermo est: Daniel. 7, 11 et 12; in Novo autem Testamento sex loca videntur esse potissima, Matt. 24, Marc. 13, Joan. 5, 2 Thessal. 2, 1 Joann. 2, Apoc. 13. In quibus locis videndi sunt omnes Patres, et ubicunque de die judicii seu de secundo Christi adventu scribunt. Ex quibus varia loca indicavimus disp. præced., sect. ult., et ex recentioribus multa congerunt contra hæreticos hujus temporis Sanderus, lib. 8 de Visib. Monarch., et Bellarm., lib. 3 de Roman. Pontifice; Benedictus etiam Pererius, lib. 14 et 15 in Danielem.

SECTIO I.

Utrum Antichristus sit certus aliquis ac determinatus homo.

1. *Vox Antichristi quid denotet.*— Primum omnium supponenda est significatio seu etymologia nominis *Antichristi,* quod in Scriptura solum reperitur apud Joan., et per illud evidenter denotat hominem iniquum, hostem Christi, atque in omnibus illi contrarium. Sic enim ait 1 Can., c. 2: *Filioli, novissima hora est, et sicut audistis quia Antichristus venit, nunc Antichristi multi facti sunt;* et infra: *Quis est mendax, nisi is qui negat quoniam Jesus est Christus, hic est Antichristus, qui negat Patrem et Filium;* et c. 4: *Omnis spiritus, qui solvit Jesum, ex Deo non est, et hic est Antichristus.* Et ep. 2: *Qui non confitetur Jesum Christum venisse in carne, hic est seductor et Antichristus.* Significat ergo hæc vox hominem Christo contrarium, et qui ejus fidem ac religionem evellere conatur. Et hoc sensu utuntur hac voce omnes Patres qui de Antichristo loquuntur, universaque Ecclesia, et ipsa græca compositio vocis hoc præ se fert, quia vox ἀντι oppositionem significat, ut notavit Damasc., 4 de Fide, c. 27, dicens: *Veniet, non pro Christo, sed adversus Christum, qua etiam de causa Antichristus dicitur;* et Hieron., Epist. 151 ad Algasiam, quæst. 11, dicens: *Ipse est enim universorum perditio, qui adversatur Christo, et ideo vocatur Antichristus.* Idem August., tract. 3 in 1 canon. Joan.

2. Ex hac ergo nominis etymologia, adjunctis prædictis testimoniis Joannis, existimarunt aliqui Antichristum non fore certam aliquam et determinatam personam, sed significare quemcunque hominem Christo contrarium, ut Julianum Apostatam, Mahometem, Arium, Lutherum, et similes. Quo sensu hæretici hujus temporis dicunt, Romanum Pontificem esse *Antichristum,* quamvis non sit unus determinatus homo, sed multi, qui in eadem sede sibi succedunt. Quorum mendacium evidentibus demonstrationibus convincunt auctores nuper citati; nobis autem non est in hoc immorandum. Constabit enim manifeste, ex iis quæ dicemus, nullam Antichristi notam seu proprietatem in Romanum Pontificem convenire.

3. Secunda sententia hic referri potest, nimirum Antichristum fore determinatam personam, non tamen hominem, sed ipsum dæmonem, vel fortasse dæmoniorum principem,

apparentem in forma humana, non vera, sed phantastica. Ita sensit Hippolyt., lib. de Consum. mundi. Alii vero dixerunt futurum esse dæmonem, simul tamen verum hominem, scilicet incarnatum dæmonem in vera humanitate. Quorum fundamentum non videtur fuisse aliud, nisi quia ea, quæ de Antichristo dicuntur, 2 ad Thessal. 2, et præsertim eximia illa superbia, extollendi se *supra omne quod dicitur Deus, et se ostentandi tanquam sit Deus,* non potest de alio quam de ipso dæmone existimari. Hoc indicat Theodor., lib. 5 Divin. decret., cap. de Antichristo, dicens : *Ante adventum Domini veniet, humanam naturam subiens, hominibus perniciosus, Deique adversarius dæmon, et sicut olim hoc nomen, Deus, suffuratus, id sibi imposuit, ita Christi Domini appellatione usurpata omnes decipiet.* Citari etiam solet Ambros., 2 ad Thessal. 2, ubi dicit dæmonem sub Christi nomine tempore Antichristi conaturum homines adducere ad se adorandum. Et sunt qui existiment Hieron., Daniel. 7 ; et Bedam, Apocal. 13 indicare hanc sententiam. Nam reprobantes præcedentem, dicunt futurum esse hominem in quo Satanas habitaturus est corporaliter. Nam hoc dicendi genere solet vera incarnatio significari, juxta illud ad Coloss. 2 : *In quo habitat plenitudo divinitatis corporaliter.*

. *Antichristus verus homo futurus.* — Dicendum vero est primo, Antichristum futurum esse verum hominem. Existimo esse assertionem certam de fide. Primo, ex 2 ad Thesal. 2 : *Nisi venerit discessio primum, et revelatus fuerit homo peccati.* Ubi ex sententia omnium sermo est de Antichristo, qui homo a Paulo appellatur ; non posset autem ita simpliciter vocari, nisi esset verus homo. Et simili modo ponderat pro hac veritate Hieronymus illa verba Daniel. 7 : *Et ecce oculi quasi oculi hominis erant in cornu isto, et os loquens ingentia,* ubi est sermo de Antichristo, qui dicitur futurus homo, oculos et os habens. Et confirmatur ex verbis Christi, Joann., 5 : *Ego veni in nomine Patris mei, et non accepistis me; si alius venerit in nomine suo, illum accipietis.* Ubi illæ voces, *alius* et *illum,* evidenter alium hominem denotant ; est autem ibi sermo de Antichristo, ut exponunt ibi Chrysost., et Cyrill., Damascen., et Hieron., supra citati. Iren., lib. 5, cap. 25 ; et Hilar., lib. 9 de Trinit., et lib. de Unitat. Patris et Filii ; et Ambr., lib. de Spiritu Sancto, cap. 14 ; et Theodor., lib. Divinor. decret., cap. de Antichristo. Secundo, quia ita docent omnes Patres citati, et alii qui de Antichristo scribunt, et hic est universalis consensus Ecclesiæ. Tertio confirmari potest, quia mors supponit veram vitam ; sed Antichristus vere morietur ; ergo vivet etiam vera vita corporali hominis ; erit ergo verus homo. Minor propositio constat ex Paulo, 2 ad Thessal. 2, dicente : *Tunc revelabitur ille iniquus, quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui.* Interfectio enim veram mortem significat. Quod si quis fortasse contra hanc rationem objiciat, Antichristum non esse moriturum, ex Apoc. 19, ubi de bestia et pseudopropheta ejus dicitur : *Vivi missi sunt hi duo in stagnum ignis ardentis,* respondetur primum, etiamsi hoc admittamus, eamdem esse argumenti vim, quia vivere vita humana, de qua ibi est sermo, non convenit nisi vero homini. Deinde dicitur cum Bed., Anselm. et D. Thom., illos dici in Apocal. vivos detrudendos in infernum, non quia morituri non sunt, sed ut acerbitas pœnæ eorum significetur. Vel melius fortasse eos vivos terra absorbebit jussu Christi, et ideo dicuntur descendere vivi; tamen interficientur intra ipsam terram, antequam perveniant ad gehennam, sicut de Dathan et Abiron interpretatur Abulens., Numer. 16, quæst. 20. Atque huic simile argumentum est, quia humana origo et generatio non est nisi veri hominis ; ostendemus autem in sequenti sectione ex sanctis Patribus, Antichristum ducturum originem ex Judæis ; et (quod mirum est) ipsemet Hippolytus docet futurum ex tribu Dan, quod non potest consistere cum ejus sententia ; nisi hoc intelligat solum secundum apparentiam, id est (hoc enim indicat) dæmonem formaturum in utero alicujus feminæ (quæ originem ducat ex tribu Dan) humanum corpus, non verum, sed apparens, atque ita nasciturum ex illa etiam phantastice, et secundum apparentiam, atque hoc modo dici de tribu Dan. Sed hoc alienum est a sensu omnium Patrum, et a veritate absolutæ locutionis.

5. Secundo dicendum est, Antichristum non solum futurum verum hominem, sed etiam veram humanam personam, propriam, et connaturalem humanitati ; itaque non erit persona dæmonis incarnata. Hanc conclusionem docuit expresse Damasc., l. 4, c. 27, reprobans contrarium errorem : *Neque vero* (inquit) *quemadmodum Dominus humanitatem assumpsit, ita etiam diabolus homo efficietur* (*absit enim hoc*); *verum homo ex fornicatione parietur, atque omnem Sathanæ afflatum sus-*

cipiet. Deus etenim incredibilem quamdam futuræ ipsius voluntatis perversitatem prænoscens, diabolum in eo domicilium sibi constituere sinet. Et eodem sensu locuti sunt Hieron. et Beda. Neque enim oportet ut illud *corporaliter* eodem sensu acceperint, quo Paulus; sed usi sunt eo modo loquendi, ad explicandum eum esse futurum veluti proprium dæmonis domicilium. Atque ita etiam loquitur et luculenter exponit auctor lib. de Antichristo, inter opera August., tom. 9; neque Ambros. dissentit; et Theodor. in eumdem modum pie explicandus est. Ratio vero est, quia imprimis probabilius est, fieri non posse ut creatum suppositum alteri naturæ hypostatice uniatur, ut in superiori tomo ostensum est. Deinde est certum, etiamsi hoc in se non implicet contradictionem, non tamen posse fieri virtute dæmonis. Deus autem cur efficeret tantum miraculum et supernaturalem unionem in persona dæmonis, cum illud ad nullum finem bonum ac Deo dignum conferre possit? Addo etiam neque ad pravos fines ipsius dæmonis, neque ad omnem malitiam quam in illum hominem effundet, aliquid conferre hujusmodi unionem. Quia etiamsi fingamus humanitatem unitam hypostatice Angelo, non haberet natura angelica majorem virtutem in voluntatem humanam; neque alio modo posset illam ad malum vel bonum inducere quam nunc possit, etiamsi in suppositis diversis existant; ergo quantacunque superbia vel malitia futura sit in illo homine, et quantumvis a dæmone sit decipiendus ac regendus, non est ea de causa necessaria hypostatica unio.

6. *Antichristi generatio et conceptio, qualis.* — Hinc etiam obiter intelligitur, Antichristum non esse hominem formandum virtute dæmonis absque humano semine ex sola virgine, seu femina (ut quidam commenti sunt, teste auctore lib. de Antichr., nomine Aug.), hoc enim erroneum est. Quia dæmon non habet virtutem ad formandum et organizandum verum humanum corpus, et hoc facere sine causis secundis est opus solius virtutis Dei, qui tantum in prima hominum creatione, et in Christi Domini conceptione ea usus est. Tribuere autem hoc miraculum Deo in generatione Antichristi, impium ac stultum est; tribuere autem illud dæmoni, erroneum est, quia est attribuere dæmoni divinam potestatem. Si quis autem diceret, Antichristum generandum esse a dæmone succubo et incubo, medio semine humano, diceret quidem rem incertam, non tamen impossibilem neque erroneam.

7. *Antichristus singularis quidam homo, Christi hostis acerrimus.* — *Antichristi nomen.* — Dico tertio, Antichristum proprie et juxta primævam impositionem hujus vocis significare quemdam certum ac singularem hominem, insignem hostem et adversarium Christi. Est res certissima et de fide. Cujus sensum his verbis recte explicuit Damascen. sup.: *Omnis qui Filium Dei, ac Deum in carne venisse, ac Deum perfectum esse, atque hominem perfectum minime confitetur, Antichristus est. Cæterum peculiari ac præcipuo modo Antichristus ille dicitur, qui sub mundi catastrophem venturus est.* Itaque, sicut Christus prius in lege promissus, certus ac singularis homo existit, quanquam secundum quamdam participationem gratiæ, aut sacerdotalis vel regiæ unctionis, alii sint *Christi* appellati, ita quidam est singularis homo Christi hostis omnium acerrimus, quem *Antichristum* appellamus, et de quo totus hic sermo instituitur, qui secundum Domini adventum proxime antecedet, quamvis propter participationem vel similitudinem cum illo, alii etiam *Antichristi* dicantur. Et hoc modo explicata conclusio, est expressa in Scriptura sacra. Joann. 5: *Ego veni in nomine Patris mei, et non accepistis me; si alius venerit in nomine suo, illum accipietis.* Qui locus est probabilis propter auctoritatem Sanctorum (quos supra citavi); tamen per se sumptus, non videtur cogere, quia post Christum plures fuere, qui sua auctoritate se Christos finxerunt, et a Judæis recepti sunt, ut patet ex Josepho, lib. 2 de Bello Judaico, c. 6, alias 12, et lib. 20 Antiquit., c. 2, alias 4; et de Simone Mago legimus, Actor. 8, quod se Christum finxerit, et a multis Judæis receptus sit. Christi autem verba non ad unum tantum, sed ad hos omnes applicari possunt, ut non singulariter sed indefinite intelligantur. Sed prior expositio (ut dixi) est verior, quia unus est quem Judæi expectant, et unus erit quem omnes tandem recipient. Nam illi alii, qui se Christos finxerunt, non sunt ab omnibus Judæis recepti; sed paucos quosdam deceperunt. Expressiora vero testimonia sunt 2 ad Thessal. 2: *Nisi venerit discessio primum, et revelatus fuerit homo peccati, filius perditionis;* et infra: *Tunc revelabitur ille iniquus, quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui, cujus est adventus secundum operationem Satanæ, in omni virtute,* etc. Ubi evidenter est sermo de singulari persona, et ideo in

Græcis codicibus additur semper articulus quo denotatur singularis persona. Et idem colligere licet ex Danielis 7, 11 et 12, et Apoc. 13, ubi prædicitur quidam singularis rex futurus, qui destruet alia regna, et Sanctos Dei crudelissime persequetur : *Et extollet se supra omne quod dicitur Deus;* quas prophetias de Antichristo intelligunt omnes Patres supra citati, et non possunt de throno aliquo, vel hominum successione intelligi, sed de uno singulari homine. Dices : alia regna, quæ apud Danielem in quatuor bestiis, vel decem cornibus ostenduntur, non sunt singulares tantum personæ, sed monarchiæ, cum multorum regum successione; ergo idem dici poterit de Antichristo. Respondetur negando consequentiam, tum quia ibidem dicitur, regnum Antichristi cum ipso esse extinguendum (ut infra videbimus); tum etiam quia opera, quæ ibidem prædicuntur de Antichristo, non possunt nisi in unum singularem hominem convenire. Quæ omnia ex dicendis clarius constabunt. Et specialiter confirmari hoc potest ex loco Apocal. 13, ubi describuntur propriæ actiones et mores illius bestiæ, per quam Antichristus significatur, qui habiturus dicitur proprium ac peculiare nomen. Iis enim signis et notis solent indicari singulares et individuæ personæ. Non aperuit autem Joannes clare quod sit futurum proprium nomen illius hominis, sed in ænigmate illud proposuit dicens, in nomine ejus futurum numerum *sexcentorum sexaginta sex,* id est, nomen illius componendum esse ex litteris græcis (Joannes enim græce scripsit) quæ illum numerum contineant. Unde orta sunt varia judicia et divinationes illius nominis, quæ in prædictis auctoribus videri possunt. Mihi enim non placet in eis referendis immorari, quoniam verissimam censeo sententiam Iren., dicto lib. 5, nihil in hoc constanter affirmari posse. Quia multa excogitari possunt nomina, sicut a multis excogitata sunt, quorum litteræ numerum illum contineant. Eamque ob causam Spiritus Sanctus sub illo tantum ænigmate nomen proposuit, quia sciri noluit, donec prophetia esset impleta, quando id prodesse poterit ad ipsum Antichristum cognoscendum. Ultimo, Antichristus et ejus persecutio proposita sunt in Scriptura ut signum certum quod præcedere debet secundum Christi adventum, ut patet 2 ad Thessal. 2 : *Rogamus vos ut non cito moveamini, neque terreamini, quasi instet dies Domini. Quia nisi venerit discessio primum, et revelatus fuerit homo peccati,* etc. Sed si non esset Antichristus certus et determinatus homo, nullum esset hoc signum ; ergo.

8. *Antichristi multi quomodo.* — Neque contra hoc obstat locus Joann., 1 Can., c. 4 : *Omnis spiritus qui solvit Jesum, ex Deo non est, et hic est Antichristus,* et ideo cap. 2 dixerat multos esse Antichristos. Nam ibi Joannes utramque significationem hujus vocis ponit a Damasceno indicatam. Sic enim ait, cap. 2 : *Audistis quia Antichristus venit,* ubi græce ponitur articulus ὁ, ut significet se loqui de singulari illo ac proprio Antichristo, qui ab initio Ecclesiæ prædici cœpit, et in hoc confirmat veritatem propositam. Deinde subjungit: *Nunc Antichristi multi facti sunt,* scilicet, secundum quamdam participationem et similitudinem in spiritu contradicendi Christo, et discedendi ab illo.

SECTIO II.

Utrum Antichristus jam venerit, aut quando, unde, et ex quo genere expectandus sit.

1. *Mahometes non fuit Antichristus.* — Qui non existimant Antichristum fore aliquam singularem personam, sed aliquod imperium et successionem hominum in illo regnantium, vel quemcunque insignem hostem Christi, facile existimant venisse Antichristum. Et ita sentiunt omnes hæretici hujus temporis, fingentes spirituale Romani Pontificis imperium esse regnum Antichristi. Ex iis vero qui certam aliquam personam designant, non defuerunt qui dicerent Antichristum jam venisse, et quidam dixerunt illum fuisse Neronem, ut notavit Hieron., Dan. 11; et Severus Sulpitius, lib. 2 Sacræ hist. Quæ opinio (ut Aug. notavit, 20 de Civit., c. 19) occasionem sumpsisse videtur ex verbis Pauli, 2 ad Thessal. 2, ubi loquens de Antichristo ait : *Nam mysterium jam operatur iniquitatis,* quod videtur propter Neronem dixisse, qui tunc Ecclesiam persequebatur ; et tamen illum vocat *Antichristum,* qui jam operabatur; non posset autem operari, nisi jam existeret. Unde expressius Joann., 1 Can., c. 4, dixit : *Antichristus jam in mundo est.* Quod si inquiras quomodo Nero, qui jam fuit, persecuturus sit Ecclesiam in fine mundi, respondent, vel suscitandum esse, vel nondum esse mortuum. Ita refert August. supra : *Sed multum* (inquit) *mihi mira est hæc opinantium tanta præsumptio.* Quæ enim major temeritas excogitari potest, quam fingere iniquum ac

crudelem Ecclesiæ persecutorem divinitus ac miraculose vivum conservari, et revera mortem non subiisse, quam omnes historiæ referunt ? Aut vero damnatum jam hominem miraculose suscitandum esse ut iterum Ecclesiam divexet ? Alii excogitarunt Mahometem fuisse Antichristum. Ita refert Clichtoveus, in Commentariis; Damasc., lib. 4, c. 27, qui non audet definire an falsa sit hæc opinio, et affert plures conjecturas quibus eam suadeat. Potissimæ sunt, quia Mahometes in doctrina et moribus, fuit valde dissimilis atque contrarius Christo. Quæ ratio valde infirma est, tum quia communis fere est multis hæreticis et apostatis, et non facile potest judicari ex omnibus qui hactenus Christo adversati sunt, quis fuerit illi maxime contrarius. Tum etiam quia ad ostendendum aliquem esse Antichristum, non satis est quod aliqua vel multa indicia, eorum quæ de Antichristo dicta sunt, in illum conveniant, si multa alia deesse reperiantur. Sed inquiunt prædictum esse, Apoc. 13, Antichristum futurum anno 666 ab adventu Christi; Mahometes autem eo anno exortus est, et sectam suam disseminare cœpit. Respondetur assumptionem esse falsam, quia in Apoc. nihil prædicitur de anno in quo venturus est Antichristus; sed solum prædicitur numerus continendus in elementis nominis ejus. Deinde quod subsumitur, etiam est incertum. Nam, licet constet Mahumetanam sectam cœpisse post 600 ann. Dom., tamen non constat pervenisse ad 666 annum. Nam potius chronographi referunt 623 anno prædicare ac regnare cœpisse Mahometem, et ad summum 14 annis postea vixisse. Denique tempore Paschalis secundi (ut in actis ejus legitur), quidam Episcopus Florentinus ausus est affirmare, Antichristum ortum esse anno Christi millesimo, et coacto Concilio damnata fuit a Pontifice ejus sententia.

2. *Antichristus nondum venit.* — Dicendum igitur est primo, Antichristum proprie dictum, et quem singulariter Scripturæ prædicunt fore, nondum venisse seu regnasse. Hanc conclusionem existimo omnino certam, eamque docent omnes Patres hactenus citati, qui de Antichristo scribunt, et quos statim indicabimus. Ejus vero probatio pendet ex multis quæ inferius dicenda sunt de aliis signis quæ diem judicii præcedent, qualia sunt eversio Romani imperii, prædicatio Evangelii in universo mundo, adventus Eliæ et Enoch, et alia signa, quæ in cœlo et in elementis fient, et de ordine horum signorum inter se. Et ideo, ne confundamus ea quæ de singulis dicenda sunt, nunc solum probatur ex ordine regni Antichristi ad alia regna, et ex brevi duratione et extinctione personæ ac regni ejus, ac denique ex temporis brevitate, quæ intercedet inter ejus obitum et diem judicii. Primum declaratur ex c. 2 et 7 Daniel., ubi juxta ejusdem Prophetæ interpretationem, per quamdam statuam habentem caput aureum, pectus argenteum, ventrem æneum, et tibias ferreas, significata sunt quatuor imperia Assyriorum, Persarum, Græcorum et Romanorum, quæ eodem ordine sibi successerunt, quæ etiam significantur c. 7 per quatuor bestias. Postea vero prædicitur Romanum imperium dividendum in decem regna, quæ c. 2 significantur per decem digitos quos statua habebat in tibiis, c. vero 7 per decem cornua, quæ ex quarta bestia adnascebantur, quæ sub eodem ænigmate prædicuntur Apoc. 13. Postmodum vero additur, post illa decem regna oriri aliud, quod per *cornu parvulum*, Dan. 7, significatur, et de eo dicitur, habiturum *os loquens ingentia*, et futurum majus cæteris, et facturum bellum adversus Sanctos, etc. Et ita Patres omnes per cornu illud Antichristum intelligunt, ut patet ex Hier. et Theodor. ibi; et Iren., dicto l. 5 Contra hær., et Aug., 20 lib. de Civit., c. 23. Hinc ergo omnes colligunt, Antichristi regnum esse postremum inter omnia temporalia regna, seu monarchias mundi, et ita post illud non describitur in Daniele, neque in Apocalypsi, aliud temporale regnum quod illi succedat, sed judicium Dei, et æternum regnum Sanctorum. Colligunt præterea regnum Antichristi non esse futurum, donec imperium Romanum in plura regna sit divisum et extinguatur. Ex iis ergo concluditur ratio. Hactenus imperium Romanum non est prorsus extinctum ; nam, licet in plura regna sit divisum, adhuc tamen durat et nomen et dignitas Romani imperii. Rursus nondum extitit rex aliquis qui omnia illa regna, in quæ Romanum imperium divisum est, invaserit, sibique subjecerit; signum ergo est Antichristi tyrannidem nondum incepisse. Hæc ratio pendet ex multis quæ postea dicturi sumus disput. 56, sect. 2, et ideo ut sit efficax, conjungenda est cum sequenti.

3. *Monarchiæ Antichristi duratio.*— Secundum argumentum sumptum est ex eo quod Antichristi regnum brevissimo tempore duraturum est. Ut enim colligitur ex Dan. 7 et 12, et ex Apoc. 11, 12 et 13, Antichristi suprema potestas ac monarchia tantum per tres annos

et dimidium durabit. Loquor autem de monarchia et suprema potestate, quia, ut ibidem dicitur, *data est illi potestas in omnem tribum, et populum, et linguam, et gentem,* quam (ut infra dicemus) paulatim acquiret, partim divitiis ac muneribus, partim vi et fraude. Quantum vero temporis in augenda stabiliendaque monarchia ponere debeat, non mihi constat; quia neque ex prædictis locis satis colligitur, neque videtur admodum verisimile, brevi tempore trium annorum cum dimidio hæc omnia esse perfecturum. Illud ergo solum est certum, ad summum permansurum in throno suo tribus annis cum dimidio, statimque et ipsum interficiendum, et regnum ejus evertendum. Assumptum probatur ex prædictis locis. Nam Daniel, capite septimo, loquens de regno Antichristi, ait : *Et tradetur in manu ejus*, *usque ad tempus*, *et tempora, et dimidium temporis,* id est per annum, et duos alios annos, et dimidium anni; ita enim per ænigma locutus est Propheta ad celandam prophetiam, et eodem usus est Joannes, Apoc. 12; quod repetens Dan., cap. 12, ita explicat : *A tempore, cum ablatum fuerit juge sacrificium, et posita fuerit abominatio in desolationem, dies mille ducenti nonaginta.* Ex quibus verbis probabiliter colligere licet, hoc tempus computari ab eo tempore seu statu in quo Antichristus principatum orbis jam obtinebit, antea enim non cessabit sacrificium juge. Addit vero in hoc posteriori loco Daniel dies duodecim, tribus annis, et dimidio supra dictis, ut denotet tempus illud fore præcisum, ac omnino definitum, quamvis juxta communem loquendi modum præscribatur certus annorum numerus, etiamsi pauci dies supersint desintve. Et eodem modo dixit Joannes, Apoc. 11 : *Civitatem sanctam conculcabunt mensibus quadraginta duobus,* qui conficiunt prædictos tres annos cum dimidio. Omittit autem 12 dies, quia non complent mensem, et ita non computantur in numero illo perfecto. Subdit vero de Elia et Henoch : *Et prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta,* quia, videlicet, tempus prædicationis eorum 30 diebus brevius erit. Et similiter, c. 13 : *Data est ei potestas facere menses 42.* In quo etiam videtur indicari hoc tempus futurum integri regni et potestatis Antichristi. Nec possunt hæc loca improprie exponi, ut numerus certus ponatur pro incerto. Tum quia (ut dixi) ille præcisus modus numerandi non solum annos et menses, sed etiam dies, et semper cum eadem proportione, aperte indicat definiri tempus. Tum etiam quia nunquam per hujusmodi numeros tam varios solet in Scriptura significari indefinite aliquis incertus numerus, præsertim cum non solum numeri perfecti, sed etiam imperfecti addantur. Tum etiam quia in aliis Scripturæ locis semper indicatur, illud tempus fore brevissimum, *propter electos*, ut dicitur Matt. 24; et ideo Apoc. 12 et 20, *modicum tempus* illud appellatur. Unde Patres omnes, et verbis Scripturæ et iis rationibus adducti, hujusmodi futurum esse existimant tempus persecutionis Antichristi; et addunt congruentiam, ut sicut Christus tribus annis cum dimidio prædicavit, ita eodem fere tempore Antichristus Ecclesiam Christi persequi permittatur. Ita fere Hieron., et Theod. in Dan.; Anselm., Bed., Rupert., et alii in Apoc.; Iren., August., Cyrill., et alii supra citati. Jam vero nullum hactenus extitit imperium universale, quod alia regna sibi subjugarit, et tantum per tres annos cum dimidio duraverit. Imo neque de rege aliquo hoste Christi, et persecutore Ecclesiæ, qui hactenus fuerit, id poterit vel probabiliter affirmari, ut ex omnibus historiis constat; quin potius nulla hucusque extitit persecutio in Ecclesia tam acerba, quam futura est persecutio Antichristi, ut postea videbimus; ergo.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Tertium argumentum est, quia statim post interitum Antichristi futurus est secundus Christi adventus, diesque judicii, ut omnes citati Patres docent, ex Paul., 2 ad Thess. 2, dicente : *Nisi venerit discessio primum, et revelatus fuerit homo peccati.* In quo non solum significat secundum Christi adventum non esse futurum antequam Antichristus veniat, sed etiam statim post illum esse futurum, atque adeo tunc vere timeri posse, *quasi jam instet dies Domini, quando revelatus fuerit homo peccati.* Unde infra subdit, quod quando Christus veniet, destruet Antichristum illustratione adventus sui. Unde multi colligunt ipsomet adventu Christi esse Antichristum interficiendum, de quo postea dicemus. Præterea Christus Dominus, Matth. 24, post prædictam Antichristi persecutionem, subdit proxima signa judicii et adventus sui : *Statim* (inquit) *post tribulationem illorum dierum, sol obscurabitur,* etc.; et infra : *Et tunc apparebit signum Filii hominis in cœlo, et videbunt Filium hominis venientem in nubibus cœli.* Et ideo etiam Dan. 7, post illa verba : *Et tradentur in manu ejus usque ad tempus, et tempora, et dimidium temporis,* subditur : *Et judicium sedebit*, *ut auferatur potentia, et*

conteratur, et dispereat usque in finem. Quibus verbis non solum significatur, judicium futurum statim post Antichristum; sed etiam ad hoc statim futurum, ut auferatur ejus potentia, ejusque persecutio cesset. Nam (ut Christus dixit) *propter electos breviabuntur dies illi;* et inferius expressius dicit Daniel: *Ecce cornu illud faciebat bellum adversus Sanctos, et prævalebat eis, donec venit Antiquus dierum, et judicium dedit Sanctis;* et in Apoc., c. 11, idem aperte dicitur, ut in sequentibus latius exponemus. Et hoc idem docent Sancti, vel hæc loca exponentes, vel de mun d consummatione scribentes, Iren., Hippol., August., etc. Hinc ergo evidenter concluditur, Antichristum nondum præteriisse, cum judicium nondum factum sit. Convincitur etiam nondum regnare cœpisse, imo nec natum esse. Quia ex signis et rebus revelatis quæ debent præcedere judicii diem, fere evidenter constare potest, longiori tempore distare judicium quam Antichristus victurus sit, vel naturaliter vivere possit. Dices: quantum igitur temporis intercedet inter mortem Antichristi, et judicium seu adventum Christi? Respondeo primum, illud tempus futurum brevissimum, et hoc nobis satis esse ad vim rationis factæ. Nam, licet intercedant aliqui dies, verbi gratia, decem aut viginti, vel etiam annus integer, eadem est prædictæ rationis efficacia. Considerato autem modo loquendi Scripturæ, vix existimari potest illud tempus fore diuturnius. Deinde multi colligunt ex Dan. 12, tempus illud futurum 45 dierum, quos Deus concedet hominibus ad agendam pœnitentiam post mortem Antichristi. Nam postquam Daniel dixerat persecutionem Antichristi duraturam 1290 diebus, subdit: *Beatus, qui expectat, et pervenit usque ad dies* 1335, ubi adduntur prædicti dies propter dictam causam, ut notant Hieron., Theodor. et alii. Anselm. vero, in Elucid., ponens tantum quadraginta dies, perfectum numerum posuit, omisso imperfecto; nam 2 ad Thessalonicenses 2, quadraginta quinque dies posuit, sicut etiam Bed., Apoc. 8. At vero hæc communis sententia dubia est, eo quod Ezech. 39, post destructionem et cladem Gog et Magog, septem menses, vel etiam septem anni futuri esse significantur. Propter quod Lyran. ibi, et Dan. 12, existimat illos dies apud Danielem non proprie sumi, sed metaphorice diem pro anno usurpari. Sed hoc est incredibile, contra communem expositionem, et contra proprietatem verborum sacræ Scripturæ, et contra contextum Danielis. Nam ibi numerus mensium per numerum dierum declaratur. Alii negant Danielem loqui de die judicii futuro post illum numerum dierum. Sed eadem facilitate negari potest, Ezechielem loqui de morte Antichristi, sed de aliis principibus, ejus ministris et exercitibus ejus, qui fortasse interficientur aliquibus mensibus ante Antichristum. Aut certe per metaphoram dicamus significatam esse acerbitatem illius stragis. Est ergo res hæc valde lubrica et incerta. Unde satis constat quid respondendum sit interroganti quando venturus sit Antichristus. Dicendum est enim tam incertum hoc esse, quam est incertum quando futurus est dies judicii, solumque affirmari posse, futurum prope diem judicii.

5. *Dubium.—Antichristus et genere et professione Judæus.*—Quæri vero hic ulterius potest unde venturus, seu ubi sit nasciturus et ex quo genere, et quibus parentibus; hæc enim omnia antiqui Patres inquirunt. Et quidam dicunt nasciturum Babylone, ut auctor operis de Antichristo, nomine August.; et Hieron., Dan. 11; et Anselm., in Elucidar.; Lactant. vero, l. 7, c. 17, dicit oriundum ex Syria. Rursus affirmant generandum esse ex fornicatione, Damasc. supra, et Ansel. Tandem docent generandum esse ex Judæis parentibus, et multi affirmant futurum ex tribu Dan, ita interpretantes prophetiam illam Genes. 49: *Fiat Dan coluber in via, cerastes in semita;* et illud Jerem. 8: *Ex Dan audivimus fremitum equorum.* Et propter hanc causam existimant Joan., in Apoc., c. 7, omisisse tribum Dan, in odium nimirum Antichristi. Atque ita sentiunt Iren. et Damasc. locis citatis; Beda, Rupert. et Anselm., Apoc. 7; Theodor., quæst. 109 in Genes.; Ambr., lib. de Benedictionib. Patriarch., c. 7; August., lib. Quæstionum in Exod., quæst. 22, et in tract. de Benedict. Patriarchæ Jacob, (qui nomine ejus circumfertur tomo 3); Prosper, in Dimidio temporis, c. 9; Gregor., 31 Moral., c. 18; Eucher, et alii, quos refert Lipomanus in Catena super Genesim. Hæc vero omnia incerta sunt, cum neque ex Scriptura, neque ex alia divina revelatione nobis tradita sufficienter colligantur. Illud tamen inter omnia verisimillimum est, futurum, scilicet, Antichristum Judæum et origine, et professione, ut præter citatos affirmant Hieron., Daniel. 11; Ambros., 2 ad Thessal. 2, qui aperte dicit, Antichristum futurum circumcisum; et Severus Sulpit., lib. 2 Dial., ait illum imperaturum ut omnes cir-

cumcidantur. Conjectura autem est, quia (ut infra ostendimus) ipse in principio suadebit Judæis se esse Messiam, ipsique eum recipient, juxta illud Joann. 5 : *Si alius venerit in nomine suo, illum recipietis.* Nam, ut ait Paul., 2 ad Thessal. 2 : *Quia veritatem recipere noluerunt, mittet illis Deus operationem erroris, ut credant mendacio ;* non est autem verisimile recepturos Judæos in Messiam nisi Judæum hominem et circumcisum. Ex qua autem tribu futurus sit, incertum est, tum quia locus ille Genesis ad litteram de Samsone explicatur a Hieronymo in traditionibus Hebraicis, quia revera ibi Jacob non videtur mala, sed bona potius prædicere. Tum præterea quia tempore Antichristi tam confusæ erunt tribus Judaicæ, sicunt nunc sunt. Unde vix poterit hominibus constare ex qua tribu ortus sit. Atque ideo credibile est quod ait Cyril. Jerosol., cat. 15, studiosissimum futurum Antichristum templi Jerosolymitani, *ut ipse de progenie David esse videatur, qui templum, olim a Solomone extructum, ipse sit ædificaturus*, ut nimirum pro Messia haberi ac recipi possit. An vero nasciturus sit ex impuro atque illegitimo thoro, magis incertum est ; facile tamen credi potest tam iniquum hominem, tamque Christo contrarium, turpissimam habiturum originem, et sicut Christus de purissima Virgine conceptus est, ita illum ex impurissima femina fore generandum. Atque ex iis omnibus confici potest nova ratio ad ostendendum nondum Antichristum venisse, quia nullus Judæus homo, quique a Judæis pro Messia susceptus sit, temporale regnum obtinuit, aut Jerosolymitanum templum instaurare potuit. Ac similes rationes sumi poterunt ex his omnibus quæ de vita, regno ac persecutione Antichristi dicturi sumus.

6. *Objectio. — Responsio.* — Una vero objectio superest solvenda, quæ superius indicata est, ex Paulo, 2 ad Thessal. 2, dicente de Antichristo : *Mysterium jam operatur iniquitatis.* Nam, si jam tunc operabatur, ergo jam erat. Unde et Joannes, 1 Can., c. 4, ait, *In mundo est.* Respondetur ex ipso contextu evidenter constare mentem Pauli. Nam, ut Thessalonicenses liberet metu instantis judicii, docet eos prius venturum Antichristum, qui nondum venerat. Cum ergo ait : *Mysterium jam operatur iniquitatis,* non loquitur de persona Antichristi, sed de membris ejus, ut sunt hæretici et tyranni, qui eodem spiritu aguntur et jam tunc operabantur, quo ipsa persona Antichristi regetur. Et eodem modo ait Joannes, Antichristum jam venisse secundum eam participationem, ratione cujus *Antichristi* vocantur omnes illi similes, seu (quod idem est) dicitur venisse non in persona, sed in spiritu. Sicut Matth. 17 dicit Christus, venisse Eliam, quia Joannes Baptista venerat *in spiritu* ejus. Ita exponunt super hæc loca Chrysost., Ambr., August., et alii Græci Latinique ; et Hieron., dicta quæst. 11 ad Algas. ; et August., 20 de Civit., c. 19 ; D. Thom. supra, quæst. 8, art. 8, ac fere alii Patres supra citati.

SECTIO III.

Quales sint futuri Antichristi mores.

1. Ostendimus, proxime ante judicium venturum quemdam hominem singularem hostem Christi et Sanctorum ejus ; superest ut mores, doctrinam ac persecutionem ejus exponamus. Ut autem de moribus dicamus, ab exordio vitæ ejus initium sumendum est.

2. *Antichristus ab initio conceptionis suæ a dæmone obsidendus quomodo.* — Principio igitur dicunt aliqui, ab initio suæ conceptionis ita fore a dæmone possidendum, ut omni ejus malitia repleatur. Quo certe modo intelligunt quod Paulus, 2 ad Thess. 2, dicit, *adventum ejus esse secundum operationem Satanæ*, quocirca eum vocat *hominem peccati*, id est, *diaboli* (ut Sedulius exponit), non quod a diabolo generandus sit, sed quia omnem operationem diaboli in se suscipiet, ut ibi ait Theod. ; et Œcumen. ibi asserit, Antichristum obsidendum regendumque a Satana ; et hæc sententia est Anselm., in Elucid. ; et August. seu Raban., citato lib. de Antichristo. Est tamen sano modo intelligenda. Nam imprimis (ut ex superioribus constat) dæmon non efficiet conceptionem Antichristi ; operabitur autem (quantum in se erit) commovendo humores, et applicando agentia et materiam, ut fiat temperamentum illius hominis maxime proportionatum, atque propensum ad vitia. Quod non alia ratione asseritur, nisi quia talis futura est vita Antichristi, ut videatur Deus, omnem licentiam dedisse dæmoni, ut totam suam malitiam ac potentiam in illum exequatur ; et quia ille homo futurus est in omnibus maxime contrarius Christo ; et ideo sicut Christus opera Spiritus Sancti conceptus est, ita in Antichristi conceptione spiritus dæmonis eam præstabit operam quam suo modo potest ; et hoc fortasse sensu Hieronymus, Isa. 16, dæmonem appellat *patrem Antichristi*. Deinde observandum

est non esse anticipandum Antichristo usum rationis, ut eo sensu intelligatur replendus ab infantia omni malitia dæmonis. Illa enim anticipatio non potest fieri sine miraculo, quod nulla ratione fingendum est sine fundamento, et ad finem pravum. Dici ergo potest replendus ab infantia dæmonis malitia, quia statim tradetur potestati dæmonis, ita ut dæmon intelligat sibi permitti a Deo, ut omnibus modis eum tentet et ad malum inducat, et ideo ita illum etiam in infantia circumveniet, et omnes ejus motus actusque diriget, ut semper fiat proclivior et facilior ad malum. Et hoc etiam modo intelligendum est, esse obsidendum a dæmone, non quod judicio privandus sit et libertate (sicut solent arreptitii cogi, aut dementari a dæmone), alias non peccaret in actibus suis, quod est aperte contra Paulum et alia Scripturæ testimonia. Sed dicitur obsidendus a dæmone, quia semper et in omnibus eum diriget et gubernabit ab infantia sua. Quo sensu dixit Damasc., lib. 4, cap. 27 : *Ex fornicatione parietur, atque omnem Satanæ afflatum suscipiet. Deus etenim incredibilem quamdam futuræ ipsius voluntatis perversitatem prænoscens, diabolum in eo domicilium sibi constituere sinet.*

3. *Mores Antichristi quales.* — Secundo, postquam ad usum rationis pervenerit, dicunt aliqui scriptores (ut Anselm., in Elucid., et auctor lib. de Antichristo, inter opera Augustin.) educandum eum fore in Corozaim et Bethsaida. Quod ubi legerint aut quo fundamento dixerint, me latet. Fortasse moti sunt, quia illæ civitates maximæ incredulitatis et obstinationis incusatæ a Christo sunt; sed hoc fundamentum nullius roboris est. Damascen. quidem, dicto cap. 27, solum dicit clam esse educandum. Quidquid vero sit de loco et modo educationis ejus, omnes tamen docent, a principio esse imbuendum omnibus iniquis moribus, ac pravis artibus, et a maleficis et ariolis instruendum, et præsertim astutia dæmonis. De quo Cyril. Jeros., cat. 15 : *Inducet* (ait) *quemdam magnum hominem* (sic vocat Antichristum) *veneficiis, et incantationibus, et malis artibus instructissimum.* Et inferius, de moribus illius loquens, dicit, talem futurum, *ut omnes, qui ante illum improbi et impii fuerint, excellat malitia, mentemque habeat homicidiariam, præfractam, immisericordem et variam.* Quæ omnia in divinis litteris magnum fundamentum habent. Primum, quia illa epitheta, 2 ad Thessal. 2 : *Homo peccati, filius perditionis, ille iniquus, cujus est adventus secundum operationem Satanæ, in omni seductione iniquitatis*, et illud Dan. 8 : *Cum creverint iniquitates, consurget rex impudens facie*, hæc, inquam, et similia indicant ingentem malitiam, et corruptissimos totius vitæ mores, adeo ut aliqui sentiant nunquam esse bene moraliter operaturum. Quod licet sit incertum, tamen non est incredibile. Deinde, quia expresse prædicuntur de illo cum magna exaggeratione immania vitia, quæ sunt fontes aliorum. Primum ac præcipuum est superbia, de qua dicitur 2 ad Thessalon. 2 : *Extollitur supra omne quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam sit Deus;* et Dan. 7 : *Sermones contra excelsum loquetur, et putabit quod possit mutare tempora et leges;* et cap. 9 : *Cor suum magnificabit;* et c. 11 : *Et faciet juxta voluntatem suam rex, et elevabitur, et magnificabitur adversus omnem Deum, et adversus Deum Deorum loquetur magnifica.* Propter quæ Gregor., lib. 4, ep. 38, *regem superbiæ,* Antichristum vocat, indicans eum in hoc vitio posse fere cum Lucifero conferri. Colligitur enim ex dictis locis, perventurum eum ad superbiæ fastigium, præsertim tunc cum rebus omnibus potitus fuerit, antea vero totum vitæ suæ cursum ad eam gloriam obtinendam esse instituturum. Unde August., tract. 29 in Joann., conferens atque conjungens illa verba Christi : *Qui a semetipso loquitur, propriam gloriam quærit,* cum illis : *Alius veniet in nomine suo, et hunc suscipietis,* dicit eum, qui veluti per antonomasiam gloriam propriam quærit, esse Antichristum : *Qui gloriam nominis sui quæsiturus est, inflatus, non solidus, non stabilis, sed utique ruinosus, in quo injustitia est, non veritas.* Tribuitur præterea illi Dan. 11, *quod erit in concupiscentiis feminarum, quod Deum patrum suorum non reputabit;* denique *quod omnia faciet juxta voluntatem suam;* ut omittamus homicidia, et crudelissimam tyrannidem, de qua postea dicendum. Erit ergo omnium hominum iniquissimus. Propter quod *caput iniquorum* dicitur, ut supra dixit D. Thomas, q. 8, a. 4. An vero idolorum etiam cultor futurus sit, dicemus sect. seq.

4. Ex iis autem colligunt aliqui, paulo postquam cœperit Antichristus ratione uti, ab Angelo custode desertum iri, propter nimiam ejus malitiam et pronitatem ad malum. Quam sententiam tribuit D. Thomæ Viguerius, in Institut., c. 21, § 3, vers. 3. Ego vero in D. Thoma id non reperi. At Antonin., 4 p., tit. 13, c. 4, § 3, sic inquit : *Quamvis Angelus bo-*

nus ei non subtrahetur ad custodiam, tamen postquam incipiet malitia uti, nullum effectum custodiæ in eum exercebit, eo obstinato. Itaque non est verisimile esse deserendum ab Angelo custode, quantum est (ut sic dicam) ex parte Angeli, quia semper paratus erit ad custodiendum illum, et ad suggerendum bona, et avertendum a malis. Quia, quandiu ille est viator, commissus erit curæ et custodiæ sui Angeli. Item quia neque existimandum est, Deum illi denegaturum gratiam suam sufficientem et necessariam, quantum est ex parte Dei, seu (quod idem est) si ipse impedimentum non posuerit. Est autem verisimile tantam fore Antichristi malitiam, ac tam frequentem usum operandi et cogitandi mala, tantamque cum dæmone familiaritatem et conjunctionem, ut vix unquam det locum alicui bonæ inspirationi, aut effectui spirituali Angelicæ custodiæ aut divinæ gratiæ.

5. *Antichristus simulator et vates.* — Tertio observant Patres, præsertim Cyril. Jerosolym., cat. 15; et Damasc., dicto c. 27; et Hippol., in l. de Cons. mun., licet ab ineunte ætate Antichristus flagitiosissimus futurus sit ac crudelissimus, tamen in principio simulaturum, et boni specimen præbiturum, ut Judæos possit decipere, et paulatim regnum tyrannice occupare. Constat enim ex sententia horum Patrum et reliquorum, quod, licet Antichristus non mittetur a Deo, venire tamen permittetur, ut Aug. loquitur, tract. 29 in Joann., in fine, sic tacite exponens illud 2 Thessal. 2: *Mittet illis Deus operationem erroris,* id est venire permittet. Interdum enim ita Scriptura loquitur de permissione, ac si res a Deo fieret, ut declaret (quasi per exaggerationem) justitiam et vindictam Dei, et infallibilitatem effectus qui consequetur. Hoc ergo sensu mittetur Antichristus, seu veniet ut Judæos decipiat in pœnam incredulitatis suæ, ut insinuavit Christus illis verbis: *Si alius venerit in nomine suo, illum accipietis.* Quod clarius explicuit Paulus citato loco, ut ibi notarunt omnes interpretes, et Hieron., dicta quæst. 1 ad Algas.; et Iren., dicto lib. 5 Contr. hæres.; Gregor., 13 Moral., cap. 10; et Hilar., canon. 25 in Matt. Cum ergo hoc sit futurum primum ac præcipuum Antichristi institutum, ut Judæos fallat, eisque persuadeat se esse Christum et Messiam, non est dubium quin aliquo saltem tempore ita sit mores suos simulaturus, ut facilius possit Judæos decipere, et ab eis suscipi credique Messias. Ostendet ergo se benignum et humanum (ut Cyril. Jerosol. dicit), et bonitatis speciem præ se feret (ut ait Damasc.); et quoniam ipsi regem temporalem, bonaque temporalia præcipue sperant, in iis elargiendis maxime se liberalem ostendet; iis enim rebus abundabit, ut infra videbimus. Adjunget etiam aliqua signa, de quibus postea etiam dicturi sumus; atque iis modis tandem efficiet ut a Judæis pro Messia recipiatur: *Cum autem rerum potitus fuerit* (inquit Dam.), *omnem suam perversitatem depromet.* Quæ omnia, supposito prædicto fundamento, per se sunt credibilia, et ex iis, quæ dicemus, verisimiliora fient.

6. Atque ex iis colligi potest una ex potissimis causis ob quas Deus permissurus est ut dæmon in illum hominem tantam habeat potestatem, ut ad omnem iniquitatem et deceptionem eo quasi organo proprio uti possit. Causa enim erit ad convincendam Judæorum perfidiam, ut qui verum Christum, honestissimosque illius mores, et verissima stupendaque miracula revereri et sectari noluerunt, falsum Christum, falsaque miracula suscipiant, et improbissimos mores imitentur. Permittet etiam hoc Deus ad ostendendam gratiam suam, et benignissimam providentiam erga homines, ut hoc exemplo constet quanta sit hominis fragilitas, quantaque dæmonis efficacia ad superandum illum, si Deus permisisset. Item ex illius hominis perversitate et malitia sumet Deus occasionem exercendi Sanctos suos, et illustrissimas victorias per illos obtinendi, ut recte dixit Hippol., l. de Consum. mundi, et inferius latius dicturi sumus. Tandem Iren., l. 5, c. 29, sic inquit: *Propter hoc in bestia veniente recapitulatio fit universæ iniquitatis, et omnis doli, ut in ea confluens, et conclusa omnis virtus apostatica, in caminum mittatur ignis.*

SECTIO IV

Quæ sit futura Antichristi doctrina, et modus suadendi illam.

1. Quæstio hæc solum intelligitur de doctrina quæ in divinarum rerum cognitione seu fide consistit, et fundamentum est religionis divinique cultus. Nam de aliarum rerum scientia et cognitione nihil nobis est de illo revelatum, neque ad institutum nostrum quicquam spectat. Duo autem inquiri possunt. Primum, quid revera ipse sentiet de Deo, ac rebus aliis quæ ad salutem animæ pertinent. Secundo, quid exterius docebit ac persuadere conabitur. Dicemus autem prius de hac pos-

teriori parte, quia illa poterit esse hominibus notior; ex decisione vero ejus aliquid postea de priori conjectabimus.

2. *Primum Antichristi dogma et institutum, Christi divinitatem et religionem negare.* — Primum igitur, ac veluti fundamentum doctrinæ Antichristi erit, Jesum Christum Dominum nostrum non fuisse verum Messiam, neque Filium Dei, neque hominum salvatorem, et consequenter totam ejus religionem et sacramenta esse vanam superstitionem; et e contrario Moysis legem esse servandam, circumcisionem retinendam, etc. Hæc omnia colliguntur primo ex ipso nomine Antichristi. Ideo enim sic per antonomasiam appellatus est, quia potissimum ejus institutum erit, Christum negare et e medio tollere. Quod plane docuisse videtur Joannes, 1 Can., c. 1, dicens: *Quis est mendax, nisi qui negat Jesum Christum, et hic est Antichristus?* Et in græco ponitur articulus ὁ, quo significatur hoc fore potissimum dogma et institutum illius, qui proprie *Antichristus* appellatur. Secundo, hoc probatur ex iis quæ supra dicta sunt, quod Antichristus primum omnium incipiet doctrinam suam Judæis suadere, ut ab eis pro Messia recipiatur; ergo necesse est ut prius suadeat, nullum alium esse verum Christum seu Messiam. Hoc quoque significavit Christus, Matt. 24, ubi, de temporibus Antichristi loquens, nos monet: *Si quis vobis dixerit: Ecce hic est Christus aut illic, nolite credere. Surgent enim pseudochristi, et pseudoprophetæ.* Significat ergo Antichristum negaturum verum Christum, et alium falsum introducturum. Tertio, ex effectibus idem constat. Nam hac de causa faciet bellum adversus Sanctos, et Ecclesiam Christi oppugnabit, et universa sacramenta ac juge sacrificium auferet (ut constat ex Daniel. 7, 11 et 12, et infra, sect. 6, latius explicabimus); ergo signum evidens est odio habiturum Christum, eumque præcipue et totam ejus religionem esse eversurum. Et hinc e contrario facile credi potest instauraturum Mosaicas cæremonias, saltem in principio, cum suos instillare genti suæ errores cœperit. Quia nulla alia ratione poterit eis melius persuadere se esse Messiam, cum illi existiment legem Moysis esse perpetuo duraturam. Unde Gregor., lib. 11, ep. 3, eos, qui docent legis cæremonias esse observandas, Antichristi prædicatores vocat: *Nam ille* (inquit) *judaizare populum compellet, ut exteriorem ritum legis revocet, et sibi Judæorum perfidiam subdat.* Similia docet Hippol., dicta orat. de Consum. mun.; Hieron., Dan. 17; August., 20 de Civit., c. 8; Chrysost., et alii Græci, 2 ad Thessal. 2, circa illa verba: *Nisi venerit discessio primum*, ubi per *discessionem* apostasiam a Christo interpretantur; et intelligunt ea voce significari ipsum Antichristum. Quia erit multis causa recedendi a Christo, et quia hoc erit potissimum ejus institutum.

3. *Antichristus in principio doctrinæ suæ Messiam se esse mentietur.* — Secundo dicendum est, Antichristum in initio doctrinæ suæ persuasurum Judæis se esse Messiam in lege promissum. Excluso enim vero Messia, nihil ei restabat aliud, neque de ejus superbia et ambitione aliud sperari poterat, quam ut se Messiam simulet. Hoc intelligunt Patres significasse Christum illis verbis: *Si alius venerit in nomine suo, illum accipietis.* Quanquam enim videatur sermo conditionalis, tamen ab omnibus Patribus supra citatis intelligitur esse absoluta prophetia de Antichristo, ita ut illa particula *si*, posita sit pro *cum*, vel *quando*. Deinde idem significatur in verbis illis Matth. 24: *Si dixerint vobis, ecce hic est Christus, aut ecce illic*, ut notat Cyrill. Jeros., dicta cat. 13, dicens venturum Antichristum, *se ipsum Christum vocantem, ac per hanc Christi appellationem Judæos, qui venturum expectant, decipientem*; et infra: *Ac primum quidem tanquam prudens aliquis et intelligens, temperantiam atque humanitatem simulabit, signisque et portentis magica impostura decipiet Judæos, tanquam is esset Christus ab illis expectatus.* Addit etiam Ambros., l. 10 in Luc., c. de Signo appropinquantis desolationis, quod *erit etiam ex Scripturis disputans se esse Christum.* Denique reliqui omnes qui de Antichristo scribunt, præsertim Irenæus, Hippol. et Hier., dicunt esse suscipiendum a Judæis ut verum Messiam, et hoc esse futurum initium tyrannidis ejus; ergo.

4. Tertio dicendum est, Antichristum docturum ac persuasurum hominibus, ut credant nullum esse verum Deum præter seipsum; verisimile autem est non esse hoc docturum, donec rerum omnium potiatur. Prior pars probatur ex Paulo, 2 ad Thessal. 2: *Extolletur supra omne quod dicitur Deus, aut quod colitur, ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam sit Deus*, seu (ut habent græci codices, et aliqui latini) *ostendens se quasi sit Deus;* igitur inducet homines ut se tantum venerentur et recognoscant ut Deum, et ut excellentiorem ac potentiorem omni illo qui

hactenus nominatus est Deus. Hoc enim est *extollere se supra omne quod dicitur Deus*, ut ibi exponunt Chrysost., Ambros., et alii; et idem Chrysost., hom. 49 in Joann.; Iren. autem, l. 3, c. 6, putat Paulum loqui tantum de idolis, non de vero Deo. Quia loquitur de iis qui dicuntur Dñi, non tamen de eo qui est verus Deus. Tamen cum Paulus hunc non excludat qui maxime dicitur Deus, sed generaliter loquatur de omnibus, simpliciter intelligendus est, præsertim cum dicat Antichristum seipsum ostensurum Deum, quia necesse est ut introducendo se falsum Deum, verum excludat. Præterea hoc aperte confirmat Daniel, c. 11, dicens: *Elevabitur, et magnificabitur adversus omnem Deum, et adversus Deum Deorum loquetur magnifica, et Deum patrum suorum non reputabit, nec quemquam Deorum curabit, quia adversum universa consurget.* Quæ verba adeo perspicua sunt, ut nulla egeant expositione.

5. *Objectio.* — Oritur tamen ex verbis sequentibus difficultas, quia ex dictis sequi videtur, Antichristum ablaturum idola et illorum cultum. Id enim expresse videtur asserere Paul. et Daniel, unde Iren., l. 3, c. 6, et l. 5, c. 25, tractans hæc loca, dicit Antichristum ablaturum omnia idola. Idem sentit Hugo Ætherianus, l. de Regressu anim., cap. 23; et Cyril. Hieros., cat. 15, dicens: *Odio habebit idola.* Idem Hippol. supra; Chrysostom., cum aliis Græcis, 2 ad Thessal. 2; Hieron., super Danielem, et dicta quæst. 11 ad Algasiam; consequens autem videtur esse contra eumdem Danielem, capit. 11, dicentem: *Deum autem Maozim in loco suo venerabitur, et Deum, quem ignoraverunt patres ejus, colet auro, et argento, et lapide pretioso, rebusque pretiosis, et faciet ut muniat Deum Maozim cum Deo alieno quem cognovit.* Ex quibus verbis constat, Antichristum idolum aliquod veneraturum. Responderi potest primo, verba illa non esse intelligenda de Antichristo, sed de Antiocho. Nam de illo præcipue instituerat sermonem Propheta in illo capite; et quamvis more prophetico (quoniam Antiochus fuit quædam figura Antichristi) ab uno ad alterum sermonem transtulerit, vel (ut alii volunt) de Antichristo in persona Antiochi locutus sit, postea redit ad Antiochum, et nonnulla dicit quæ ei soli conveniunt. Hæc vero interpretatio non placet Hieronymo, qui potius ait hæc convenire Antichristo quam Antiocho. Nam Antiochus semper adoravit idola quæ patres ejus cognoverunt et adoraverunt; Theod. etiam eumdem locum de Antichristo interpretatur; intelligit autem Antichristum non adoraturum Deum alium, nuncupatum *Maozim,* sed seipsum glorificaturum et nominaturum *Deum Maozim,* id est fortem et potentem; sic enim ipse interpretatur; et ubi Vulgata habet *venerabitur,* et *colet*, ipse legit, *glorificabit.* Verbum enim hebræum optime hunc sensum admittit, et verbum etiam græcum δοξάσει, quo Septuaginta usi sunt. Altera interpretatio est Lyr. et Glossæ ord., et aliorum, Antichristum publice et coram aliis ablaturum idola, et omnem Deorum cultum, nec permissurum ut alii alium præter se adorent; ipsum vero occulte adoraturum dæmonem, cum quo pactum perpetuum inibit, ejusque ope potentiam et regnum terrenum consequetur, et ideo privatim eum pro Deo colet, et vel illum appellabit *Maozim* (quod præsidium vel auxilium significare dicitur), quia in eo ponet totam spem suam, vel (ut alii volunt) ejus proprium idolum in aliquo loco munitissimo et occultissimo ponet, qui vocabitur *Maozim.* Nam de eo statim subdit Daniel: *Et faciet ut muniat Maozim cum Deo alieno, quem cognovit.*

6. *Antichristus diaboli cultor.* — *Antichristus atheus.* — Hinc colligitur primo, verisimile esse Antichristum non omnino crediturum quæ alios docebit et credere compellet. Nam, licet in principio Judæis persuadeat se esse Messiam, et missum a Deo, fingatque se credere legem Moysis esse veram et observandam, tamen omnia hæc faciet simulate, ut eos decipiat et regnum obtineat. Postea enim et Moysis legem abjiciet, et Deum verum, a quo data est, negabit. Unde multi existimant, etiam callide ablaturum esse idola ut Judæis imponat. Quod fortasse in principio ita erit. Nam postquam imperium obtinuerit, non tantum ob hanc causam, sed maxime propter eximiam superbiam id faciet, ut nullus alius præter sese ab aliis colatur. Quæ autem futura sit ejus perfidia, et quid revera existimaturus sit de Deo, divinare non possumus. Est autem credibile, illum futurum atheum, nullumque præmium aut pœnam in alia vita speraturum, ac propterea solum illum dæmonem veneraturum, a quo fallendi artem addiscet, divitias obtinebit, et cujus ope imperium comparabit.

7. Secundo, colligitur qualis futura sit doctrina morum, si quam fortasse Antichristus docebit et observare faciet. Nam cum potissima hujus doctrinæ pars sit quæ ad Dei cultum pertinet, hæc tota erit plena errore ac superstitione, prius contra Christum, Christianam-

que religionem ; postea vero etiam contra Mosaicam, et contra rationem naturalem. Nam sibi soli dicari templa offerique cultum imperabit. Et hinc facile conjectare licet quid facturus sit in rebus aliis quæ ad justitiam, temperantiam, virtutesque alias spectant. Nam in omnibus ea tantum curabit quæ sibi ad gloriam, vel voluptatem, vel imperium augendum et conservandum conducere existimabit ; in reliquis vero amplissimam licentiam et facultatem concedet; nihil enim aliud ex principiis positis probabiliter colligere aut existimare possumus.

8. Tertio colligitur verum esse quod in ultima parte tertiæ assertionis dicebamus, Antichristum non manifestaturum totam impietatem suam, donec plenam regni potestatem obtineat, ut expresse etiam notant Patres citati, præsertim Dam., Cyril., Hippol., et patet facile ex discursu rerum omnium quas hactenus tractavimus.

9. *Antichristus superstitionem suam hominibus suadebit, quomodo.*—Quarto et ultimo dicendum est, Antichristum variis modis persuasurum hominibus doctrinam et observantiam superstitionis suæ, potissime vero id facturum signis et prodigiis, falsis quidem, specie tamen admirabilibus. Prior pars constat, nam quatuor præcipue modis (ut recte notat Ansel., in Elucid.) utetur ad decipiendos homines. Primus erit persuasione et eloquentia. Erit enim a dæmone instructus et edoctus in rebus omnibus quæ ad hunc finem necessariæ fuerint; imo ait Anselmus, *quod erit sapientia et eloquentia incredibili, et omnes artes et Scripturam memoriter sciet.* Secundus erit per liberalem elargitionem divitiarum, ut latius dicemus sectione sequenti. Tertius, per terrores et minas, de quo in sectione ultima. Quartus denique per signa et prodigia hominibus admiranda ; unde Paulus, 2 ad Thess. 2, ait : *Cujus est adventus secundum operationem Satanæ, in omni virtute, et signis, et prodigiis mendacibus, et in omni seductione iniquitatis.* Nam, sicut Christus miracula edidit in confirmationem veritatis, ita ipse faciet signa mendacia in confirmationem falsitatis, ut ibi notant Chrys. et Ambros. ; tamen, sicut Christus illa faciebat virtute Dei, qui est prima veritas, ita ipse faciet virtute Satanæ, qui est pater mendacii ; et ideo non faciet vera miracula, sicut Christus, sed falsa. Quia vel res, quæ apparebunt, non erunt veræ, sed phantasticæ, ut si videatur suscitare mortuum, aut vere non erat prius mortuus, aut postea non vere vivet, ut notavit Athanasius, quæstione 3 in Antiochum ; aut si interdum fuerint res veræ quæ apparebunt, non erunt tales quæ modo miraculoso fiant, sed per applicationem occultam naturalium causarum.

10. *Dubium. — Responsio. — Objectio. — Responsio.* — Quod si inquiras quæ sint futura hujusmodi signa et miracula, respondetur verisimile esse futura similia iis quæ Christus Dominus operatus est, vel quæ Judæi ab ipso petierunt, ut notant Hippolytus, dicto lib. de Consum. mundi; et Lactantius, l. 7, c. 17 ; qui multa signa in particulari enumerant, quæ solum hac conjectura ducti recensere potuerunt. Nam, sicut Magi Ægyptii pugnabant contra Moysem similia signa facientes, ita verisimile est pugnaturum Antichristum contra Christum. Cujus rei vestigium habemus Apoc. 12, ubi de Antichristo dicitur : *Et vidi unum de capitibus suis quasi occisum in mortem, et plaga mortis ejus curata est.* Cujus communis expositio est, quod finget se mori et resurgere, ut ibi fere antiqui omnes exponunt, et sentit Gregorius, lib. 11 Ep., c. 3. Alius vero sensus et fortasse magis consentaneus litteræ est, quod aliquis ex præcipuis sectatoribus Antichristi, seu regibus illi subditis, lethali vulnere percutietur, et virtute dæmonis ab Antichristo sanabitur. In utroque autem sensu opus apparebit miraculosum et stupendum. Unde subditur : *Et admirata est universa terra post bestiam, et adoraverunt bestiam dicentes : Quis similis bestiæ?* Postea vero subjungitur aliud signum : *Fecit signa magna, ut etiam ignem faceret descendere e cœlo in terram in conspectu hominum.* Sed est advertendum, hoc posterius signum non attribui in eo capite eidem bestiæ, sed alteri ; et quanquam Rupertus velit, per utramque bestiam significare eumdem Antichristum, verisimilius tamen est (quod Ansel., Rich. ibi, et Iren., l. 5, c. 28, dicunt) duas illas bestias significare diversas personas, et posteriorem esse ministrum aliquem Antichristi, et prædicatorem ejus, ac pseudo-prophetam illum de quo fit mentio in eodem lib. Apoc., c. 19, de quo etiam ibidem dicitur : *Fecit terram et habitantes in ea adorare bestiam primam*, id est, Antichristum ; et postea subditur hanc posteriorem bestiam erexisse imaginem seu effigiem Antichristi, et coegisse homines ut eam adorarent, et ad hoc aliud etiam signum effecisse, scilicet, ut imago bestiæ loqueretur. Unde conjicimus Antichristum non solum per seipsum, sed etiam per alios effecturum signa

ad suam doctrinam suadendam. Et propterea fortasse in plurali dixit Christus, Mat. 24: *Dabunt signa et prodigia magna, ita ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi.* Et ideo erit illa tentatio omnium gravissima, propter multitudinem et magnitudinem signorum, ut notavit Greg., 32 Moral., c. 12, et l. 33, c. 20 et 21; et Isid., l. 1, de Summo bono, c. 28: *Nam olim* (inquit) *faciebant miracula Martyres, tunc autem videbuntur facere ipsi persecutores.* Et eleganter Augustinus, Psalm. 9, tractans illa verba: *Insidiatur in occulto, quasi leo in spelunca sua,* ubi per *leonem in spelunca,* Antichristum intelligit, *in quo vis et dolus operabitur, cujus persecutio superest, qua nihil est periculosius, quoniam violenta et fraudulenta erit. Vim habebit in imperio, dolum in miraculis.* Dices: videtur esse contra suavem divinæ providentiæ gubernationem, ut permittat fieri tam stupenda signa in confirmationem falsitatis, tum quia hoc videtur esse permittere tentari homines ultra id quod possunt; tum etiam quia hinc potest labefactari fides divinorum miraculorum, quia semper formidari poterit an falsa sint. Respondeo non esse contra ordinem divinæ providentiæ, tum quia hæc permissio effectus erit divinæ justitiæ in vindictam incredulitatis Judæorum, et aliorum peccatorum quæ illo maxime tempore multiplicabuntur, ut ex Matth. 24, et ex aliis Scripturæ testimoniis supra citatis aperte colligitur. Unde Cyrill. Hierosolymitanus, supra: *Fraternum* (inquit) *odium locum dabit Antichristo, præparat diabolus schismata populorum, ut tanto facilius hostis recipiatur.* Deinde erit etiam effectus divinæ misericordiæ, ut Sanctorum fides et constantia magis crescat et eluceat. Neque erit tentatio supra humanas vires divina gratia adjutas, præsertim cum ob hanc causam hæc omnia prædicta sint, ut falsus Christus a vero, et similiter falsa signa a veris miraculis discerni possint, ut notavit Athan., q. 29 ad Antiochum, et Cyrillus supra.

SECTIO V.

Quale futurum sit Antichristi regnum, quibusque modis obtinebit illud.

1. Primum omnium, Antichristum futurum esse regem magnumque monarcham, aperte colligitur ex Daniel., 7 et 11 c., supposita communi interpretatione Sanctorum, qui de Antichristo ea loca intelligunt. Cap. enim 7 explicatur, cornu illud parvulum, quod Antichristum significare diximus, iis verbis: *Cornua decem, decem reges erunt, et alius consurget post eos, et ipse potentior erit prioribus, et tres reges humiliabit;* et c. 11 de eodem Antichristo dicitur: *Et faciet juxta voluntatem suam rex;* erit ergo absque ulla dubitatione Antichristus rex temporalis.

2. *Antichristus per vim et fraudem principatum obtinebit.* — Secundo est certum, Antichristum non habiturum aliquod regnum jure hæreditario, sed habiturum potius humilem originem, et paulatim ac fraudulenter regnum occupaturum. Hoc significavit Damasc., dicto c. 27, illis verbis: *Ex fornicatione itaque nascetur, et clam educabitur, ac repente insurget, caputque attollet, atque imperio potietur;* et Cyrill., dict. c. 15, dicens, *Antichristum per magicum maleficium decepturum gentes, et Romanum imperium usurpaturum.* Clarius Hier., Dan. 11, de Antichristo sic scribit: *Qui consurgere habet de modica gente, id est, de populo Judæorum, et tam humilis erit, atque despectus, ut ei non detur honor regius, et per insidias et fraudulentiam obtineat principatum.* Quod colligit ex illis verbis Danielis, quæ de Antichristo interpretatur: *Et stabit in loco ejus despectus, et non tribuetur ei honor regius, et veniet clam, et obtinebit regnum in fraudulentia.* Atque idem colligi potest ex c. 7 et 8, ubi, propter humile principium, per *cornu parvulum* Antichristus significatur. Nam, licet hæc possint de Antiocho intelligi, tamen multo verius creduntur implenda in Antichristo, cujus Antiochus typus erat. Denique addi potest conjectura. Nam (ut diximus) Antichristus ex Judæis orietur, qui nullum regnum aut imperium possident, sed per universum orbem dispersi et abjectissimi sunt, neque ullam spem habent sceptri et imperii usque ad Antichristi tempora. Nam (ut Hieron. ait, Dan. 11, circa illa verba: *Faciet quæ non fecerunt patres ejus)* nullus Judæorum absque Antichristo regnavit.

3. *Regnum Antichristi Babylone inchoandum.* — *Antichristi opulentia.* — *Antichristus universi orbis monarcha.* — Tertio dicendum est, Antichristum per dolum ac fraudem incepturum regnare Babylone, et inde pugnaturum cum aliis regibus, et tres potissimos debellaturum, ac tandem septem alios, et universum orbem sibi subjugaturum. Hæc assertio magna ex parte colligitur ex Scriptura, et probabilibus conjecturis ex iis quæ in Scriptura dicuntur. Et imprimis, quod regnum Antichristi inchoandum sit Babylone, multi colli-

gunt ex illis verbis Zachar. 5 : *Et levaverunt amphoram inter terram et cœlum, et dixi ad Angelum, qui loquebatur in me : Quo isti deferunt amphoram ? et dixit ad me : Ut ædificetur ei domus in terra Senaar ; et stabiliatur, et ponatur ibi super basem suam,* ubi Septuaginta legunt, *in terra Babylonis.* Quia (ut Hieron. notat) *Senaar* campus est Chaldæorum, in quo extructa est Babylon, Gen. 10, 11 et 12. Significata autem est in illa visione (ut Rupert. ibi notat) impietas et incredulitas Judæorum, et supplicium divinum, quod sustinent, *quia, videlicet, nec terra sua capit eos, nec cœlum admittet eos.* Quod supplicium usque ad finem mundi, et Antichristi adventum durabit; tunc autem ædificabitur eis domus Babylone, quia ibi Antichristum pro Messia recipient, ibique regnare incipiet. Quod etiam verisimile fit ex sententia eorum Patrum, qui dicunt Antichristum nasciturum Babylone. Deinde, quod initium hujus regni futurum sit per dolum ac fraudem, affirmant Hier., Cyril., Damasc., et alii supra citati. Et per se est verisimile, quia non est obtinendum jure hæreditario, neque etiam in principio potest comparari per potentiam et vim, nisi fingamus solum dæmonem illaturum bellum hominibus pro Antichristo, ut illi per vim regnum obtineat, quod posset facile fingi, si dæmones in corporibus assumptis pro illo pugnarent. Sed non oportet hæc sine fundamento fingere, præsertim cum dæmon non tam intendat homines per vim debellare quam decipere, et in errorem inducere. Prius ergo quam Antichristus per vim homines aggrediatur, aliquos per fraudem sibi adjunget, præsertim Judæos, ut supra dictum est. Hæc autem fraus non solum consistet in falsa doctrina supra explicata; sed etiam in promissionibus temporalibus quas Judæi potissimum expectant; et (quod caput et maximum robur illius) ingentibus divitiis abundabit, et amplissimis largitionibus facile infinitam hominum alliciet multitudinem. Quia (ut dicitur Dan. 1) *dominabitur thesaurorum auri et argenti, et in omnibus pretiosis Ægypti.* Unde Ansel., in Elucid., ait, *quod industria dæmonum, omnis pecunia occulta, erit ei manifesta,* sive sit in mari, sive in reconditis terræ finibus. Imo fortasse etiam mineralia auri et argenti virtute dæmonum elaborata, omnia illi offerentur, et usui erunt ad imperium obtinendum. Atque hoc modo tantum crescet in initio regni sui, ut potentior fiat quolibet alio rege; sic enim de illo dicitur Dan. 7 : *Cornua decem, decem reges erunt, et alius consurget post eos, et ipse potentior erit prioribus.* Additur vero statim : *Et ipse tres reges humiliabit ;* ex quo colligimus non jam fraudibus aut donis, sed potentia et vi, illa tria regna obtenturum. Unde ibidem dicitur : *Tria de cornibus primis evulsa sunt a facie ejus.* Significat autem Dan., c. 11, illa tria regna futura regnum Ægypti, Libyæ, et Æthiopiæ. Sic enim dicit : *Et mittet manum suam in terras, et terra Ægypti non effugiet, per Lybias quoque et Æthiopiam transibit.* Quibus locis id notant Hieron., et Theod., et Iren., l. 5, c. 25, et Cyrill., dicta cat. 15, et Lactant., l. 7, c. 16. Qui omnes addunt cæteros septem reges (sive illi in hoc certo numero futuri sint, ut est maxime probabile, sive per illos universitas regum et principum significetur) subdendos Antichristo tanquam supremo monarchæ et imperatori. Quod non obscure colligitur ex c. 17 Apoc., illis verbis : *Decem cornua, quæ vidisti, decem reges sunt. Hi unum consilium habent, et virtutem, et potestatem suam bestiæ tradent.* Cap. etiam 13 describitur potestas Antichristi tanquam suprema : *Data est illi potestas in omnem tribum, et populum, et linguam, et gentem ;* et similiter Dan. 8 : *De uno autem ex eis egressum est cornu unum modicum, et factum est grande contra meridiem, et contra orientem, et contra fortitudinem.* Loquitur autem de Antichristo. Nam de illo statim subdit, ablaturum *juge sacrificium.* Obtinebit ergo Antichristus universalem monarchiam quam Romani obtinuerant; et hanc (ut supra dixi) interpretantur Patres Græci, esse defectionem Romani imperii, de qua Paul. loquitur, 2 ad Thess. 2.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices : quomodo poterit Antichristus tam brevi tempore universum orbem subjugare, præsertim quoad regiones remotissimas Indiarum, vel similes. Respondetur, quamvis tempus Antichristi post monarchiam comparatam, quod erit proprie tempus persecutionis Ecclesiæ, futurum sit breve (ut supra diximus), tamen tempus bellorum ejus non constat futurum adeo breve. Quia ignoramus qua ætate incipiet regnare, et qua morietur. Deinde, cum dicitur regnaturus in universo orbe, non est necesse intelligi de omnibus provinciis mundi ; sed de Romano imperio veteri, atque de iis provinciis Asiæ, Africæ et Europæ, in quibus fides et Ecclesia diutius viguit. Præterea, etiamsi priori modo intelligatur, non erit factu difficile, præsertim cum neque copia auri et argenti, neque dæmonum industria defutura sit. His

enim duabus alis facile erit universum mundum peragrare, non quod necesse sit Antichristum per seipsum omnia loca lustrare, sed per duces et ministros. Quin potius arbitror (et colligi potest ex dictis testimoniis Daniel. et Apoc.) non fore illi necessaria bella et exercitus ad omnia regna subjuganda; sed summa facilitate et velocitate, debellatis illis tribus prioribus regnis sibi vicinioribus, ita ejus fama, potentia atque divitiis terrendos esse reliquos reges, ut facile illi subjiciantur.

5. *Metropolis imperii Antichristi Jerosolyma.* — Quarto dicendum est, Antichristum præcipuam sedem monarchiæ suæ Jerosolymis collocaturum, ut in Jerosolymitano templo a se instaurato sedeat, et tanquam Deus adoretur. Hæc est sententia Patrum omnium qui de Antichristo scribunt, quos sæpe citavi, et statim necesse erit eos indicare. Colligitur autem ex duplici loco Scripturæ. Prior est 2 ad Thess. 2: *Ita ut in templo Dei sedeat, ostendens se tanquam sit Deus.* Quanquam enim Patres interdum aliis modis metaphorice interpretentur templum illud, tamen sensus maxime proprius et litteralis esse videtur, ut de templo Jerosolymitano intelligatur, ut exponunt Iren., Cyril. Jerol., et Damas., citatis locis; Sever. Sulpitius, ex sententia S. Martini, in l. 2 Dialog.; et Sedul., 2 ad Thess. 2; et Hippol., dicta orat. de Consum. mundi; et Orig., Tract. 29 in Matth., qui addit, in sensu spirituali per *templum* divinas Scripturas intelligi; Anselm. vero, 2 ad Thess. 2, animas hominum exponit, in quibus Antichristus sedere studebit ut Deus, a qua expositione parum discrepat aliorum interpretatio, qui per *templum Dei,* Ecclesiam intelligunt, ut Hieron., dicta q. 11 ad Algas. Ecclesia enim nihil aliud est quam ipsi fideles. Alii, ut Chrysost., Œcumen., et Græci, per *templum* intelligunt Christianorum ecclesias, seu templa. Denique August., 20 de Civit., cap. 19, probabile putat, per *templum* non significari locum in quo Antichristus sedeat ut Deus; sed significari ipsum Antichristum cum suo populo. Atque ita non esse legendum, *ut in templo,* sed, *ut in templum Dei sedeat* (prout habent Græca), et sensus sit, Antichristum sessurum *ut templum*, id est, *ut Ecclesiam*, ac si ipse cum suis esset verus populus Dei. Quæ expositio inter omnes magis displicet. Quia neque cum verbis antecedentibus, nec cum sequentibus, connecti potest. Etenim, quæ præcedunt, sunt: *Extolletur supra omne quod dicitur Deus, aut colitur, ita ut in templo Dei sedeat.* Ex hoc autem quod prædicto modo, *sedeat in templum Dei*, non sequitur quod se extollat supra Deum. Omnes enim hæretici contendunt in ipsis esse Ecclesiam Dei, atque adeo sedent in illo sensu *in templum Dei;* et tamen non se *extollunt supra omne id quod dicitur Deus,* ut Paulus loquitur. Sequentia autem verba sunt, *ostendens se tanquam sit Deus;* si autem solum *sederet ut templum Dei,* non se ostenderet Deum. Recte ergo noster interpres vertit, *in templo Dei.* Nam, licet græce sit εἰς τὸν λαὸν, tamen juxta græcum idioma eadem est significatio, quæ cum aliis etiam locis Scripturæ magis consentit, ut jam dicam. Posita autem hac lectione, probabilius est templum ibi sumi pro templo materiali et sensibili; nam hæc est nativa significatio, quæ cum proprie salvari possit, non est necesse metaphorice exponi. Templum autem Dei eo tempore quasi per antonomasiam dicebatur templum Hierosolymitanum, ut patet ex Luc. ultim., Act. 3 et 5, et sæpe alias; cum enim tunc nondum essent erecta et dicata Christianorum templa, solum Hierosolymitanum singulariter dicebatur *templum Dei.* Verisimilius ergo est de hoc esse locutum Apostolum. Præterea, quia hæc videtur esse *abominatio desolationis,* de qua prædixit Daniel, c. 9: *Et erit in templo abominatio desolationis; abominationem* enim vocat Antichristum, propter abominanda ejus scelera; *desolationis* autem ob atrocem persecutionem. Ita interpretatur Iren., l. 5, Contra hær., c. 25; et Orig., dicto tract. 29 in Mat. Quamvis enim ille locus alias habeat interpretationes, et præsertim illam August., epist. 80, qui eum locum intelligit de exercitu Romano circumdante Jerusalem, usque ad desolationem ejus, tempore Titi et Vespasiani, quia et contextui Danielis hæc videtur facile accommodari, et de illa videtur locutus Christus, Matth. 24, dicens: *Cum videritis abominationem desolationis sedentem in loco sancto, quæ dicta est a Daniele Propheta, qui legit intelligat,* licet hoc (inquam) ita sit, nihilominus non videtur rejicienda interpretatio Patrum, qui de Antichristo hæc intelligunt. Sic enim verba Christi interpretatur Hilar., can. 25 in Matth.; et Amb., lib. 10 in Luc., c. de Signo appropinquantis desolationis, qui ad litteram hoc intelligunt de Antichristo sedente in Hierosolymitano templo. Neque alii Patres hanc sententiam rejiciunt, uno vel alio excepto, quamvis addant, Antichristum non solum sessurum in templo Hierosolymitano, sed etiam in Ecclesia Christi, seu in Ecclesiis Christiano-

rum. Quod qua ratione intelligendum sit, in sequenti sectione explicabimus.

6. *Objectio.—Responsio.— Objectio. — Responsio.* — Dices : ex c. 9 Dan., constat templum Hierosolymitanum nunquam esse instaurandum, nam, *usque ad consummationem*, *et finem perseverabit desolatio.* Respondetur, satis videri desolationem perseverare usque ad finem, quandoquidem usque ad Antichristi tempora templum instaurandum non est. Deinde etiam tunc non proprie instaurabitur, non solum materialiter, quia fortasse tam brevi tempore non integre et perfecte, sed utcunque reædificabitur, sed etiam formaliter (quod ad rem maxime spectat), quia non instaurabitur in templum veri Dei, sed in sedem Antichristi. Nam, licet fortasse in principio, ad decipiendos Judæos Antichristus simulaturus sit se velle instaurare templum in cultum Dei (ut Cyrill. Hieros. supra notavit), tamen revera et ex animo non id faciet, nisi ob gloriam suam, et ut ipse in eo colatur ; et ita semper manebit desolatio et abominatio desolationis usque ad finem. Dices : quomodo ergo Paulus vocat *templum Dei*, et Christus *locum sanctum*, illum qui ad solam superstitionem Antichristi instaurandus erit ? Respondetur appellasse illum locum a primæva ejus institutione et dedicatione. Fuit enim ille *sanctus*, et in *templum Dei* electus, licet fuerit profanatus. Ex his ergo constat Antichristum sessurum Jerosolymis tanquam in primario ac regio loco, quem potissimum eliget ut ibi colatur.

7. Rursus quod diutius ibi sessurus sit, colligi potest ex Apocalyp. 11, ubi aperte dicitur Eliam et Henoch fore occidendos ab Antichristo Jerosolymis, *ubi Dominus eorum crucifixus est.* Cum ergo Elias et Henoch mittendi sint ut Antichristo resistant, et Jerosolymis prædicaturi sint, ibidemque morte sua testimonium reddituri veritatis quam prædicaverunt, signum manifestum est, ibi potissimum sessurum Antichristum, eamque futuram esse quasi radicem et cathedram falsæ doctrinæ, ac persecutionis ejus. Scio Hieron., epist. 17 ad Marcel., locum hunc de mundo, et non de Jerusalem interpretatum esse, ductum studio laudandi et honorandi Jerusalem, ad quam Marcellam invitabat ; tamen litteralis sensus est quem diximus, quem omnes interpretes sequuntur. Neque obstat, quod objicit Hieronym. supra, quod Jerusalem eo loci Sodoma vocetur, quandoquidem principes ejus, principes Sodomorum dicuntur, Isa. 1. Denique, ex iis quæ diximus, Antichristum futurum esse genere Judæum, et in Judæis maxime esse regnaturum, statim credibile fit, eum potissime instauraturum civitatem patrum suorum, de qua ac de templo suo ipsi maxime gloriantur. Unde etiam fit ut vel ob hanc causam in eo potissimum coli loco, et honorari studeat. Potest hoc etiam confirmari, quia (ut postea videbimus) Sancti docent, Antichristum fore occidendum in monte Oliveti ; ergo signum est ibi potissimum esse regnaturum, ut etiam Theod. et Hieron. colligunt ex Dan. 11. Contra hanc vero sententiam, hæretici hujus temporis (solum ut contra Apostolicam sedem blasphement) fingunt Antichristi sedem in Romana civitate esse futuram, cum nullo id fundamento niti queat, et potius ex Apoc. 17 colligi possit, Urbem, vel jam antea eversum iri adveniente Antichristo, vel certe ab ipso et ministris ejus esse evertendam.

SECTIO VI.

Qualis sit futura Ecclesiæ persecutio sub Antichristo, et quis finis ac consummatio ejus.

1. *Persecutio Ecclesiæ sub Antichristo omnium acerbissima.* — Primo, certum est Antichristum persecuturum esse Ecclesiam, et fideles, ac Sanctos acerbius et crudelius quam ab ullo unquam tyranno tentati aut afflicti fuerint. Hoc de fide est ; ait enim Christus, Matth. 24 : *Erit tunc tribulatio magna, qualis non fuit ab initio mundi usque modo, neque fiet.* Et de hac tribulatione dicitur Dan. 7 : *Et ecce cornu illud faciebat bellum adversus Sanctos, et prævalebat eis.* Et infra : *Sanctos Altissimi conteret ; et putabit quod possit mutare tempora et leges, et traduntur in manu ejus usque ad tempus, et tempora, et dimidium temporis.* Idem colligitur ex c. 8, et 11, et 12, quorum verba omitto ad prolixitatem vitandam, licet gravissima sint, et statim illa attingemus. Præcipue vero Joan., Apoc. 20, hanc atrocem persecutionem describit, dicens : *Cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo, et exibit, et seducet gentes quæ sunt super quatuor angulos terræ, Gog et Magog, et congregabit eos in prælium, cujus numerus est sicut arena maris, et ascenderunt supra latitudinem terræ, et circumierunt castra Sanctorum, et civitatem dilectam,* id est, universam Ecclesiam, ut exposuit Augustinus, 20 de Civit., c. 11 ; Lactant., lib. 7, c. 24 et sequentibus. Cavendus tamen est error illius, et aliorum Chiliastarum intelligentium hunc locum non de persecutione Antichristi, sed de

alia quam existimarunt passuros Sanctos post mille annos felicitatis hujus vitæ, quam non dicunt esse persecutionem Antichristi; hanc enim ante mille annos antecessuram sentiunt. Quæ sententia et in errore fundatur, et aperte repugnat Evangelio Matth. 24 et 25, et aliis testimoniis Scripturæ, quibus supra probatum est, statim post Antichristi mortem, futuram esse mundi consummationem. Hinc enim necessario fit, Antichristi persecutionem futuram postremam; non ergo potest ille locus de alia posteriori persecutione intelligi. Neque etiam potest exponi de persecutione aliqua, quæ persecutionem Antichristi antecesserit, vel antecessura sit, quanquam id insinuet Ambros., lib. 2 de Fide, c. ultimo, in fine, per *Gog*, Gothos intelligens. Quia Joannes dicit illam persecutionem futuram post mille annos, id est, in fine durationis Ecclesiæ, ut supra exposuimus. Unde etiam dicit, post illam persecutionem, universalem resurrectionem statim futuram; necesse est ergo intelligi de persecutione Antichristi. Est autem in illis verbis Joannis obscurum, quid per *Gog* et *Magog* intelligatur. In quo laborant Aug., dicto c. 11, lib. 20 de Civit.; et Hieron., Ezech. 38 et 39. Sed non est nostri instituti in hoc immorari; lege Franc. Riber., in id c. Apoc. Denique ait Joannes, ad commovendam et concitandam hanc persecutionem, solvendum esse Satanam, qui usque ad illud tempus ligatus fuerat, ut significet tanto fore persecutionem illam diriorem, quanto magis potest aliquis nocere solutus quam ligatus; lege August., 20 de Civit., cap. 8 et 9.

2. *Antichristi persecutio et temporalis, et spiritualis.* — Secundo dicendum est persecutionem hanc non tantum futuram esse temporalem, sed etiam spiritualem, atque ita tam in pravo fine persecutorum, quam in mediis fore acerbissimam. Explicatur et probatur, quia imprimis certum est hanc persecutionem, quæ per modum prælii in dicto loco Apocalypsis describitur, non esse præcipue futuram ad usurpanda temporalia bona, nec propter hunc solum finem inferenda bella et temporalia damna quæ illam consequentur (talis enim persecutio non esset magni momenti cum alia comparata); erit ergo ad avertendum homines a fide et vero Dei cultu, *ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi.* Hanc igitur vocamus spiritualem persecutionem ex parte finis et pravæ intentionis persecutorum, nocumentique illati iis quos in persecutione vicerint. Deinde ex hoc capite erit gravissima persecutio. Primo, quia cogentur fideles negare Jesum esse Christum, aut Dei Filium. Secundo, cogentur omnem Dei cultum omnesque ritus ac cæremonias Christianas deserere, propter quod Daniel. 12 dicitur, eo tempore auferendum esse *juge sacrificium*, quod de tempore Antichristi intelligunt ibi Hieronym. et Theod., Iren. et Hippol., locis supra citatis, quo tempore omnem cultum divinum qui a Christianis exhiberi solet, cujusque suprema pars est sacrificium Eucharistiæ, ad quod cætera omnia referuntur, cessaturum dicunt persecutionis acerbitate et violentia. Tertio (quod gravissimum est), cogentur verum Deum abnegare, nullique supremo numini cultum exhibere; sed tantum cuidam homini mortali omnium iniquissimo, nimirum Antichristo, ut colligitur ex 2 ad Thess. 2, et ex aliis locis supra tractatis. Quapropter, ubi Antichristus in persona sua præsens non adfuerit, cogentur fideles imaginem ejus, seu eum in imagine adorare; et hoc modo Antichristus per se, vel sui imaginem sedebit in omnibus templis et ecclesiis Christianorum, ut ab eis tanquam Deus adoretur. Hæc omnia colliguntur ex Apocal. 13, ubi, præter Antichristum, dicit Joannes se vidisse aliam bestiam (quam supra diximus fore tyrannum aliquem Antichristo subditum, et ministrum ejus), de quo ibidem scribitur: *Dicet habitantibus in terra ut faciant imaginem bestiæ, quæ habet plagam gladii, et vixit;* et infra: *Et faciet ut quicunque non adoraverint imaginem bestiæ, occidantur.* Quorum verborum litteralis sensus videtur supra positus. Unde inter falsa miracula ministrorum Antichristi ibidem ponitur, quod facient loqui imaginem bestiæ, quod multi referunt ad homines sectatores Antichristi, sed re vera proprie et ad litteram intelligendum videtur de effigie et simulacro Antichristi. Atque hinc colligo, quamvis Antichristus omnem aliam publicam idololatriam detestaturus sit, nihilominus effecturum ut fideles omnes ad horrendam idololatriam inducat. Quæ enim major aut detestabilior idololatria esse potest, quam divinum cultum tribuere iniquissimo homini, et imagini ejus? Ultimo, efficiet ut omnes, in professionem seu protestationem hujus cultus, characterem bestiæ, seu Antichristi publice deferant in frontibus, seu in manibus, ut habetur eodem cap. 13 Apoc.: *Et faciet omnes pusillos, et magnos, et divites, et pauperes, et liberos, et servos habere characterem in dextera manu sua, aut in fron-*

tibus suis; et subditur, tam necessariam futuram omnibus hujusmodi characteris gestationem, *ut non possit emere aut vendere, nisi qui habet characterem aut nomen bestiæ, aut numerum nominis ejus.* Quod autem hoc signum non solum futurum sit in recognitionem temporalis subjectionis, sed maxime in professionem superstitiosi cultus, ex eo colligi potest, quod in maximam laudem Sanctorum prædicatur, quod characterem bestiæ non acceperint, et e contrario æterna pœna puniuntur qui illum acceperint, Apoc. 14, 16, 19 et 20, quibus locis illa duo conjunguntur, nempe, *adorare imaginem bestiæ, et accipere characterem ejus,* tanquam æque superstitiosa, et divino honori contraria. Unde D. Thom. infra, q. 63, art. 3, ad 3, dixit characterem bestiæ esse professionem illiciti cultus. Qui autem futurus sit hic character Antichristi, incertum est; solum cogitare possumus, futurum esse aliquod signum quod Antichristus instituet, quasi ad sigillandum cultores suos, sicut nos possumus dicere, signum crucis esse characterem Christi. Ita sentit Lactant., lib. 7, c. 17.

3. Ultimo facile etiam intelligi potest, futuram esse gravissimam illam persecutionem, etiam ex parte mediorum, qualia sunt illa quatuor, quibus supra diximus Antichristum usurum ad suam doctrinam persuadendam, scilicet, eloquentia verborum, amplissimis largitionibus ac divitiis, signis mirabilibus, vi, exquisitisque tormentis. De quibus nihil in particulari dici potest, quia nihil in Scriptura revelatum est. Non est dubium tamen quin illa tormenta sint futura plura, et graviora quam a Christi persecutoribus inflicta unquam fuerint. Quod, præter loca Scripturæ supra citata, facile colligi potest tum ex majori potentia Antichristi, et ministrorum ejus; tum etiam quia dæmon illo tempore solutus majorem licentiam habebit homines variis tormentorum generibus afficiendi. Quapropter acute dixerunt Cyr. et Hippolyt., citatis locis, eo tempore futuros esse martyres illustriores, quia priores pugnarunt contra homines ministros diaboli; ii vero contra ipsum dæmonem solutum, et omnes vires suas contra illos exercentem. Accedit tandem, illam persecutionem fore universalissimam per totum orbem, ut aperte colligitur ex Apoc. 13 et 20: *Ascenderunt super latitudinem terræ, et circumierunt castra Sanctorum.* Ex quo loco notat Aug., 20 de Civit., c. 9, omnes pravos homines hæreticos et similes conjungendos esse Antichristo, ut ubique fideles persequantur.

4. Tertio dicendum est, per hanc persecutionem majorem fortasse fidelium partem a Christo defecturam; nihilominus tamen militantem Ecclesiam non esse vi persecutionis extinguendam. Prior pars colligitur primo ex ipsa persecutionis acerbitate, et ex modo quo in Scriptura describitur. Unde Dan. 7 dicitur: *Ecce cornu illud faciebat bellum adversus Sanctos, et prævalebat eis;* et Apoc. 13: *Et est datum illi bellum facere cum Sanctis, et vincere eos;* et Christus, ad exaggerandam multitudinem eorum qui a fide deficient, dixit: *Ut in errorem inducantur, si fieri potest, etiam electi;* et Luc. 18: *Cum venerit Filius hominis, putasne inveniet fidem in terra?* Potest denique colligi ex illis verbis, 2 ad Thess. 2: *Nisi venerit discessio primum.* Nam, licet (ut supra dixi) plerique Latini interpretentur de defectione Romani imperii, tamen proprius intelligitur de defectione a Christo. Nam verbum græcum est, ἀποστασία, et ita interpretantur omnes Græci, et Aug., 20 de Civit., c. 19. Quamvis enim sæpe contigerint in Ecclesia defectiones a Christo propter persecutiones hæreticorum vel tyrannorum, illa tamen, quæ futura est sub Antichristo, quasi per antonomasiam *apostasia* dicitur, quia erit major et universalior cæteris. Unde Lactan., l. 7, c. 15, dicit de cultoribus Dei duas partes interituras; sed de hoc nihil certi affirmari potest.

5. Posterior pars de fide certa est, ut notavit Aug., 20 de Civit., c. 11. Quia non potest Christus Ecclesiam suam ita deserere, ut omnino vincatur, *nam portæ inferni non prævalebunt adversus eam;* et ideo idem Christus dicit, Matth. 24: *Propter electos breviabuntur dies illi.* Erunt ergo multi electi qui non vincentur, et in quibus Ecclesia manebit. Et ideo in Apoc. semper ponitur illa limitatio: *Adoraverunt bestiam omnes qui inhabitant terram, quorum non sunt nomina scripta in libro vitæ.* Patres etiam supra citati supponunt tunc futuros esse multos, et eximios martyres, qui usque ad mortem erunt in fide constantes; ergo pari modo in montibus et speluncis perseverabunt multi confessores, qui superstites manebunt post mortem Antichristi. At in eis non deficiet usus sacramentorum et sacrificii Eucharistici in locis abditis. Persecutores enim non poterunt hæc auferre, nisi in eorum cognitionem venerint; non permittet autem Deus dæmonem aut omnia Sanctorum abdita loca perlustrare, aut persecutoribus revelare.

Atque in hunc modum sunt pie intelligendi Catholici scriptores, si quando dicunt eo tempore defecturam fidem in universo orbe, aut quid simile. Lege Sot., in 4, d. 46, q. 1, art. 1.

6. *Antichristus speciali Christi virtute interficiendus.*—Quarto et ultimo dicendum est, tam Antichristum, quam ministros ejus Ecclesiæ persecutores, speciali Christi virtute atque imperio interficiendos esse. Hæc assertio sic absolute proposita videtur de fide. Nam de Antichristo ait Paul. 2 ad Thess. 2 : *Quem Dominus Jesus interficiet spiritu oris sui, et destruet illustratione adventus sui.* Quod nonnulli ita intelligere videntur, ut Christus Dominus in persona descensurus sit, ut adventu suo Antichristum interficiat, quod significat Lactan., dicto lib. 7, c. 19. Non est autem hoc verisimile, quia secundus Christi adventus erit quadraginta quinque diebus post mortem Antichristi ; neque Paulus dixit a Christo occidendum Antichristum per adventum, sed *illustratione adventus sui,* id est, aliquo signo et præsagio, quod erit quasi splendor quidam appropinquantis adventus ipsius. Neque dixit, suis manibus, sed *spiritu oris sui,* id est, præcepto et mandato suo, ut ibi D. Thomas exponit, et significat Chrysost., hom. 4 in 2 ad Thess., dum ait : *Sufficiet solum jubere ;* et idem sentiunt alii interpretes, et Hieron., ac Theod., Dan. 11. Addit vero D. Thom. ibi, Michaelem Archangelum jussu Christi interfecturum Antichristum, in monte Oliveti ; sed hoc et est incertum, et intelligendum est juxta supra dicta. Quod autem simul cum Antichristo igne de cœlo misso perimendi sint alii persecutores Ecclesiæ, patet ex illis verbis Apoc. 20 : *Descendit ignis a Deo de cœlo, et devoravit eos.* Christus etiam dicens, propter electos futurum breve tempus illius persecutionis, satis significat intra illud breve tempus esse ubique finiendam. Sancti etiam supra citati docent, illos quadraginta quinque dies post mortem Antichristi usque ad judicium concedendos esse justis ad requiem, peccatoribus autem ad pœnitentiam. Existimo ergo, vel divina virtute futurum esse ut eadem die qua interfectus fuerit Antichristus, ubique interficiantur ministri ejus, quia, ut dicitur Ezech. 38, *gladius uniuscujusque in fratrem suum dirigetur, et judicabo super eum peste, et sanguine, et igni vehementi, et lapidibus immensis.* Vel certe (ut supra ex eodem Ezechiele dicebamus) ante diem interfectionis Antichristi incipient interfici fautores ejus omnibus supradictis modis, donec intra paucos menses omnino imperium ejus destruatur. Et ipse cum præcipuo pseudopropheta suo in stagnum ignis vivi descendent.

DISPUTATIO LV,

In tres sectiones distributa.

DE BONIS PRÆCURSORIBUS SECUNDI ADVENTUS CHRISTI.

Postquam dictum est de Antichristo, qui non ut præcursor, sed ut acerrimus hostis et persecutor Christi et Christianorum, secundum adventum Servatoris nostri præveniet, sequitur ut de bonis præcursoribus ejusdem adventus disseramus. Sicut enim in superioribus, agentes de primo Christi adventu, disputationem de Joanne Baptista illius præcursore præmisimus, ita oportet hoc loco de præcursoribus secundi adventus disserere. Est autem discrimen inter præcursores utriusque adventus, quod Joannes Baptista iis temporibus natus est, educatus, ac pœnitentiam egit, in quibus testimonium Christo reddidit, et suum præcursoris ministerium explevit, ac tandem mortuus est. At vero ante secundum adventum non sunt promissi in Scriptura præcursores qui eo tempore nascituri sint, ut novo exemplo vitæ et doctrinæ Christo testimonium reddant ; sed ex veteribus illis hominibus qui ante multa sæcula præcesserunt, Henoch et Elias venturi creduntur, ut homines, præsertim Judæos, ad secundum Christi adventum disponant. Quamobrem de horum præcursorum genere, vitæ conditione, et sanctitate eximia, quam, dum inter homines degerent, consecuti sunt, non est quod hoc loco disputemus. Pertinent enim hæc (ut ita dicam) ad veterem eorum statum, aliudque vitæ et officii genus, quod olim tenuerunt ; quæ omnia in Veteri Testamento satis perspicua expressaque sunt. Explicandum ergo nobis erit primum unde venturi sint, et consequenter an nunc vivant, ubi et quomodo vivant ; deinde quando et quomodo venturi sint, quid agent, et quem tandem finem habituri sint ; postremo inquiremus an præter hos duos alius eis sit futurus comes Christique præcursor.

SECTIO I.

Utrum Elias et Henoch nunc vivant, ubi et quomodo.

1. De Elia nullum circa hoc fuisse errorem reperio. De Henoch vero Judæi quidam (ut

Sixtus Sen. refert, lib. 2 Bibl. sanctæ) asseruerunt mortuum esse ante tempus, ne malitia immutaret cor ejus; ita exponentes illud Gen. : *Non apparuit, quia tulit eum Dominus*. Solet enim Scriptura hoc dicendi modo mortem significare; Job 32 : *Nescio enim quandiu subsistam, et si post modicum tollat me factor meus*.

2. *Henoch adhuc vivit. — Objectio. — Responsio.* — Dicendum vero est primo, Henoch et Eliam hactenus non obiisse mortem, sed corpore et animo vivere. Est de fide. Et de Henoch patet ex prædicto loco Genesis. Illa enim Judæorum interpretatio stare non potest. Primo, quia ex diverso modo loquendi de Henoch et de aliis, constat aliquid speciale de illo dici. Secundo, id satis ostendunt antecedentia verba : *Ambulavitque cum Deo, et non apparuit, quia tulit eum Dominus*. Ubi Septuaginta, ad sensum magis explicandum, verterunt : *Quia transtulit illum Deus;* et eodem modo legit Philo Judæus in l. de Vita sapientis. Tertio, id aperte testatur Sapiens, Eccl. 44 : *Henoch placuit Deo, et translatus est in paradisum, ut det gentibus pœnitentiam;* et adhuc apertius Paulus, ad Hebr. 11 : *Henoch translatus est, ne videret mortem*. Dices, ex his solum probari non fuisse mortuum quando transtulit illum Deus; tamen quod postquam translatus est, nunquam ibi mortuus sit, unde constat? Nam Philo supra significat illam translationem solum fuisse per quamdam separationem a consortio et frequentia improborum hominum, ad locum vulgo ignotum, *et vix paucis iisque præstantissimis viris cognitum*. In quo significat tantum fuisse translationem quamdam ad solitariam et quasi eremiticam vitam agendam; non ergo est necesse ut ibi adhuc vivat. Respondetur : quamvis fortasse ex loco Genes. per se sumpto id non convincatur, tamen ex aliis locis adjunctis id satis concluditur. Quia Paulus ait *translatum esse ne videret mortem*, sentiens non esse moriturum in eo loco ad quem translatus est. Sapiens etiam, dicens *translatum esse ut det gentibus pœnitentiam*, sentit non esse moriturum, donec illud munus expleat. Huc accedit communis traditio, et consensus Patrum quos statim referemus.

3. *Elias adhuc vivit.* — De Elia est manifestus locus 4 Reg. 2, ubi refertur Deum transtulisse Eliam *per turbinem in cœlum;* et latius Eccles. 48 dicitur : *Receptus et tectus in turbine, et inscriptus in judiciis temporum, lenire iracundiam Domini, conciliare cor patris ad filium, et restituere tribus Jacob;* et alia loca postea afferemus.

4. Secundo probatur ex traditione Sanctorum. Augustinus, l. 1 de Peccat. meritis, c. 3 : *Neque Henoch* (inquit) *et Elias per tam longam ætatem senectute marcuerunt;* et l. 2 de Gratia Christi, seu de Peccato orig., c. 23, inter quæstiones quæ ad fidem non spectant, ponit, ubi modo sint Elias et Henoch, *quos tamen* (inquit) *non dubitamus, in quibus nati sunt, corporibus vivere;* idem l. 9 Gen. ad litt., c. 6; Hieron., ep. 61 ad Pammach. : *Henoch* (inquit) *translatus est in carne, et Elias carneus translatus est in cœlum, necdum mortui, et paradisi jam coloni, habent quoque membra cum quibus rapti sunt atque translati. Quod nos imitamur jejunio, illi possident Dei consortio; vescuntur cœlesti pane, et saturantur omni verbo Dei, habentes eumdem Dominum quem et cibum.* Idem Ambr., l. 4 de Fide, c. 1, et l. 2 in Luc., sub fin.; Gregor., l. 9 Moral., c. 4. et l. 21, c. 36; Cyprian., l. de Montibus Sina et Sion; Tertull., l. de Anima, c. 35 et 50 : *Translatus est Henoch et Elias, nec mors eorum reperta est, dilata, scilicet;* et l. Contra Judæos, c. 2, hac ratione vocat Henoch, *æternitatis candidatum;* et l. de Resur. carnis, c. 58, de utroque loquens, inquit : *Æternitatis candidati, ab omni vitio, ab omni damno, ab omni injuria et contumelia immunitatem carnis ediscunt.* In eadem sententia est Irenæus, l. 4 Contra hær., c. 30, ubi de Henoch sic loquitur : *Translatus est, et conservatus usque nunc testis justi judicii Dei.* Idem tradit Justinus, in q. 85 ad Orthod. Optime Chrysost., hom. 22 in ep. ad Heb., et hom. 21 in Gen., et Theod., quæst. 45, qui varias rationes et congruentias adducunt. Epiph., hær. 9, latius hær. 64, post fragmentum ex Methodio, et optime in Anchorato, satis post medium. Athanasius, in epist. quadam continente decreta Concilii Nicæni contra hæresim Arianam; Basilius, hom. 11 Exameron., de Henoch ait : *A generatione hominis septimus mortem non vidit.* De utroque idem affirmat Eucher, lib. 1 in Genes., cap. 18; ac demum omnes reliqui Patres, quos postea referemus, ne justo prolixiores simus. Tertio (cum hoc inusitatum privilegium ex divina ordinatione pendeat) ratio a priori ejus est divina voluntas; congruentia vero sumenda est ex proprio munere et fine propter quem a Deo conservantur, de quo dicturi sumus sectione sequenti. Addunt vero fere omnes citati Patres congruentiam ex resurrectione sumptam. Dicunt enim voluisse Deum conservare

hos viros post tot sæcula in typum et exemplar resurrectionis, ad illius spem confirmandam, ideo que elegisse duos, alterum ex præputio, alterum ex circumcisione, unum virginem, alterum conjugatum, ut significaret omnibus hominibus cujuscunque status et conditionis spem vitæ immortalis concedi. Addit Clemens, lib. 5 Constitut., c. 8, alias 6, ostendisse Deum in Henoch et Elia, quos mortem experiri non permittit, potuisse homines immortales conservare, si voluisset.

5. *Henoch et Elias nondum glorificati.* — Dicendum secundo est, hos duos viros nondum esse animis et corporibus gloriosos, sed solum per fidem et abstractivam cognitionem divina contemplatione et amore frui. Hæc assertio est contra Procopium Gazam, in Genes., qui affirmat Eliam et Henoch videre divinam essentiam, et in corporibus gloriosis cum Christo regnare. Idem tenent Augustinus Eugubinus, in Recognitionibus Veteris Testamenti, in c. 2 Genes., et Catharin., opusc. de consummata gloria Christi. Quibus videntur interdum favere Epiphan. et Hieron., quos postea explicabimus. Prior ergo conclusionis pars, quantum ad corpora pertinet, traditur ab August., 1 de Peccat. meritis, c. 3, dicente: *Nec tamen credo eos jam in illam spiritualem qualitatem corporis commutatos, qualis in resurrectione promittitur, quæ in Domino prima præcessit.* Et videtur satis convinci, quia Elias et Henoch reservantur aliquando morituri (ut sectione sequenti ostendemus); ergo non est verisimile nunc esse translatos ad possidendam gloriam et immortalitatem corporis. Quia hujusmodi corporis status est perpetuus, et cui semel datur, nunquam aufertur, et novum in hoc miraculum fingere sine auctoritate vel exemplo, temeritate non vacaret. Ex hoc vero ulterius concluditur, neque etiam in anima esse gloriosos, nec frui clara Dei visione. Quod quidem de toto tempore ante Christi passionem, ex alio principio fidei certissimum est. Quia tunc non erat janua regni hominibus aperta. De reliquo vero tempore probatur ex dictis, quia etiam nunc non habent gloriosa corpora; ergo neque animæ gloriam. Patet consequentia. Tum quia gloriam animæ consequitur statim gloria corporis, propriumque privilegium ac miraculum in Christo fuit, gloriam animæ in corpore mortali possidere. Tum etiam quia cum postea venient morituri, non erunt beati secundum animam; ergo nec nunc etiam sunt, quia beatitudo illa multo magis est perpetua. Et quamvis nonnulli Patres senserint Paulo et Moysi esse concessam ad breve tempus, et multo plures id negant, et longe majus privilegium esset, magisque supernaturale, si tam diuturno tempore Eliæ et Henoch id esset concessum. Et hoc docuit Justinus Martyr, illa quæst. 85, qui tamen idem sentit de omnibus Sanctis qui cum Christo regnant, quos non in cœlo, sed in paradiso cœlesti degere putat, et ideo Henoch et Eliam illis facit æquales. Idem significat Gregorius Nazianzenus, orat. 34, ubi ostendens neminem in corpore mortali vidisse Deum, de Henoch dicit: *Licet translatus sit, non tamen constat quod Deum comprehenderit.* In Elia vero, quem igneus currus in cœlum evexit, significatam esse testatur singularem quamdam hominis virtutem, et humanum fastigium excedentem. In quibus verbis significat postremam partem assertionis, nimirum, quamvis Elias post translationem non fruatur clara Dei visione, obtinuisse tamen singularem quamdam perfectionem divinæ contemplationis. Atque idem significavit Hieron., in dicta ep. ad Pammach., dicens, *eos frui divino consortio, et cibo cœlesti*; et Epiphan., dicta hær. 64, scribens, *eos nutriri quodam spirituali alimento, cujus suppeditator est, qui occulta cognoscit, ut invisibilia creavit Deus.* Apertius Augustin., l. 9 Gen. ad Lit., c. 6, dicit: *Neque enim arbitrandum est Eliam vel sic esse jam, sicut erunt Sancti, quando peracto operis die denarium accepturi sunt; vel sic, quemadmodum sunt homines, qui ex ista vita nondum emigrarunt. Jam itaque aliquid melius habet, quamvis nondum habeat quod ex hac vita recte gesta in finem habiturus sit.* Elegantissime Bernardus, ser. 6 de Ascens. Dom.: *Felices* (inquit) *viri illi, per quos divina ascensio legitur præsignata; Henoch raptus, translatus Elias, felices plane, qui soli jam Deo vivunt, soli vacant intelligendo, diligendo, fruendo.* Et ratio est clara, quia non est existimandum illos sanctissimos viros et Prophetas perpetuo esse quasi in continuo somno, absque operationibus vitæ, præsertim intellectualis; ergo maxime occupabuntur in perpetua Dei contemplatione et amore. Quia (ut inferius videbimus) magna spiritus carnisque concordia et quiete fruuntur, et nullum impedimentum habent, quominus vel frequentissime sese in hujusmodi actibus exerceant. Neque enim decet ut otiosi sint, neque externis actionibus corporis indigent quibus occupentur.

6. *Dubium. — Responsio. — Henoch et Elias non sunt in statu merendi.* — Sed

quæres an sint in statu merendi; ex dictis enim sequi videtur, ita esse asserendum. Quia, si *peregrinantur a Domino*, per fidem ambulant; ergo semper possunt magis ac magis mereri, quia hoc est ad beatitudinem ambulare. Item pejoris conditionis esse viderentur, quam cæteri beati et viatores; quia et illorum felici præsentia, et horum utili privantur absentia. Unde fit ut magna quadam pœna, qualis est carentia divinæ visionis, valdeque diuturna, sine ulla utilitate propria afficiantur. Nihilominus probabilius videtur hos viros tantum fuisse in statu merendi, et potuisse in gratia crescere, usque ad illud tempus in quo translati sunt, et ad eumdem statum merendi esse redituros, quando iterum venient ad præparandum secundum Christi adventum. Quia tunc eodem modo erunt viatores, sicut antea, vereque Martyres, et fructum ac aureolam martyrii consequentur; hoc autem intermedio tempore verisimilius est non mereri. Quod ab inconvenienti probari potest, quia in tam longo tempore infinita haberent merita, et omnes Sanctos ac ipsam etiam B. Virginem cumulo meritorum facile possent antecellere. Quia ad augendam gratiam et gloriam, non tantum intensio actuum, sed etiam multitudo plurimum confert, juxta sanam doctrinam. Tum etiam quia ipsi semper operabuntur intensius ac tota virtute sua, quia (ut diximus) liberi sunt omni impedimento ad actiones mentis exercendas. Ratio vero propria petenda est ex divina ordinatione, ex qua pendet, ut tempus meriti vel demeriti sit hominibus definitum, pro statu vitæ mortalis. Quanquam vero ii duo mortui non sint, tamen translatio divinitus facta quoad hunc effectum tanquam mors illis reputata est. Quia ad aliud vitæ genus, valde diversum a ratione vivendi in hac vita, traducti sunt.

7. *Henoch et Elias confirmati in gratia.*— Hinc sequitur primo, eos in translatione ipsa confirmatos esse in gratia et in bono, ita ut nullum peccatum committere possint, quæ est magna pars illius qualiscunque felicitatis quam nunc possident. Ratio est, quia cum sint justi, et mereri non possint, nulla ratione expedit ut possint demereri; non enim fuisset hæc æqua justave conditio.

8. Secundo infero, eos minime pati inordinatos fomitis motus, nec illam corporis corruptionem quæ *aggravat animam, et sensum deprimit multa cogitantem.* Tum quia ad perfectam animi puritatem et quietem hoc fere necessarium est; tum etiam quia cum priventur perfecta felicitate, eamque Dei absentiam propter ipsummet Deum patientissime ferant, decet ut saltem fruantur maximis bonis et gaudiis, tam animo quam corpore. Docuit hæc eleganter Bernardus, loco proxime citato, dicens : *Neque enim corpora, quæ corrumpuntur, illas aggravant animas; aut terrena inhabitatio sensus eorum tanquam multa cogitantes deprimit, qui cum Deo ambulasse noscuntur. Factum est impedimentum omne de medio; occasio universa sublata, materies nulla relicta est, quæ eorum affectum aggravet, vel deprimat intellectum. Nam et priorem* (id est Henoch) *ob hoc raptum Scriptura commemorat, ne forte vincat malitia sapientiam, et intellectus ejus, vel anima ultra decipi valeat aut mutari.*

9. Tertio colligo, maximis Dei consolationibus, divinisque illustrationibus, ac frequentibus revelationibus gaudere, de iis saltem rebus quæ eorum statui consentaneæ sunt. Unde non dubito quin adventum Christi, mundique redemptionem per ipsum jam consummatam agnoverint. Illius enim venturi expressam fidem prius habuerunt, ejusque adventum maxime desiderarunt; non ergo decebat eos in tenebris nunc et in errore versari. Quin potius de Elia constat ex Evangelio, in die transfigurationis vidisse et allocutum fuisse Christum; atque idem existimari potest de Henoch, scilicet quod aliquando ipsum viderit. An vero nunc videant illum, saltem secundum humanitatem, incertum est.

10. *Responsio.* — Ex iis denique patet responsio ad difficultatem propositam. Non enim expediebat tanto tempore permanere in statu merendi; sunt ergo quodammodo extra viam, quamvis non sint omnino in termino. Neque etiam hoc veluti exilium sustinent cum aliquo labore aut pœna, quia charitas et conformitas cum divina voluntate magnam consolationem et suavitatem præstat. Neque etiam id erit sine magna eorum utilitate, tum quia quando ex hac vita translati sunt, intelligentes divinam voluntatem et magnam dilationem suæ beatitudinis, magna charitate et obedientia eam amplexi, illo actu plurimum meruerunt. Tum etiam quia, cum ante diem judicii venturi sint ad resistendum Antichristo, magna merita, magnumque gloriæ augmentum consequentur, et hoc majoris æstimationis est quam temporalis dilatio beatitudinis, quantacunque illa sit. Unde hac spe patiendi pro Christo plurimum reficiuntur, et illius absentiam æquo animo ferunt.

11. Dico tertio : verisimilius est Eliam et Henoch non indigere corporalibus cibis, sed absque ulla corporis immutatione vel alteratione a Deo conservari. Hæc assertio non est certa, cum non sit revelata, et quia Deus variis modis potest homines in corpore mortali vivos diuturno tempore conservare. Unde Augustin., dicto l. de Peccat. meritis, c. 3, post citata verba, sic inquit : *Nisi quia isti fortasse neque iis cibis egent, qui sui consumptione reficiant ; sed, ex quo translati sunt, ita vivunt, ut similem habeant satietatem illis 40 diebus quibus Elias ex calice aquæ, et ex collyride panis sine cibo vixit. Aut si etiam iis sustentaculis opus est, ita fortasse in paradiso pascuntur, sicut Adam, priusquam propter peccatum inde exire meruisset. Habebat enim (quantum existimo) et de lignorum fructibus refectionem contra defectionem, et de ligno vitæ stabilitatem contra vetustatem;* et l. 1 Contra adversarium legis, c. 15, dicit, *non temere esse asserendum, utrum illo cibo vescatur nunc aliquis, nisi forte Henoch et Elias.* Quod etiam de illis interdum affirmat D. Thomas infra citandus. At vero Hier., in ep. ad Pammach., verbis supra cit., sentit eos non indigere cibo corporali, sed pasci solo cibo spirituali. Epiph. etiam sic intelligendus est, hær. 64, cum inquit, *eos vivere spiritualiter, et non animaliter, propter translationem, esseque in corpore seu carne spirituali, et non opus habente, ut per corvos nutriantur, sed nutriantur alio spirituali alimento, cujus suppeditator est Deus, qui occulta cognoscit, ambrosium quemdam et incorruptibilem cibum habens.* Conjectura hujus rei est, quia hic modus conservandi vitam est facilior et spiritualior, et ab omnibus hujus vitæ curis abstractior, divinaque potentia dignior. Quia *non in solo pane vivit homo, sed in omni verbo quod procedit de ore Dei.* Sicut ergo conservavit Deus Moysem in monte per 40 dies sine ullo cibo et potu, et Israelitarum vestes per tot annos absque ullo detrimento, eadem virtute conservat mortalia istorum heroum corpora in eodem statu, ac sine ullo defectu, suspendendo suum influxum, ne ab ulla externa internave causa alterari ad corruptionem possint.

12. *Henoch et Elias quem in locum translati.* — Dico quarto : quem in locum Elias et Henoch translati sint, incertum est. Ita docent Chrys., hom. 21 in Genes., et hom. 22 in ad Hebr.; et ibi Theophyl. et Œcum.; Theod., q. 45 in Gen.; et August., lib. 2 de Peccato orig., c. 2 et 3; Cyprianus, dicto lib. de Montibus Sina et Sion : *Translatus est* (inquit de Henoch) *ubi Deus scit.* Quia Scriptura nobis hoc non aperuit. Nam, licet Eccl. 44, dicatur Henoch *translatus in paradisum*, tamen et vox illa *in paradisum* in græcis exemplaribus desideratur, et plures habet significationes. Potest enim significare paradisum terrestrem. Et ita intellexisse videntur illum locum Patres, qui affirmarunt Eliam et Henoch translatos esse in paradisum, quod expresse docet Irenæus, l. 5 Contra hæres., c. 5, idque confirmat ex traditione presbyterorum Asiæ, qui id ab Apostolis acceperunt; et Justinus Martyr, quæst. 85 ad Orthod.; Athan., in ep. supra citata, dicit, Adam statim ac fuit conditus, in paradiso fuisse collocatum; Henoch vero post tempora nativitatis suæ, cum Deo placuisset, in paradisum fuisse translatum. Idem significat Augustinus, dicto lib. de Peccatorum meritis, c. 3; et Hieron., dicta ep. ad Pammach., vocans Eliam et Henoch., *paradisi colonos.* Isidorus, lib. de Vita et Obitu Sanctorum, sic ait, c. 3 : *Henoch septimus ab Adam mortis ignarus meruit in eum locum transferri, unde fuerat protoplastes expulsus, scilicet, in æqualem habitationem beatæ vitæ; manet autem hactenus in corpore; in consummatione mundi restituetur cum Elia ad mortalis vitæ conditionem.* In eadem sententia est D. Thomas supra, quæst. 49, a. 5, ad 2, et 1 p., quæst. 102, a. 2, ad 3, et in 2, d. 29, quæst. unica, a. 5, ad 4, ubi probabile credit, ligni vitæ subsidio conservari. Potest tamen aliter vox illa, *in paradisum*, exponi, ut non sit proprium nomen illius loci in quo conditus est Adam, sed generale, significans locum quemlibet amœnum, et speciosum, ac jucundum. Hæc enim est primæva, valdeque usitata significatio illius vocis, ut omnes interpretes docent in principio secundi cap. Genes., et patet ex illo Cant. : *Emissiones tuæ paradisus.* Atque hoc sensu ex illo loco colligi non poterit, Henoch fuisse translatum in illum paradisum in quo conditus fuit Adam, sed solum (ut scribit Gregorius, hom. 29 in Evang., agens de Elia) sublatum esse in secretam aliquam terræ regionem, ubi jam magna carnis et spiritus quiete vivat. Quapropter Rupertus, l. 3 de Trinit. et operib. ejus, c. 33, diserte dicit, nunquam Scripturam significare Eliam et Henoch translatos esse in illum paradisum, ubi comedere possint de ligno vitæ, sed in secretam aliquam regionem, ut Greg. scribit. Tertio, quamvis in eo testimonio Ecclesiastici, nomine *paradisi* intelligamus locum illum in

quo creatus fuit primus homo, et consequenter fateamur, in eum locum translatum Henoch, non inde fit in eo nunc esse, neque Eliam in eum translatum esse, quia multi probabiliter existimant, terrenum paradisum aquis diluvii periisse. Quæ opinio licet antiqua non sit, tot vero conjecturis in Scriptura fundatis nititur, ut non possit improbabilis existimari, ut copiose disputat Benedictus Pererius, tom. 1 in Gen., l. 3, disp. 1, quæst. 5, et l. 7, quæst. ult. totius libri; et brevius attigit et asseverantius affirmavit Genebrar., l. 1 Chronograph., in prima ætate. Atque idem sensit Jansen., in Concord. Evang., c. 143; Oleaster, in 2 c. Gen.; et Aug. Eug., loco supra citato. Quod si verum est, dicendum erit Henoch tempore diluvii alio translatum fuisse, atque ita incertum esse ubi ipse et Elias nunc sint. Quarto, non defuerunt Patres qui dicerent translatos esse Henoch et Eliam in locum aliquem cœlestem, omni loco terræ superiorem. Ita insinuat Hier., Amos 9; dicit enim eos ascendisse in cœlum, et ex contextu videtur colligi, non loqui do cœlo aereo. Amb., l. de Parad., c. 3, de Henoch ait, *raptum esse ad cœlum*. Dorotheus, in Synopsi, sic de Elia scribit : *Primus ex hominibus est qui hominibus cursum ad cœlos submonstravit, primus ex hominibus unam Angelorum et hominum viam ostendit, qui fuerat terræ sortitus domicilium, cœlum quoque subito penetravit.* Qua antithesi satis indicat de cœlo æthereo loqui. Et eam magis explicans subdit : *Qui humi incedebat, instar spiritus cum Angelis in cœlis agit.* Similiter Alcimus Avitus, l. 4 de Diluvio, c. 6, de Noe agens, in hunc modum scribit :

A proavo, quem prisca fides et conscia virtus
In cœlum sine morte tulit, sic celsa petenti
Successit magnis non impar filius actis,
Nec minimum est illum salvi cum corporis usu
Terrenas liquisse domos, intrasse supernas.

Ubi, cum similiter supernam Henoch habitationem terrenæ opponat, plane sentit de cœlesti habitatione loqui, in quam etiam ascendisse Eliam sic apertius scribit :

Quanquam quo Noe proavus conscenderat Henoch
Elias cursu post tempora longa secutus,
Scribitur ignitis scandens penetrasse quadrigis.

Inferius vero concludit :

Nos igitur satis est cœlum potuisse mereri
Membrorum sub lege sitos.

13. Ex iis igitur satis constat vere a nobis assertum esse, locum, in quo Henoch et Elias habitant, incognitum esse, nimisque licenter asseruisse Sixtum, libro 5 Bibl., annot. 36, contra regulam rectæ fidei esse negare Henoch et Eliam translatos esse in paradisum terrestrem. Sapientius quidem August., dicto lib. 2 de Peccato orig., c. 23, negat quæstionem hanc ex iis esse quæ ad dogmata fidei spectant. Si tamen judicium aliquod ferendum est, longe probabilius videtur, eos aliquem terræ locum incolere quam cœlestem, sicut affirmant Greg. et Rupertus, et supponunt August. et reliqui Patres citati. Unde reliqui fere omnes qui de ascensione Domini scribunt, inter alias differentias, hanc constituunt inter ascensionem Christi et raptum Eliæ, quod ille vere ascendit in cœlum æthereum ut in eo habitet; Elias vero solum in cœlum aereum elevatus est, non quidem, ut in eo permaneret, sed ut per eum in aliam terræ regionem transferretur. Quomodo intelligendum putant illud 4 Reg. 2: *Ascendit Elias per turbinem in cœlum :* et illud 1 Mach. 2 : *Elias, dum zelat zelum legis, receptus est in cœlum.* Atque eodem modo exponendum erit quod de Henoch dicitur Eccles. 48 : *Nemo natus est in terra qualis Henoch, nam et ipse receptus est a terra.* De qua re potest legi Chrysostomus, hom. de Ascens. Domini; optime Ambr., l. 4 de Fid., c. 1; Greg. Maxim., et alii, hom. de Ascens.; Theoph., Luc. 24, et ex supra dictis potest conjectura sumi. Nam Elias et Henoch adhuc vivunt in corporibus mortalibus; locus autem iis corporibus accommodatus non est cœlestis, sed terrestris. Rursus (si terrestris paradisus adhuc extat) nullus prudens et cordatus negabit, hos Sanctos viros ibi degere, tum propter auctoritatem Patrum; tum etiam quia ille locus valde est accommodatus felici eorum vitæ, quam supra descripsimus. Quin potius, licet gratis demus paradisi amœnitatem aquis diluvii periisse, adhuc fieri potest conjectura probabile, hos Sanctos viros in illo terræ situ, ubi paradisus a principio consitus fuit, spatiari, quia locus ille non solum superabat alia terræ loca in arborum ornatu atque elegantia, terræque fœcunditate, sed maxime aeris temperie, cœlique benignitate; dictum autem est, ex sententia Gregorii et Ruperti, eos colere secretam aliquam regionem terræ, optimam tamen ac felicissimam, prout eorum statui convenit; nulla autem videtur esse aptior quam illa. Sed sive illa sit, sive alia æque fortasse commoda, et nota Deo, verisimile tamen est locum illum, quem ipsi incolunt, pulcherrimum esse atque

ornatissimum, non minus fortasse quam esset paradisus terrestris. Quod si per diluvium obrutus dissipatusque fuit locus is in quo degebat Henoch, ipso interim inde sublato, vel alio modo divinitus conservato, credi etiam potest, post transactum diluvium divino imperio ad pristinum decorem et statum fuisse restitutum. Si enim Deus tam admirabili modo Henoch conservavit, ut eum in pristinum locum restituerit, quid mirum quod loci etiam pulchritudinem et amœnitatem similiter instauraverit? Cur enim illum, bonis iis quæ ei donaverat, eaque qualicunque felicitatis parte sine culpa privaret? Demum cum Deus a principio paradisum voluptatis plantaverit propter homines, quos sciebat brevissimo tempore illo usuros, quid mirum est quod vel eumdem, vel similem locum, magnitudine fortasse imparem, ornatu vero elegantiaque non disparem, post diluvium reparaverit, ut duo viri tam sancti, ac sibi chari, qui tam diuturno tempore propter ejus amorem et obedientiam cœlesti beatitudine carent, eodem tempore vitam et animo et corpore felicem in terris ducant? Videtur ergo existimatio hæc satis verisimilis, possetque variis conjecturis verisimilior fieri, nisi prolixitatem vitare cuperemus. Ex iis vero tandem conjectare licet, hos duos viros eamdem regionem eumdemque locum incolere, simulque conversari, et de divinis rebus interdum loqui. Hæc enim et similia bona, quæ ad felicitatem hujus vitæ aliqua ratione conducunt, et aliunde nullum incommodum vel repugnantiam indicant, non est cur illis denegata esse credantur.

SECTIO II.

Utrum Elias et Henoch venturi sint tempore Antichristi, et quidnam acturi vel passuri sint.

1. Hæretici hujus temporis negant Henoch et Eliam in propriis personis venturos, ut Antichristo resistant, et homines ad secundum Christi Domini adventum disponant. Nam de Henoch nihil circa hoc expresse Scriptura loquitur. Quod enim dicitur Ecclesiast. 44: *Translatus est, ut det gentibus pœnitentiam,* græce legitur: *Translatus est exemplum pœnitentiæ generationibus.* Quod recte exponi potest (ut a Catholicis etiam exponitur), translatum esse, vel quia fuerat exemplum quoddam pœnitentiæ hominibus, vitæ sanctitate et morum innocentia, vel ut illo exemplo incitarentur homines ad pœnitentiam, videntes hominem justum et sanctum ita a Deo honorari. Unde non defuerunt aliqui ex Patribus, qui Henoch negaverint fore secundi adventus præcursorem. Videlicet Hilarius, Victorin., et alii citandi sect. seq.; quod autem Malac. 4 de Elia dicitur, quod *venturus sit, antequam veniat dies Domini*, ab ipso Christo, Mat. 11, de Elia, non in persona, sed *in spiritu* explicatum est. Sic enim de Joanne ait: *Ipse est Elias qui venturus est.* Et c. 17, interrogantibus discipulis: *Quid ergo dicunt, quod Eliam oportet primum venire?* respondit Christus: *Elias jam venit, et non cognoverunt eum.* Quod necesse est de Elia *in spiritu* intelligi; simili ergo modo dicitur Elias venturus in secundo adventu, non in persona, sed *in spiritu.* Unde Hieron., exponens prædictum locum Malachiæ, non de persona Eliæ intelligit, sed illius nomine *omnem Prophetarum chorum*, *qui Christo testimonium perhibent,* dicit significari; et Rupert. ibidem, propter Hieronymi auctoritatem, definire non audet an ille locus sit intelligendus de persona Eliæ; alii vero propter Christi testimonium de Joanne illum interpretantur, ut Burgensis et Vatablus.

2. *Elias et Henoch secundi adventus Christi præcursores.*—Dicendum est primo, Eliam et Henoch futuros esse præcursores secundi adventus Christi. Hæc assertio est aut de fide, aut fidei valde proxima. Quæ probatur primo: nam Apoc. 11 dicitur, venturos esse duos divinos testes saccis amictos, qui prophetabunt diebus mille ducentis sexaginta tempore Antichristi; est autem evidens ex contextu, per duos illos viros non significari generatim quosvis Sanctos aut prædicatores Christi, sed in singulari duos determinatos homines eximiæ cujusdem sanctitatis et virtutis. Nam de eis dicitur: *Ii sunt duæ olivæ, et duo candelabra in conspectu Domini terræ stantes;* et additur habituros facultatem ad facienda eximia signa et miracula, ac tandem esse occidendos, et corpora eorum in plateis Jerusalem per tres dies cum dimidio insepulta permansura, et de eorum morte impiis hominibus gaudendum esse, *quoniam hi duo Prophetæ cruciaverunt eos*, et similia, quæ infra dicemus, quæque nullo modo possunt, nisi de duobus determinatis hominibus intelligi.

3. Quod vero hi duo viri futuri sint Elias et Henoch, a Joanne non declaratur aperte; tamen, consideratis circumstantiis earum personarum quas ibi describit, et quæ in aliis locis de Elia et Henoch scripta sunt, fere communi consensu omnium expositorum, imo et totius Ecclesiæ (ut Aretas in eum locum dixit),

creditum est illos duos non esse alios, nisi Henoch et Eliam, neque in alium finem translatos esse, et in mortali vita conservari, nisi ut in fine mundi Antichristo resistant, Christoque testimonium præbeant. Ita docent ibi Beda, Ansel., D. Thomas, Aug. et Ambros. (si eorum sunt commentarii), et Victorin. Martyr; Greg., hom. 12 in Ezechiel., et lib. 9 Moral., c. 3, alias 4; et præterer omnes Patres superiori sectione citati, qui eos vivere affirmant, et alii quos statim referam.

4. Secundo probatur de Elia ex prædicto loco Malach. 4, qui nullo modo intelligi potest de Joanne Baptista, qui a sermo ibi est de die judicii, ut aperte constat ex principio capitis usque ad finem, et ex illis epithetis: *Dies Domini et horribilis*. Neque etiam intelligi potest de aliquo alio qui sit habiturus spiritum Eliæ. Primo, ex proprietate nominis, quam non licet ad metaphoram sine auctoritate transferre, præsertim quia etiam cognomen *Thesbitis*, videtur ibi esse additum a Septuaginta interpretibus, quantum ex Hieron. et Theod. colligi potest; et ex Cyril., l. 1 in Joann., c. 24; et Tertul., l. de Anima, cap. 35; Aug., 20 de Civit., c. 29; Euthym., Mat. 17; Chrys., hom. 58 in Mat. Secundo hoc facile intelligetur conferendo hunc locum cum c. 48 Ecclesiast., ubi sine ulla controversia est sermo de persona Eliæ, de quo dicitur: *Quia receptus est in turbine ignis lenire iracundiam Domini, conciliare cor patris ad filium, et restituere tribus Jacob*. Quorum verborum sensus est, eum destinatum esse a Deo ad ea munera aliquando peragenda, scilicet, ad leniendam iracundiam Dei, et convertenda corda hominum. Malachias autem ad hæc eadem ministeria eum venturum esse dicit, fere eisdem verbis, cum ait: *Et convertet cor patrum ad filios, et cor filiorum ad patres eorum, ne forte veniam, et percutiam terram anathemate*. Loquitur ergo de eadem persona; quin potius auctor libri Ecclesiastici ad hunc locum allusisse, eumque interpretatus esse videtur. Deinde Christus Dominus hanc intelligentiam non excludit, sed supponit potius, cum interrogantibus discipulis: *Quid ergo scribæ dicunt, quia Eliam oportet primum venire?* imprimis respondit: *Elias quidem venturus est, et restituet omnia*. Quibus verbis non potest loqui de Joanne Baptista, quia ille jam venerat, nec erat amplius venturus; nec de illo verificari potest quod *restituerit omnia*, neque de aliquo alio, quam de vero Elia, de quo discipuli loquebantur, quique multos Judæos et apostatas ad Christum convertet, et ideo dicitur de illo, quod *restituet omnia;* postea vero cum Christus subdit: *Dico autem vobis quod Elias jam venit*, jam loquitur metaphorice de Joanne Baptista, propter spiritus et ministerii similitudinem. Et ita interpretantur hæc loca Patres omnes, Origen., tract. 3 in Mat.; Hilar., can. 17; et Chrysost., hom. 58 in Mat.; et ibidem Hieron., Beda, Anselm., Theophyl., Euthym., qui fere omnes conjungunt locum Malachiæ cum verbis Christi. Eodem modo exponunt hæc loca Theodoret. et Glossa ibi; Orig., tom. 7 in Joann.; et Gregor. Nyssenus, l. contra Judæos, de Adventu Dom. in carne, parum a prin.; Greg. Magnus, 11 Moral., c. 9, alias 10; Justin. Martyr, in dial. cum Tryphone, circa medium; egregie Tertull., lib. de Anim., c. 35; Aug., tract. 4 in Joannem, et l. 5 de Trinit., c. 14, qui tandem, 20 de Civit., c. 29, testatur hunc sensum esse celeberrimum in sermonibus, cordibusque fidelium.

5. *Henoch universalis judicii præcursor*. — Tertio de Henoch non habemus tam expressa Scripturæ testimonia; insinuatur tamen verbis illis Eccles. 44: *Henoch translatus est, ut det gentibus pœnitentiam*. Non enim sine causa vivens mortali vita in hunc diem servatur. Unde in illis ultimis verbis significatur prædicatio illius futura in fine mundi. Neque obstare debet quod Græce legatur: *In exemplum pœnitentiæ generationibus,* quia hæc lectio non est contraria, admittitque sensum quem verba vulgati interpretis præ se ferunt, quæ nullo modo rejicienda sunt, maxime cum omnes Patres citati, et quos referemus, hoc testimonio comprobent futurum adventum Henoch. Item ex illo sensu colligitur optima congruentia, ob quam ante secundum adventum duo mittuntur præcursores, cum ante primum unus tantum advenerit. Quia, scilicet, in primo adventu Christus immediate tantum missus est ad Judæos, juxta illud: *Non sum missus, nisi ad oves quæ perierunt domus Israel;* et ideo tantum est missus unus præcursor etiam ex Judæis; at vero in secundo adventu veniet ad universam Ecclesiam ex Judæis gentibusque congregatam; et ideo unus præcursor mittitur ex circumcisione, cui specialiter attribuitur Judæorum conversio, Eccles. 48: *Et restituere tribus Jacob;* alius vero ex præputio, cui in prædicto loco videtur specialiter committi gentium conversio, *ut det gentibus pœnitentiam*.

6. Quarto tandem addi potest omnium Patrum traditio, quæ satis constare potest ex om-

nibus adductis, tam in hac quam in præcedenti sectione. Præsertim vero notari possunt verba Ambrosii, 1 ad Cor. 4, circa illa : *Puto enim quod Deus nos Apostolos novissimos ostendit : Hoc* (inquit) *ideo personæ suæ deputat, quia semper in necessitate fuit, persecutiones et pressuras ultra cæteros passus, sicut passuri sunt Henoch et Elias, qui ultimo tempore futuri sunt Apostoli. Mitti enim habent ante Christum ad præparandum populum Dei, et uniendas omnes Ecclesias, ad resistendum Antichristo, quos et persecutiones pati, et occidi lectio Apocalypsis testatur.* Similia repetit 1 ad Thess. 5, in princ. Optime Tertul., l. de Anima, c. 35, ubi disputans contra Pythagoricam transmigrationem animarum (secundum quam quidam hæretici interpretabantur illud, *Elias jam venit*, id est anima Eliæ in Joann. Bapt.) : *Numquid* (ait) *et Judæi ex opinione Pythagorica consulebant Joannem : Tu es Elias, et non ex prædictione divina : Et ecce mittam vobis Eliam Thesbitem? Sed enim metempsychosis illorum, revocatio est animæ jam pridem morte functæ, et in aliud corpus iteratæ. Elias autem non ex discessione vitæ, sed ex translatione venturus est, nec corpori restituendus, de quo non est exemptus ; sed mundo reddendus, de quo est translatus, non ex postliminio vitæ, sed ex supplemento prophetiæ, idem et ipse, et sui nominis, et sui hominis.* De utroque vero loquens, c. 50, inquit : *Morituri reservantur, ut Antichristum sanguine suo extinguant.* Præterea Hieron. de Elia idem affirmat, Mat. 11 et 17, licet in Malachia sensum spiritualem potius quam litteralem declaret. Idem Dorotheus in Synopsi : *Contra Antichristum* (dicit de Elia) *dux belli servatur*, etc. Idem fere Theophyl., Mat. 11, et Marc. 9 ; Theodor., Daniel. 12, et Malach. 4 ; Lactant., l. 7, c. 17 ; Julianus Pomerius, l. 1 Contra Judæos, ante medium ; Chrysost., hom. 4 in 2 ad Thessal.; qui licet unum tantum numerent, non excludunt alium. De Henoch vero ait August., l. 1 de Mirabilibus Script., c. 3 : *Adhuc sine morte in testimonium novissimi temporis reservatur.* Eumdemque simul cum Elia nominat, l. 8 Gen. ad Lit., c. 6 ; Prosper, in Dimid. temp., c. 13 ; Damasc., l. 4, c. 27.

7. Ultimo loco possent afferri congruentiæ ob quas voluerit Deus potius per hos viros quam per alios, mundum ad adventum suum præparare. Item cur potius per homines ad hoc munus ex antiquis ætatibus reservatos, quam per alios ea ætate natos. Sed hæc et similia vel nullas habent causas præter divinam electionem et voluntatem, vel hæ latent in thesauris sapientiæ Dei, qui hæc et similia operatur secundum consilium voluntatis suæ. Dicunt autem veteres scriptores, Deum elegisse Henoch, quia inter primos homines in Dei cultu et religione maxime excelluit ; Eliam vero, quia zelator maximus fuit divini cultus, et quia spiritu et efficacia prophetiæ maxime enituit. Quæ vera quidem sunt, ordinem executionis considerando. Nam (si spectemus divinam prædestinationem) potius hæc dona spiritus receperunt, quia ad tam maximum munus electi fuerunt. Voluit autem Deus hos viros ex prioribus ætatibus ad hoc munus, ad finem usque mundi reservare, tum ut admirabilior esset eorum prædicatio ac testificatio ; tum etiam ut ostenderetur idem Deus auctor omnis legis, naturæ, scriptæ et gratiæ, atque idem Christus, eadem fides, quæ ab initio mundi usque ad finem prædicatur, et in eadem militante Ecclesiæ perseverat.

8. *Prædicatio Henoch et Eliæ brevi tempore duratura. — Objectio. — Responsio.* — Secundo dicendum est, Eliam et Henoch brevi tempore hoc munere præcursorum functuros, ac tandem martyrium subituros. Hæc constant ex Apocal. 11, cum expositione quam ex traditione Patrum confirmavimus. Primo enim dicitur, vel potius supponitur, hos duos viros repente apparituros. Quomodo autem venturi sint, an, scilicet, visibiliter sint per aera transferendi in curru igneo, vel in nube, vel alio simili modo, an vero invisibiliter, id est nulli hominum eorum translatione demonstrata, subito Jerosolymis, aut alio in loco conspiciendi sint, neque in Scriptura dicitur, neque a Patribus explicatur. Non est ergo quod a nobis inquiratur ; faciet enim Deus prout sibi placuerit. Secundo dicitur : *Prophetabunt dies mille ducentis sexaginta.* Ubi constat verbum *prophetandi* non significare futurorum prædictionem (quæ tunc non erit necessaria), sed veram fidei et Scripturæ sacræ interpretationem magno Dei spiritu propositam ac prædicatam, et vitæ sanctitate ac prodigiis confirmatam. Unde de eis dicitur, quod erunt *induti saccis*, quo significatur vitæ asperitas, paupertas et humilitas, et deinde pluribus verbis explicatur eorum virtus et potentia ; hoc ergo vitæ genus agent illis mille ducentis sexaginta diebus. Ex quo intelligimus, eorum prædicationem breviorem esse futuram quam imperium Antichristi, triginta diebus. Unde fit verisimile, eos venturos postquam Antichristus jam rerum omnium potitus

fuerit, ut significat Augustinus, l. 1 Quæstionum Evang., quæst. 21, dicens venturum Eliam, ut restituat eos quos persecutio Antichristi conturbaverat; clariusque id docet Anselm., in Elucidario. Et ratio adhiberi potest, quia hi Sanctissimi viri venient ut Antichristo resistant; ergo tunc venient quando persecutio Antichristi apertior erit et potentior. Item, quia (ut ex eodem loco Apoc. colligitur) paulo post mortem horum præcursorum peribit Antichristus et cessabit persecutio ejus; ergo, cum hæc sit duratura mille ducentis nonaginta diebus, simul fere cum illa, vel paulo post illam incipiet præcursorum prædicatio. Dices : quomodo poterunt tam brevi tempore per universum mundum prædicare. Respondetur : primo, non oportet ut ubique doceant, sed præcipue ea circuibunt loca in quibus vel Antichristus ipse, vel potentiores ejus ministri versabuntur. Deinde, non est credendum Henoch et Eliam semper simul incessuros, sed verisimilius est diversas regiones peragraturos, donec divino nutu in eum locum conveniant, ubi simul trucidandi sunt. Denique credibile est non solum verbo, sed et scriptis consolaturos et confirmaturos fidelium animos, quos etiam plurimum eriget fama virtutis eorum, et potentiæ adversus Antichristum. Addunt quoque aliqui, habituros discipulos quos per universum orbem mittant. Tertio, post hoc tempus interficientur ab Antichristo, et eorum corpora jacebunt in plateis Jerosolymitanæ urbis per tres dies, et dimidium, in conspectu omnium inhabitantium terram illam, et gaudentium de eorum nece, qui non patientur eorum tumulari corpora. Ita docetur satis aperte Apoc. 11. Colligitur autem ex eodem loco, quamvis Antichristus, a principio, capitali eos odio prosequatur, non tamen machinaturum illis antea necem, quia propter incredibilem eorum virtutem et potentiam nullus prævalebit contra illos : *Et si quis voluerit eis nocere, ignis exiet de ore eorum, et devorabit inimicos eorum.* Quibus verbis videtur alludere Joannes ad historiam lib. 4 Regum, cap. 1, ubi, jubente Elia, descendit ignis de cœlo et interfecit ministros regis; et ad verba Eccles. 48 : *Surrexit Elias Propheta quasi ignis, et verbum ipsius quasi facula ardebat, verbo Domini continuit cœlum, et dejecit a se ignem terræ.* Sic ergo potest ad litteram in præsenti intelligi, quod etiam tunc faciet descendere ignem de cœlo, quo se a suis hostibus tueatur; vel sub hoc signo possunt intelligi alii modi mirabiles, quibus utentur ad deterrendos inimicos. Postea vero cum tempus præfinitum a Deo advenerit, cessabunt ea signa stupenda facere, atque ita interficientur. Quod autem eorum corpora in publico loco inhumata relinquenda sint, licet ex ira et odio inimicorum Christi futurum sit, fiet tamen ex speciali Dei providentia ad illustriorem fidei confirmationem. Quarto ergo additur, post tres dies et dimidium esse surrecturos, stupentibus hominibus qui videbunt eos, et vocandos hac voce de cœlo : *Ascendite huc,* et statim ascensuros in cœlum in nube, in conspectu omnium. Et subditur : *In illa hora factus est terræmotus magnus, et decima pars civitatis cecidit, et occisa sunt in terræmotu nomina hominum septem millia, et reliqui in timorem sunt missi, et dederunt gloriam Deo cœli.* Quæ omnia adeo perspicua sunt, ut non egeant expositione, atque ita (ut contextus præ se fert) ad litteram intelliguntur ab omnibus Patribus supra citatis.

SECTIO III.

Utrum Joannes Evangelista, vel aliquis alius, præter Eliam et Henoch, futurus sit præcursor secundi adventus Christi Domini.

1. *Jeremias Christi ad judicii universale venturi præcursor non futurus.* — De tribus tantum aliis hominibus invenio fuisse inter viros Catholicos opinatum, quod futuri sint Christi præcursores, vel simul cum Elia et Henoch, vel loco alterius eorum. Prima ergo sententia fuit Victorini, in expos. cap. 11 Apoc., qui dixit, Jeremiam futurum esse unum ex præcursoribus secundi adventus, et videtur sentire, solum illum futurum socium Eliæ. Quam opinionem plurimorum extitisse affirmat Hilarius, can. 20 in Matt., quæ niti potest verbis illis Jerem. : *Antequam exires de vulva, sanctificavi te, et Prophetam in gentibus dedi te.* Nam Jeremias hactenus non fuit Propheta gentium, sed Judæorum; ergo iterum venturus est ante diem judicii, ut gentibus prophetet. Confirmat hoc Victorinus, traditione veterum asserentium Jeremiam adhuc vivere, quia mors ejus in Scriptura non invenitur. Hæc vero opinio merito ab Hilario in prædicto loco rejicitur, et tacite reprobatur ab omnibus Patribus supra citatis, qui dum affirmant Henoch futurum socium Eliæ, et ubique duos tantum præcursores numerant, satis excludunt hanc opinionem. Præterea nullum habet in Scriptura fundamentum, quia Jeremias non prædicitur futurus Propheta in gen-

tibus, quia aliquando esset concionaturus gentibus, sed quia vel non tantum in Judæa, sed etiam in Babylonia et Ægypto prophetavit, scribens ad Judæos, qui ibi morabantur; vel etiam quia in sua prophetia non solum de rebus ad Judæos spectantibus, sed etiam ad gentes prophetavit, nimirum de Assyriis, Ægyptiis, et aliis, ut ibi Hieron. exponit. Multo ergo magis frivolum est asserere Jeremiam non esse mortuum, quia in Scriptura mors ejus non scribitur; quasi vero omnes illi, quorum decessum Scriptura non narrat, propterea semper vivere existimandi sint. Quod igitur in Ægypto lapidibus a populo obrutus ac mortuus fuerit, scribunt Epiphan., lib. de Prophetar. vita et interitu; Isidorus, libr. de Vita et morte Sanctorum; et Dorotheus, in Synopsi; qui addunt sepultum esse in eo loco ubi Pharao habitaverat, et in magno honore ejus sepulchrum ab Ægyptiis habitum. Igitur hæc opinio ut improbabilis rejicienda est.

2. *Moyses secundi adventus Christi præcursor non futurus.* — Secunda sententia est, Moysem venturum cum Elia. Hanc tenuit Hilarius, dicto can. 20 in Matt., ubi affirmat eum vivere. Hanc sententiam quoad hanc posteriorem partem supra tractavimus, agentes de transfiguratione; quod utramque vero eam secutus est Catharinus, Genes. 3, et Joan. Arbor., in Theosophia, lib. 11, c. 11. Hi vero non affirmant solum Moysem venturum cum Elia, sed simul cum Henoch. Fertur etiam tenuisse hanc sententiam Joachimus Abbas, in expos. super Apoc., c. 11, et eamdem, licet diverso modo, secutus est Gagneius, Apoc. 11. Existimat enim Moysem mortuum esse, suscitandum tamen eo tempore, ut secundum Christi adventum præveniat. Fundamentum Hilarii fuit, quia in primo adventu Elias et Moyses fuerunt testes gloriæ et majestatis Christi in die transfigurationis; ergo iidem erunt testes ejus ante secundum adventum. Confirmat hoc Gagneius ex verbis illis Apoc. 11: *Potestatem habent super aquas convertendi eos in sanguinem, et percutere terram omni plaga.* Hac enim potestate Moysem dumtaxat usum legimus, et ideo optime in illum hæc verba conveniunt. Nihilominus hæc sententia parum probabilitatis habet, primum propter antiquam fere omnium veterum traditionem, affirmantium (ut vidimus) Henoch venturum cum Elia. Secundo, quia supra ostendimus ex Scriptura, Moysem defunctum esse, ex quo fit animam ejus et cum Sanctis Patribus in sinu Abrahæ fuisse ante Christi mortem, et post illam, cum eo regnare, esseque beatam. Quis enim temere audebit ab hac generali regula fidei sanctam Moysis animam excipere, sine auctoritate, vel rationis fundamento? Ergo non est verisimile redituram ad corpus mortale, quia nec privanda est gloria quam jam possidet, nec in corpore mortali futura est beata. Utrumque enim est inusitatum miraculum, quod sine magno fundamento fingendum non est, sicut supra de Henoch et Elia argumentabamur. Præterea, quod Moyses in transfiguratione Christi apparuerit, nullum argumentum est quod sit etiam venturus ante judicium. Quæ enim est hujus consecutionis ratio? Tunc ergo apparuit propter speciales congruentias tunc occurrentes, quas suo loco tetigimus. Illa autem verba Apocalypsis, licet videantur alludere ad signa facta per Moysem in Ægypto, non tamen propterea indicant eumdem Moysem venturum, qui tunc illa signa patravit; sed solum significant facile posse Christum similem potestatem suis præcursoribus tribuere.

3. Tertia sententia est, Joannem Evangelistam futurum esse præcursorem secundi adventus Christi simul cum Henoch et Elia. Quæ primo supponit illum nondum esse mortuum, propter verba Christi, Joann. ultimo: *Sic eum volo manere, donec veniam: quid ad te?* Nam ibi Christus de secundo suo adventu loquitur, cum ait: *Donec veniam*, quia non est alius adventus Christi post resurrectionem ejus; ergo ex voluntate Christi, *sic*, id est, sine morte mansurus fuit Joannes usque ad secundum Christi adventum, et ita verba Christi intellexere discipuli. Et confirmatur hæc sententia ex historiis, quia nec mors Joannis Evangelistæ narratur, nec reliquiæ corporis ejus inveniuntur, sed solum refertur quod vivus sepulchrum ingressus discipulos suos abire jusserit, qui altera die reversi ibi nihil invenerunt. Secundo, hinc colligitur eum adhuc manere in corpore mortali, et aliquando moriturum. Probatur primo ex illa generali sententia: *Statutum est hominibus semel mori*, ad Heb. 9; Psal. 88: *Quis est homo qui vivet, et non videbit mortem?* Ergo ab hac sententia non est excipiendus Joannes sine fundamento; rediturus ergo est, ut debitum mortis solvat, sicut de Elia et Henoch argumentantur August., l. 9 Gen. ad lit., c. 6; et D. Thomas, ad Hebr. 11; et hoc est quod corrigere voluit ipsemet Joannes, dicto cap. ultimo, cum scripsit: *Et non dixit Jesus: Non moritur, sed: Sic eum volo manere, donec veniam.* Quanquam enim

ecte intellexissent Joannem ita mansurum usque ad adventum Domini, errabant inde colligentes non moriturum, quia hoc non dixerat Christus, neque sequitur ex verbis ejus. Nam verba illa: *Donec veniam*, non sunt intelligenda inclusive (ut sic dicam), sed exclusive, id est, donec instet adventus meus. Secundo confirmari hoc potest ex aliis verbis Christi, Mat. 20: *Calicem quidem meum bibetis;* ubi Chrys., hom. 66, ita exponit: *Martyrii corona potiemini, et violenta morte, sicuti et ego a vita discedetis.* Cum ergo hactenus Joannes Evangelista non sit passus martyrium, ut hæc Christi verba impleantur, necesse est ut aliquando martyrium usque ad mortem sustineat. Et hinc tandem fit verisimile, venturum Joannem cum Henoch et Elia, ut in fine mundi Christo testimonium perhibeat. Quia neque in aliud tempus, neque ad alium finem videtur posse reservari. Et confirmatur ex 10 c. Apoc., ubi Angelus dixit Joanni: *Oportet te iterum prophetare gentibus, et populis, et linguis, et regibus multis;* sed hoc hactenus impletum non est; erit ergo implendum saltem in consummatione mundi. Denique addi potest congruentia, quia testimonium Joannis aptissimum erit et efficacissimum, tum quia si venturi sunt testes legis naturæ et veteris, cur non etiam legis gratiæ? Tum etiam quia Joannes erit testis oculatus, quique diutius cum Christo conversatus est, et omnia quæ ad Antichristum et diem judicii spectant, fusius quam alius prædixit. Atque hanc sententiam ex antiquis tenuit Hippol., dict. orat. de Consum. mundi; eamque indicat Damasc., orat. de Transfig., ubi tractans verba illa Luc. 9: *Sunt de hic stantibus, qui non gustabunt mortem, donec videant filium hominis in regno suo,* sic inquit: *Sane si tanquam de uno dixisset: Est quidam de hic stantibus, idem fortasse significari conjecissemus, quod per verba: Sic eum volo manere, donec veniam, quid ad te? Quod de Joanne Theologo dictum est, ut qui usque ad Christi adventum mortis omnino expers persiturus sit; sic enim jam nonnulli præstanti eruditione viri hunc locum exposuerunt.* Eamdem fere sententiam tenet Ambrosius, tractans eadem verba Luc., l. 7 in Luc., in princ. Et eamdem referunt Theoph., Joann. ult., et Euthym., in Mat., c. 43, ut probabilem relinquunt. Eam vero tenuit etiam Simeon Metaphr., in Vita Joann.; ex recentioribus vero defendit Sabellicus, l. 1 de Moralibus factis et dictis, c. 8; et Georg. Trapezuntius, libello circa dicta verba: *Sic eum volo manere;* et Catharin., Gen. 2. Item Anton., 4 p., t. 13, c. 4, § 2, pro hac sententia refert Theophylum, et Joan. Dominicum, a qua ipse non discedit. Idem videtur sentire Freculphus, in Chron., t. 2, lib. 2, c. 9.

4. *Testimonii Joann. 21 expositio.* — Nihilominus probabilius apparet, Joannem Evangelistam mortuum esse. Primo, quia antiquissimi Patres, et historiæ hoc testantur. Eusebius, lib. 3 Histor., cap. 31, alias 25, qui id refert ex Polycrate, in ep. ad Victorem Pontificem, cujus verba valde notanda sunt: *In Asia præclara nostræ religionis tanquam seminaria morte consopita sunt, quæ resuscitabuntur in extremo die adventus Domini.* Et infra: *His accedit Joannes, qui supra pectus Domini recubuit, qui sacerdos, Martyr et Doctor fuit, et Ephesi etiam obdormivit.* Idem Euseb., l. 5, c. 24; Hieron., lib. de Script. Eccles.: *Confectus* (inquit) *senio sexagesimo octavo post passionem Domini anno mortuus, juxta eamdem urbem sepultus est.* Quod repetit l. 1 contra Jovinianum, circa medium, et Matth. 20; et Niceph., l. 1 Hist., c. 35, et l. 2, c. 42; Tertullian., lib. de Anima, c. 50: *Obiit et Joannes, quem in adventum Domini remansurum frustra fuerat spes.* Ambros., lib. de Fide resurr., parum ante medium, hanc sententiam insinuat, cum dicit: *Neque quisquam sibi, ut sic maneret, optavit, Joanni promissum æstimatum est, sed non est creditum; verba tenemus, sententiam derivamus. Ipse in libro negat sibi, quod non moreretur, esse promissum, ne quem vana spes exemplo incesseret.* August., ser. 549 de Temp., dicit, *Joannem obdormisse sine vulnere, sine cruciatu;* et ita exponit verba Joann. 21, ut dicemus. Idem latius tractat ac docet, tract. 124 in Joann. Et ita etiam sentit Beda ibi; Theophyl. et Euthym., locis supra citatis; et Chrysost., hom. 1 in Joann. Dicit enim Joannem corpore quidem habitasse in Asia, animo vero in eum secessisse locum, qui idoneus et accommodatus ei esset, qui ejusmodi operaretur, ut Gentilium opiniones penitus abolerentur, sua autem in dies fierent clariora. Isidorus, l. de Vita et obitu Sanctorum, c. 74; et Doroth., in Synopsi in Joann., solum dicit, *Joannem vixisse annos 120, quibus finitis seipsum Ephesi, vivus adhuc, volente Domino sepelivit.* Quod apertius explicuit Epiphan., hær. 78, ubi, cum Eliam et Joannem in virginitatis dono æquales fecisset, subdit: *Sed neque Elias adorandus est* (agit de latria), *etiamsi in vivis sit, neque Joannes, quanquam per preces suas proprias dormitionem suam admirandam effecerit; imo potius ex Deo*

gratiam acceperit. Præterea, in Concil. Ephes., t. 3, c. 6, sic dicitur: *Sacras Sanctorum triumphatorumque Martyrum, maxime vero beatissimi Joannis Theologi ac Evangelistæ, reliquias videndi, easdemque complectendi desiderio flagrant;* et tomo 2, c. 14, Cœlestinus Papa in Ep. ad Synodum Ephes.: *Ante,* inquit, *vos præcipue considerare, iterum atque iterum recolere decet, quibus Joannes Apostolus prædicavit, cujus reliquias præsentes honoratis.* Idem fere habetur in 7 Synod., act. 5, prope finem, ubi narratur miraculum de Joanne Anachoreta. Ex iis satis ergo constat, et mortuum esse Joannem, et ejus corpus Ephesi fuisse sepultum. Nam quod quidam finxerunt, ut Augustin. et Isidor. supra referunt, Joannem quidem vere fuisse sepultum, tamen vivum et dormientem sub terra servari, et incredibile est, et sine ullo fundamento confictum. Huic etiam sententiæ Ecclesiæ auctoritas magnam fidem facit, ut dicam. Neque ex verbis Christi Domini aliquid sumi potest contra hanc receptam historiam et traditionem. Ut enim omittam multa quæ de multiplici lectione illius loci possent scribi, quæ in recentioribus expositoribus illius loci, et apud Franciscum Lucam in suis notationibus videri possunt, quia si legatur *si* vel *sic,* vel *si sic eum volo manere,* non multum refert, nec variat sensum verborum Christi; his, inquam, omissis, tres sunt probabiles sensus: primus, ut Christus non loquatur de secundo suo adventu ad judicium, sed de adventu ad vindictam sumendam de Judæis, non personali præsentia, sed per effectum. Juxta quam expositionem significare voluit Christus, Joannem vivum permansurum usque ad destructionem Jerusalem. Hanc expositionem refert Theophyl., eamque sequitur Franciscus Toletus. Secundus sensus est, Christum locutum esse de proprio adventu et ultimo, tamen nihil affirmasse, sed solum interrogando Petrum, conditionali locutione, illius curiositatem elusisse. Et hunc sensum videtur sequi Chrysost., et apertius eum tradit Cyrillus. Tertius est, Christum solum affirmasse Joannem non futurum sui sectatorem per crucem et violentam mortem martyrii, et hoc sensu dixisse: *Sic eum volo manere, donec veniam,* scilicet, ut ipsum ad me recipiam. Ita Augustinus, locis citatis, quem Beda et D. Thom. super Joan. imitantur.

5. *Joannes Evangelista beatitudine jam fruitur.* — Ex hoc autem fundamento colligitur, Joannem jam cum Christo regnare in beatitudine cœlesti, ut patet ex iis que de Moyse dicebamus. Quia generalis fidei regula est, hominem justum ac perfecte purgatum, post mortem statim consequi beatitudinem. Et hoc plurimum confirmat Ecclesiæ traditio. Celebrat enim festum Joannis Evangelistæ, cum neminem colat nisi beatum, Deoque fruentem, et ita hoc aperte supponit in toto officio illius festivitatis. Et hinc etiam confirmatur quod diximus de morte ejus, quia ante mortem corporis nullus hominum beatitudinem ingreditur. Dixerunt vero aliqui, Joannem non solum animo, sed etiam corpore jam esse beatum, non quod absque morte media ad illum statum fuerit assumptus, sed quod statim post mortem resurrexit gloriosus. Quod confirmant conjecturis supra adductis, quia reliquiæ ejus non apparent; et præterea quia verba Christi videntur hoc modo proprius exponi. Nam propter brevitatem mortis et accelerationem resurrectionis, potest dici sic semper manere, quia illa mors quasi nihil reputatur; sicut supra in simili diximus, exponentes locum Pauli, 2 ad Thess. 4. Et hujus sententiæ meminit Ambr., ser. 20 in Psal. 118; et Hier., in ser. de Assumpt., neque eam rejiciunt; neque D. Thomas lect. 5 in c. 21 Joann.; eamque sequitur Niceph., supra. Sed nullum habet sufficiens fundamentum, quia ex antiquis Patribus (quos retulimus) constat reliquias ejus diu Ephesi permansisse; quinimo Chrysostomus, hom. 26 in Epist. ad Hebr., cum dixisset: *Apostolorum plurimorum ossa nescimus, ubi jacent,* subdit: *Petri et Pauli quidem, Joannis et Thomæ manifesta sunt sepulcra;* loquitur autem manifeste de sepulcro in quo erant Joannis ossa, quæ supponit Ephesi fuisse. Postea vero alio transferri potuerunt et ignorari, vel casu aliquo perire. Historia autem illa, quod vivus ingressus fuerit sepulcrum, apocrypha est et incerta, maxime si fidem adhibeamus Abdiæ, qui lib. 5 Hist. Apostol., in fine, aliter refert mortem ejus, et illi se interfuisse affirmat. Et quamvis priorem historiam admittamus, ex ea solum habetur (quod supra ex Epiphanio retulimus), Joannem singulari et admirando quodam modo obiisse.

6. *Joannes Evangelista secundi adventus Christi præcursor non futurus.* — Atque ex his concluditur, Joannem non esse venturum cum Elia et Henoch, ut sit præcursor ultimi judicii. Probatur ex dictis, applicando rationes supra adductas de Moyse et Jeremia, quia anima jam beata non est iterum uniendα cor-

pori mortali ut patiatur, præsertim cum nullum sit fundamentum ad hoc inusitatum miraculum confingendum. Ultimo concluditur, solum Henoch et Eliam futuros esse secundi Christi adventus præcursores. Probatur a sufficienti enumeratione. Et omnia confirmantur testimonio Apoc. 11, ubi duo tantum præcursores venturi, et sub Antichristo passuri dicuntur. Quod vero c. 10 de se dicit Joannes, se adhuc prophetaturum gentibus, hunc habet sensum, quod in illa revelatione, quam eo capite narrat, intellexisset se plures alias visiones propheticas ad varias gentes pertinentes, deinceps habiturum et scripturum. Alii exponunt, illud dictum esse propter Evangelium quod postea scripsit, et per illud multis gentibus regnisque prophetavit. Alii simplicius dicunt, illud impletum fuisse cum iterum in Asia prædicavit, quando ex insula Pathmos, in quam fuerat relegatus, rediit.

7. *Responsio ad argumenta in oppositum.*— Et ex his fere satisfactum est fundamentis prioris sententiæ. Solum superest respondeamus ad illa verba Christi: *Calicem quidem meum bibetis.* Quibus respondet ibi Hieron., hoc impletum esse quando Joannes in ferventis olei dolium missus est, vel Ephesi (ut scribit Abdias, dicto lib. 5), vel Romæ, ut scribit Tertul., lib. de Præscrip. hæretic., c. 36, et antiquissima Ecclesiæ Romanæ traditio confirmat. Nam, licet tunc mortuus non fuerit, tamen, quia et voluntarie se morti obtulit in testimonium fidei, et causa illa de se sufficiens erat ad mortem inferendam, nisi miraculose esset impedita, id satis est ut dicatur *bibisse calicem* Christi, propter quod sæpe ab Ecclesia *martyr* appellatur. Addit Euth., in Matth. 43, calicem Christi bibere, non solum qui violenter mortuus est propter Christum, sed etiam qui exilia, flagella, aliaque similia propter eum patitur, et sic certans usque ad mortem perseverat. Quæ omnia cum magna perfectione et dignitate in Joanne reperiri manifestum est.

8. Ad ultimam vero congruentiam facile est respondere, in lege gratiæ tot esse testes Christi et doctrinæ ejus, ut non sit necessarium tunc novum Joannis testimonium. Erunt enim tunc multi Sancti et prædicatores Evangelii qui Eliæ et Henoch adhærebunt. Nec fidei testimonium pendet ex visione oculorum, ut propterea necessarius sit testis oculatus. Quod si hoc etiam concedere velimus, aderit Elias, qui Christum vidit in carne mortali et in gloriæ claritate in die transfigurationis.

DISPUTATIO LVI.

In quatuor sectiones distributa.

DE SIGNIS QUÆ PRÆCEDENT ADVENTUM CHRISTI AD JUDICIUM.

Supponimus multa signa et indicia antecessura esse diem judicii, et adventum Christi Domini, ut ex Scriptura statim ostendemus. Quod (ut D. Thomas in 4 notavit) partim pertinuit ad Christi dignitatem, et gloriam adventus ejus, juxta illud Aggæi 2: *Adhuc modicum, et ego commovebo cælum, et terram, et mare, et aridam, et veniet desideratus cunctis gentibus;* nam, licet intelligi hoc possit de primo adventu, tamen potest etiam referri ad secundum, ex Paulo ad Heb. 12; partim ad utilitatem hominum, ut se præpararent ad judicium. Dicemus igitur de illis signis quæ in Scriptura sacra habent fundamentum. Cætera enim, quæ afferri solent, nullius sunt auctoritatis, qualia sunt illa quindecim, quæ ex Hieron. referunt Scholastici, in 4; D. Thom., d. 58, q. 1, a. 4, q. 1; et Sotus, d. 46, q. 2, a. 1. Illa enim neque apud Hieronymum reperi, et prædicti auctores affirmant Hieronymum non ea referre ex propria sententia, sed ex apocryphis quibusdam Judæorum annalibus. Attigit autem illa Euseb. Emissen., hom. in Domin. 2 Adventus, et (tacito nomine Hieronymi) inquit, in Annalibus Judæorum scripta referri. Postquam vero ea retulit, subjungit: *Nos tamen iis quidem auctoritatem non damus; ideo vero scripsimus, quia Evangelii verbis convenire videntur.* Illis ergo et aliis id genus prætermissis, signorum quæ in Scriptura indicantur, quædam sunt valde generalia et communia, quæ, fere quandiu Ecclesia Christi durat, diversis temporibus accidunt, quanquam veluti per antonomasiam illi tempori, quod proxime judicium antecedet, attribuantur. Hujusmodi sunt multa ex iis quæ Mat. 24 narrantur, ut illud. *Multi venient in nomine meo dicentes: Ego sum Christus, et multos seducent. Audituri estis prælia, et opiniones præliorum, consurget gens in gentem, et regnum in regnum, et erunt pestilentiæ, et fames, et terræmotus,* et alia hujusmodi; ejusdem generis sunt illa quæ narrat Paul., 1 ad Timoth. 4: *Spiritus autem manifeste dicit, quia in novissimis temporibus discedent quidam a fide attendentes spiritibus erroris et doctrinis dæmoniorum;* et 2 ad Timoth. 3: *In novissimis diebus instabunt tempora periculo-*

et erunt homines seipsos amantes, cupidi, elati, blasphemi, etc. Hæc igitur signa, quia communia sunt, et per se satis clara, nulla demonstratione aut explicatione indigent ; declarando autem propria signa judicii, constabit quomodo singulari modo et per antonomasiam illi tempori attribuantur. Alia ergo sunt propria illius diei signa, quæ ad duo revocari capita possunt. Quædam, quæ antecedent judicium, et initium ejus, id est, adventum judicis, et convocationem judicandorum, quæ fiet angelica tuba personante ; alia, quæ comitabuntur vel inchoabunt ipsum judicium, quorum signorum initium intelligi potest futurum in prædicto sono tubæ, homines ad judicium convocantis. De iis posterioribus signis sermo erit disputatione sequenti ; hic solum de prioribus, de quibus Christus dixit : *Cum videritis hæc fieri, scitote quia prope est in januis*. Possent autem merito inter hæc signa numerari Antichristi regnum et persecutio, et adventus ac prædicatio Eliæ et Henoch, de quibus, propter materiæ amplitudinem, proprias disputationes præmisimus. Hic ergo explicanda supersunt tria alia illustriora signa, quæ partim Antichristum antecedent, partim sequentur. Hujusmodi sunt prædicatio Evangelii per universum mundum, eversio Romani imperii atque Urbis, cœlestes immutationes solis et lunæ, et stellarum ac elementorum, et rerum omnium, de quibus, et de ordine quo eventura sunt, disseremus.

SECTIO I.

Utrum ante judicium prædicandum sit Evangelium in universo orbe, sitque hoc signum judicii appropinquantis.

1. In hac re unum est certum, multa vero dubia. Certum quidem ac de fide est, ante diem judicii prædicandum esse Evangelium in universo orbe. Hoc enim eisdem fere verbis docuit Christus, Matth. 24, idque aliis testimoniis postea confirmabitur. Tria vero ad hoc explicandum inquiri possunt. Primum, quomodo hæc universalis prædicatio intelligenda sit. Secundum, quem effectum sit habitura, priusquam judicium inchoetur. Tertium, quando quove ordine perficienda sit.

2. Circa primum, ratio dubitandi sumi potest ex Paulo, ad Rom. 10, dicente : *In omnem terram exivit sonus eorum, et in fines orbis terræ verba eorum ;* et ad Colos. 1, de verbo Evangelii inquit, *quod pervenit ad vos, sicut et in universo mundo est, et fructificat*. Jam ergo tempore Pauli prædicatum erat Evangelium in universo orbe. Quod si quis respondeat, per synecdochen esse intelligendum in iis locis universum orbem qui tunc erat cognitus, vel qui Romano subjacebat imperio, sicut Lucæ 2 dicitur : *Exiit edictum a Cæsare Augusto, ut describeretur universus orbis*, simili modo poterunt intelligi verba Christi, Matt. 24 : *Prædicabitur hoc Evangelium in universo orbe ;* et ita hoc non erit peculiare, sed valde commune signum futuri judicii. Et auget difficultatem Chrysost., hom. 76 in Mat., qui hæc verba Christi per illa loca Pauli interpretatur. Unde quod Christus subjungit : *Et tunc veniet consummatio*, non intelligit de consummatione mundi, sed de eversione Jerusalem. Nam de illa Christus sermonem fecerat, et de eadem fuerat a discipulis interrogatus : *Quando hæc erunt?* Quam expositionem sequuntur Theophyl. et Euthym. ; et eadem fuit expositio Hilarii, canon. 25 in Matth. ; nec multum discrepat Hieron. ibi, et Ambros., lib. 10 in Lucam, c. de Signis futuræ destructionis templi. Nam, licet de sæculi consummatione hoc signum intelligant, tamen existimant jam fuisse suo tempore impletum. *Non enim puto* (ait Hieronymus) *aliquam remansisse gentem, quæ Christi nomen ignoret, et quanquam non habuerit prædicatorem, tamen ex vicinis nationibus opinionem fidei non potest ignorare*. Unde Anselmus, eamdem sequens interpretationem hujus universalis prædicationis, consequenter exponit illa verba : *Tunc veniet consummatio*, his verbis : *Non dicit statim, sed non prius veniet consummatio civitatis, vel mundi.*

3. *Universalis Evangelii prædicatio instantis judicii signum et consummationis sæculi.* — Nihilominus dicendum est verba Christi proprie esse intelligenda de universo orbe, atque de omnibus provinciis et locis in quibus homines habitant, ita ut in omnibus illis prædicandum sit Evangelium, antequam Christus ad judicium veniat. Hæc est sententia Augustini multis in locis, præcipue vero ep. 78 et 80 ad Hesichium, et l. 2 de Sermone Domini in monte, c. 10, et l. de Unitate Eccles., c. 13, et l. 2 de Consensu Evangel., c. 77, et l. de Agone Christiano, c. 29 ; Prosperi, de Prædict. et Promis. Dei, p. 3, c. 40. Et prius eam docuit Origenes, tract. 28 in Mat., ubi, loquens de statu rerum in fine mundi, sic inquit : *Et in hoc statu constitutis rebus, Evangelium, quod prius non fuerat prædicatum in toto mundo (multi enim non solum barbararum, sed etiam nostrarum gentium usque nunc non audierunt Christianitatis verbum) tunc prædicabitur, ut*

omnis gens Evangelicam audiat prædicationem, et nemo derelinquatur qui non audivit. Et inferius id latius prosequitur, concludens : *Si quis temere dicere vult, prædicatum jam esse Evangelium in toto orbe in testimonium omnibus gentibus, consequenter dicere poterit jam finem venisse.* Idem sentit Damasc., l. 4, c. 27, ubi, de Antichristo loquens, inquit : *Primum itaque, quemadmodum Dominus dixit, Evangelium apud omnes gentes prædicari necesse est, ac tunc ille ad prodendam Judæorum impietatem veniet.* Idem fere affirmat Cyril., c. 16, quamvis existimavit ipse, suo tempore prædicatum fuisse Evangelium fere in universo mundo. Optime Theodoretus, 2 ad Thessal. 2, tractans illa verba : *Et nunc quid detineat scitis, ut reveletur in suo tempore;* sic enim exponit : *Cum didicisset Apostolus, dixisse Dominum : Oportet Evangelium prædicari in omnibus gentibus, et tunc finem futurum, videret autem adhuc vigere cultum idolorum, dixit, sequens doctrinam Domini, fore ut prius evertatur superstitio, et impius dæmonum cultus, et ubique fulgeat divina prædicatio, et tunc appareat veritatis adversarius.* Idem sentit Greg., l. 35 Moral., c. 15; et apertius Beda, Matt. 24; ac denique Bernard., l. 3 de Consider. ad Eugenium; et D. Thom., lect. 3 in ad Rom. 10. Secundo probari hoc potest ex prædictis verbis Christi. Dedit enim hoc tanquam signum consummationis mundi. Hoc namque significat, cum inquit : *Et tunc veniet consummatio;* sed nisi hoc intelligatur proprie de generali prædicatione per universum mundum, nullius momenti esset hoc signum, quia alio proprio modo et per synecdochen ante mille quingentos annos prædicatum fuit Evangelium per universum orbem, et nondum venit consummatio. Nec potest convenienter dici, Christum solum significasse non futuram sæculi consummationem, donec præcedat universalis prædicatio. Nam verbum illud : *Et tunc veniet,* in sua proprietate et rigore proximam consecutionem unius post aliud significat; et quanquam necesse non sit quod sæculi consummatio post universalem prædicationem immediate futura sit, tamen ut minimum significatur illo modo loquendi, inter unam rem et aliam, non interpositum iri magnam temporis moram; at duratio, mille quingentis annis comprehensa, longissima est ; non igitur intelligi potest ille locus de prædicatione universali, tam remotis sejuncta temporibus. Neque etiam videtur commode exponi de sola eversione Jerusalem. Tum quia discipuli, teste Matthæo, non tantum de eversione Jerosolymitana sciscitati sunt, sed dixerant : *Quod signum adventus tui, et consummationis sæculi ?* et tamen Christus eorum interrogationi respondet. Deinde utitur voce *consummationis* absolute et simpliciter, qua universi potius quam unius civitatis tantum consummatio significatur. Præterea, multa signa præbet quæ non videntur antecessisse ante destructionem Jerusalem, ut illud : *Consurget gens contra gentem, regnum adversus regnum, et terræmotus magni erunt per loca, et pestilentiæ, et fames, terroresque de cœlo, et signa magna erunt;* et illud : *Multi Prophetæ surgent, et educent multos, et quoniam abundavit iniquitas, refrigescet charitas multorum.* Hæc enim et similia, licet ex parte inchoata fuerint a principio nascentis Ecclesiæ, integre tamen, et prout a Christo videntur prædicta, nonnisi in toto progressu Ecclesiæ videntur impleri. Denique addit Christus, Evangelium esse prædicandum in universo orbe *in testimonium omnibus gentibus,* ut, nimirum, in die judicii nulla sit gens quæ excusari ex eo possit quod sibi non fuerit Evangelium prædicatum; ergo loquitur proprie de universali prædicatione. Tertio probat hoc Augustin. ex illis locis Veteris Testamenti, in quibus promissa est Christo omnium gentium nationumque possessio, dominium ac veneratio, Psal. 71 : *Dominabitur a mari usque ad mare, et a flumine usque ad terminos orbis terrarum;* Psal. 85 : *Omnes gentes, quascunque fecisti, venient, et adorabunt coram te, Domine;* Sophon. 2 : *Et adorabunt eum omnes de loco suo, omnes insulæ gentium,* Malach. 1 : *Ab ortu solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus, et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda.* Ergo oportet ut ante mundi consummationem Christus per Evangelii prædicationem, totius mundi possessionem et dominatum accipiat. Et confirmatur, quia pro omnibus mortuus est Christus, et ex omnibus gentibus, populis et linguis aliquos salvabit, ut dicitur Apoc. 7, omnes judicabit; ergo ad omnes etiam Evangelii prædicatio diffundetur. Ultimo ex iis quæ in discursu Ecclesiæ usque ad nostra tempora gesta conspicimus, non obscure declaratur, hanc Christi prædictionem non modo Apostolorum tempore, verum neque usque ad hanc ætatem esse impletam, sed paulatim impleri; atque adeo non esse mundum finiendum, donec integre compleatur. Nam et Origenes et Augustinus citatis locis referunt, suis temporibus non fuisse prædica-

tum Evangelium in universo orbe; et (ne vetera repetamus), constat nostra ætate inventas esse plures provincias, ad quas prædicatio Evangelii nunquam pervenerat, cum illæ neque Apostolis, neque ante nostram fuerint ætatem cognitæ. Nunc autem videmus in eis Ecclesiam esse diffusam, et quotidie novas nationes inveniri, januamque paulatim aperiri ad prædicandum eis Evangelium, cujus neque notitia, neque vestigium in ipsis reperitur. Ergo universalis hæc prædicatio Evangelii intelligenda est proprie ac simpliciter de toto orbe.

4. *Responsio ad argumenta in oppositum.*— Ad difficultatem autem propositam respondet primo Augustinus, Paulum in illo loco ad Rom. 10, more prophetico quod futurum erat, tanquam jam factum, prædixisse, sicut et David eodem genere locutionis de præterito dixit: *In omnem terram exivit sonus eorum.* Ad alium fere locum ad Colos. 1 respondet, Paulum non asserere Evangelium totum mundum occupasse actu, sed virtute. Quia ita seminatum erat, ut in toto mundo fructificaret jamjam, cresceretque. Quare posterior hic locus difficultatem non habet; in priori vero nonnulla est difficultas.

5. *Testimonii Pauli ad Rom.* 10 *expositio.* — Quia Paulus rationem ibi reddit cur essent etiam suo tempore inexcusabiles, qui in Christum non credebant. Unde cum sibi objecisset: *Numquid non audierunt?* respondet: *Et quidem in omnem terram exivit sonus eorum.* Ergo necesse est ut loquatur de re jam facta, alioqui non ostenderet quomodo essent inexcusabiles homines qui tunc vivebant, sed qui futuri post essent, quando illa impleretur prophetia. Ideo aliter responderi potest ex verbis Hieronymi supra citatis, sonum Evangelii dupliciter posse pervenire ad aliquos: primo, per proprios prædicatores, et sufficientem Evangelii propositionem, et hoc modo nondum pervenisse Evangelium ad universum mundum, perventurum tamen aliquando; alio modo per solam famam ab iis locis emanantem, in quibus Evangelium prædicatum est, et hoc modo intelligi Paulum, cum ait: *In omnem terram exivit sonus eorum.* Ita fere D. Thomas supra, et Ambrosius. Sed hæc etiam responsio difficultatem habet, tum quia sonus Evangelii per solum rumorem ac famam non videtur esse satis, ut homines fiant inexcusabiles, nisi fortasse talis tamque probabilis sit, ut eos obliget ad inquirendam veritatem; tum maxime quia neque hoc modo percrebuerat tunc sonus Evangelii per omnes mundi provincias, sed ad summum per provincias in hoc nostro orbe notissimas. Ergo necessario fatendum videtur, Paulum de hoc solum fuisse locutum. Quod etiam videtur maxime consentaneum intentioni ejus, nam potissimum intendebat convincere Judæos, et de eis loquitur, cum dicit: *Numquid non audierunt?* ut exponunt Theodoret. et Ambrosius; et licet exponatur de gentibus, loquitur tamen de eis inter quos versabatur, et hos dicit esse inexcusabiles, quia vel audierunt, vel facile audire potuerunt Evangelii vocem, quæ per totum orbem insonuerat, Hac igitur expositione admissa, negatur eamdem posse applicari ad verba Christi, quia in loco Pauli circumstantiæ contextus, et materia de qua agitur, nos cogunt ut per tropum et synecdochen verba illa exponamus; at vero in verbis Christi imprimis nulla est necessitas, et ideo ex regula generali exponendi Scripturam, proprietas verborum tenenda est. Deinde circumstantiæ sermonis Christi potius nos ad hanc intelligentiam inducunt. Ac denique consonantia Scripturarum eam valde confirmat. Cum enim Christus dicit Apostolis, Math. ult.: *Euntes, docete omnes gentes*, vel clarius Marc. ult.: *Euntes in mundum universum, prædicate Evangelium omni creaturæ*, non est locutus per synecdochen, sed proprie. Nam revera in universum orbem dedit potestatem Apostolis, eorumque successoribus. Huic etiam veritati concordant veteres prophetiæ supra adductæ, et aliæ, quæ videri possunt Isaiæ 66, et Ezech. 11 et 37.

6. *Objectio.—Responsio.*—Sed adhuc superest aliquid addendum prædicto loco Pauli, quo hæc veritas magis confirmetur. Videtur enim huic ultimæ expositioni obstare, quod cum Paulus verba Psalmistæ usurpet, eodem sensu quo ille loqui credendus est; at in Psal. 18, verba illa: *In omnem terram exivit sonus eorum*, proprie et in rigore intelliguntur de universa terra. Nam ad litteram ibi est sermo de cœlis, qui per universum orbem enarrant gloriam Dei, in sensu vero mystico de Apostolis; ergo eodem modo locutus est Paulus. Ex qua objectione imprimis sumimus quod, sicut prædicatio cœlorum in omnem terram exivit, ita Evangelii prædicatio aliquando exitura est. Nam Psalmista (exponente Paulo) hoc prædixit sub illa figura. Unde ulterius elicimus (exponendo simul Augustini sententiam) Paulum eodem sensu esse locutum; ita tamen ut non docuerit illam prophetiam jam omnino esse impletam, sed cœptam impleri, ita ut ea ra-

tione fierent inexcusabiles, vel Judæi, vel Gentiles, ad quos verbum Evangelii pervenerat.

7. Ad Chrysostomum et alios Patres citatos, non negamus quin Christus Dominus, in eo cap. Matth. 24, eversionem Hierosolymitanam, multaque signa quæ eam præcesserunt, prædixerit, et ita hunc sensum interdum Sancti declarant; tamen negari quoque nequit, quin de adventu suo ad judicium, et de signis quæ illum antecedent, multa ibi tractaverit, vel quia discipuli, existimantes eversionem Hierolymitanam non esse futuram usque ad secundum Christi adventum, simul de utraque consummatione interrogaverant (ut ibi D. Thomas notat); vel quia Hierosolymitana eversio et signa ejus futura erant quasi imago quædam divinæ vindictæ in die judicii futuræ; solet autem divina Scriptura futurorum veritatem in figuris præmittere ac præsignificare, simulque multa dicere, quæ et in rem illam, quæ figura est, apte conveniant, et in re repræsentata perfectius eventura sint. Sic Psal. 71 principalis est sermo de Christo, in persona Salomonis, qui fuit ejus figura; et multa in eo dicuntur, quæ et Salomoni et Christo quadrare possunt, aliqua soli Christo. Sic etiam Dan. 11, de Antichristo et de Antiocho simul est sermo; et Isaiæ 14, de Nabuchodonosor, et Lucifero, et de Babylone, et mundo, ut ibi notat Hieronym.; et similia sunt multa Scripturæ exempla. Ad hunc ergo modum locutus est Christus Dominus in eo capite prædicens signa et terrores judicii simul cum Hierosolymitano excidio. Quapropter licet aliqua verba interdum exponantur a Patribus de eversione Jerusalem, non excluditur quin exponi possint de ultimo judicio, præsertim si secundum proprium verborum sensum illi melius accommodentur. De qua re legi potest Chrysost., hom. 11 in Mat., circa illa verba: *Paleas autem comburet igni inextinguibili.* Ubi tradit regulam generalem servandam in Scriptura, scilicet: *Christum sæpe in eisdem rebus duas prophetias pariter collocare, quarum unam hic impleat, alteram spondeat in futuro, ut ab iis qui de promissionibus ejus pertinacius dubitant, ex hac quæ jam facta est, etiam illa, quæ nondum facta est, credatur implenda.*

8. Superest vero exponendum (quod secundo loco proposuimus) quisnam sit expectandus effectus hujus universalis prædicationis, id est, an non solum prædicandum sit Evangelium in universo orbe, sed etiam ab omnibus sit recipiendum, ita ut totus orbis ad Christum convertendus sit, et religionem Christianam professurus, antequam adveniat dies Domini. Ratio dubitandi est, quia Christus non dixit: *Credetur hoc Evangelium in universo*, sed, *prædicabitur*; nec dixit, prædicabitur ut omnes credant, sed, *in testimonium omnibus gentibus*, ut qui noluerint credere, nullam excusationem habeant (ut omnes exponunt); ergo non constat Evangelium ubique esse suscipiendum, sed prædicandum tantum. In contrarium autem facere videntur omnia quæ pro Augustini sententia paulo ante adduximus de promissionibus Christo factis: *Dominabitur a mari usque ad mare*, et de universali tam gentium quam Judæorum conversione. Et de priori quidem multa supra retulimus ex Davide, Isa., Ezech.; de posteriori vero est clara prædictio Isai., c. 11: *Et erit in die illa, adjiciet Dominus secundo manum suam, ad possidendum residuum populi sui*, ut Hieron., Cyril., Basil. et alii exponunt. De utraque vero est expressum testimonium Pauli, ad Rom. 11: *Nolo enim vos ignorare, fratres, mysterium hoc, ut non sitis vobis ipsis sapientes, quia cæcitas ex parte contigit in Israel, donec intraret plenitudo gentium, et sic omnis Israel salvus fieret.* Quod etiam videtur significasse Joann., c. 11, exponens sensum ab Spiritu Sancto intentum in verbis illis Caiphæ: *Expedit ut unus moriatur homo pro populo, ut non tota gens pereat: Prophetavit* (inquit) *quod Jesus erat moriturus pro gente*, id est pro Judæis, *et non tantum pro gente, sed ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum*, id est, ut omnes, tam Judæos quam gentes, in unam Ecclesiam cogeret. Quod etiam confirmant verba illa Christi: *Alias oves habeo, quæ non sunt ex hoc ovili, et illas oportet me adducere, et fiet unum ovile, et unus pastor.* Sic etiam de utroque populo prædictum erat, Psal. 58: *Dominabitur Jacob et finium terræ*; et Soph. 3: *Tunc* (loquitur de die judicii) *reddam populis labium electum, ut invocent omnes in nomine Domini, et serviant ei humero uno*; et postea hanc conversionem, tam gentium quam Judæorum, late describit. Et confirmatur tandem ex Paulo, 2 ad Thessal. 2, dicente: *Nisi venerit discessio primum*, seu apostasia. Supponere enim videtur, prius universum orbem futurum esse unius Christianæ religionis, postea vero adventu Antichristi majori ex parte a Christo recessurum.

9. In hac re nihil video esse in Scriptura perspicue prædictum, neque ab antiquis Doctoribus traditum; ex iis vero quæ dicta sunt,

hæc videntur colligi verisimiliora. Primo, ita esse Evangelium per universum orbem prædicandum, ut ubique, id est, in omnibus regionibus et præcipuis provinciis templa fundentur, et Christiana religio recipiatur et exerceatur, et hoc modo Christus ubique agnoscatur et colatur. Hæc est sententia Augustini, citatis locis; et eamdem significant reliqui Patres citati, et hoc probant testimonia Prophetarum, qualia etiam sunt elegantissima apud Isaiam, c. 2, et apud Mich., c. 4. Præterea facit, quod supra, ex Apocal. 7, adduximus, ex omni populo et omni lingua aliquos esse salvandos. Denique per se, ac sine alia probatione verisimile est, si Evangelium ubique est prædicandum non solum per famam et rumorem, sed per proprios prædicatores, ubique etiam fructificaturum, atque adeo ubique esse Ecclesiam propagandam et fundandam. Quod etiam eventus ipsarum rerum, quas experimur, satis confirmat. Hoc enim modo et fructu videmus, Evangelium esse disseminatum in remotissimis regionibus, de quibus ante centum annos vix esse potuisset humana spes. Quapropter eodem modo in cæteris regionibus sperare licet exitum Neque huic veritati dissonant verba Christi, quia Evangelium ubique prædicatum erit in testimonium omnibus : in testimonium quidem præmii ac mercedis iis qui credunt, in testimonium autem judicii et condemnationis iis qui non credunt.

10. Unde secundo dicendum est, licet ubique sit fundanda et propaganda Ecclesia, non tamen omnes in universum homines esse credituros. Hoc enim nec necessarium est, neque ullo testimonio probabili affirmari potest, neque est consentaneum humano ingenio ac libertati, nec experientiæ, nec modo divinæ prædestinationis, quæ ita videtur res hominum disposuisse, ordinasse ac permisisse, ut semper sint inter eos boni et mali, fideles et infideles. Quod variis parabolis in Evangelio Christus significavit, et in omnibus indicat, hanc permixtionem usque ad finem mundi duraturam. Quocirca, licet per hanc universalem prædicationem ex omnibus nationibus aliqui sint convertendi, non tamen necesse est ut omnes homines cujusvis nationis convertantur, ut recte notavit Francisc. Ribera, in Mich. 4, citans Lyranum et Adrianum Finum, l. 7, c. 5. Neque etiam mihi constat an ubique sit idololatria tollenda. Fieri enim potest ut in eisdem provinciis vel civitatibus fundentur Ecclesiæ Christianorum, et tamen idolorum templa non evertantur, ut in principio Ecclesiæ accidit, et nunc in Japonia conspicimus. Et hoc satis esset ad complementum hujus prædictionis, et signi de quo agimus, quamvis non constet an sit majorem effectum habiturum.

11. *Judæorum conversio quando futura.* — Hinc addo tertio, per hanc universalem prædicationem, quæ antecessura est adventum Antichristi, non esse consummandam Judæorum conversionem, a Paulo, aliisque prædictam. Neque enim id necessarium est ad universalem prædicationem, ut dixi. Colligitur autem hoc aperte ex iis quæ supra diximus de adventu Antichristi, scilicet, eum a Judæis præcipue esse suscipiendum, sicut Christus prædixit Joann. 5, quia in pœnam cæcitatis et incredulitatis eorum maxime venturus est, teste Paulo, 2 ad Thessal. 2; non ergo erunt tunc Judæi ad fidem conversi. Et ita supponunt Cyr., c. 15; Damas., lib. 4, c. 25; Hippolyt., de Consum. mundi; Augustinus, 20 de Civit., c. 29. Verum est statim cap. 30, circa finem, sentire adventum Eliæ, et conversionem Judæorum fore ante Antichristum. Potest autem exponi, id est, ante finitam persecutionem Antichristi, non vero ante inchoatam, quia ante inchoatam non potest esse verum, ut patet ex supra dictis de adventu Eliæ. Idem docet Hilar., c. 26 in Mat., ubi ait : *Sicut pars Judæorum per Apostolos credidit, ita est creditura per Eliam.* Idem Theod. et Ansel., ad Rom. 11. Conversio ergo illa Judæorum consummanda est postea per prædicationem Eliæ et Henoch, ut iidem Patres notant; et Hier., in id Psal. 20 : *In reliquiis tuis præparabis vultum eorum.* Et colligitur ex illis verbis Christi, Mat. 17 : *Elias venturus est, et restituet omnia;* et ex aliis supra adductis, Malach. 4, et Apoc. 11. Et confirmari potest Joel. 3 : *Ecce in diebus illis, et in tempore illo, cum convertero captivitatem Judæ, et Jerusalem, congregabo omnes gentes, et deducam eas in vallem Josaphat.* Ubi aperte dicitur, post Judæorum conversionem statim futurum esse judicium. Erit ergo Judæorum conversio proxime ante judicium, eodem tempore quo acrius Antichristus Ecclesiam Dei persequetur. Erit autem facile, tam brevi tempore Judæos per Eliam converti, quia verisimile est, audita fama Antichristi, et quod a suis receptus sit ut Messias, et quod Jerusalem ac templum reædificat, ex universo orbe Judæos omnes confluxuros Jerusalem, seu in eam regionem ubi potissimum Antichristus imperabit; illuc ergo

adveniens Elias facili negotio docebit universos. Præter sanctitatem autem Eliæ, et vim efficaciamque dicendi atque operandi, erit ex parte Judæorum apta dispositio ad veritatem suscipiendam, quod experimento cognoscant se esse ab Antichristo deceptos, quoniam non ad veri Dei cultum, sed ad se adorandum, ut Deum, omnes allicere conabitur. Et (quod præcipuum est) Deus speciali gratia concurret ad illuminandos illos. Non cogimur autem dicere cunctos omnino Judæos esse convertendos, et credituros in Christum, sed solum eos qui ad æternam vitam fuerint præordinati, juxta illud Dan. 12 : *In tempore illo salvabitur populus tuus omnis, qui inventus fuerit scriptus in libro*. Soli ergo illi credent, fide, scilicet, viva et stabili, ac permanente usque ad finem. Non est autem cur dicamus omnes Judæos, qui tunc vivent, fore prædestinatos vel ad æternam vitam, vel ad fidem. Quia vero aliquid specialius illo tempore promittitur, credendum est majori ex parte tunc fore Judæos convertendos, quod notavit Œcum., ad Rom. 11, dicens : *Vere omnis Israel salvus erit, id est, plures quidem avertentur a peccatis, et convertentur ad ipsum ;* et idem significat Theoph. ibidem.

12. Quarto, non videtur necessarium ut per hanc universalem Evangelii prædicationem efficiatur, ut aliquo tempore ante judicium universus mundus, totus simul in Christum credat, et Catholicam amplectatur religionem. Nam Christi prædictio, in qua signum potissimum fundatur, satis verificatur, si paulatim et successive Evangelium in universo mundo prædicetur, quamvis fortasse, cum ad unam partem orbis pervenerit, alia, quæ illud audierat et susceperat, vel per hæresim, vel per paganismum, aut aliud apostasiæ genus ab illo discedat. Quamobrem non videtur necessarium ut propter hoc signum futuri judicii dicamus, antequam Christus ad judicandum veniat, in tota Asia vel Africa iterum esse prædicandum Evangelium, atque omnes illas gentes prius esse ad fidem convertendas. Cum enim jam in iis provinciis prædicatum sit Evangelium, fundataque Ecclesia, et ex illis gentibus multi fuerint salutem consecuti, ex nulla prophetia aut Scripturæ testimonio colligi potest, iterum esse ibi prædicandum, aut illas gentes iterum ad fidem convertendas. Quare, licet definite negari non possit ita esse futurum, quia hoc etiam ignoratur, tamen neque affirmari potest, cum non sit revelatum. Illa enim verba Joannis 10 : *Erit unum ovile, et unus pastor,* non significant, fore aliquando ut universus orbis et omnes homines sint intra Ecclesiam, ita ut nullus sit infidelis, sicque constituant unum ovile sub uno pastore Christo, et vicario ejus. Nam Christus ibi de hoc non disserebat, sed solum prædixit futuram gentium conversionem, et ex gentibus et Judæis constituendum esse unum ovile, atque unam Ecclesiam universalem et Catholicam, quæ (quod in se est) omnes complectatur. Quod autem plures vel pauciores diversis temporibus, vel ex gentibus, vel ex Judæis, intra hanc Ecclesiam per fidem congregandi sint, de hoc nihil Christus affirmavit. Quanquam (si verba ejus interpretemur non absolute de hominibus, sed de ovibus specialiter electis, ac prædestinatis) de illis verum est, omnes semper adduci ad ovile Ecclesiæ, extra quam non est salus, quamvis non ex solis illis Christi ovile constituatur. Neque etiam ex illo testimonio Pauli : *Nisi venerit discessio primum*, colligi potest, ante adventum Antichristi aliquando omnes homines futuros esse fideles. Primum, quia (ut supra dixi) aliqui probabiliter exponunt hanc discessionem non ab Ecclesia, sed ab imperio Romano. Deinde quia multi per *discessionem* intelligunt ipsum Antichristum, vel apostasiam tempore persecutionis ejus in Ecclesia futuram, ut patet ex Theodor. et Œcum. ibi. Et Augustinus, 20 de Civit., c. 19, ibi, pro *discessione, transfugam* vertit. Denique quia, licet demus *discessionem* significare ibi magnam quamdam apostasiam futuram, antequam veniat Antichristus, non inde fit ante illam universum mundum, et omnes prorsus homines futuros fideles. Potest enim talis discessio esse a Pontifice Romano, et a Catholica Ecclesia, in quibuscunque regionibus vel hominibus extiterit ; sic autem quasi per antonomasiam appellari potuit, quia fortasse maxima ex parte Ecclesia deficiet. De qua re iterum sectionibus sequentibus redibit sermo.

13. *Universalis per orbem Evangelii promulgatio quando quomodove futura.* — Ultimo supererat explicandum, quod tertio loco est propositum, scilicet, quo tempore et ordine hæc universalis prædicatio futura sit ; sed in hac re pauca a nobis dici possunt. Nam quæ in futurum pendent, et præsertim quæ pertinent ad tempora judicii et consummationis mundi, nobis sunt incognita, ut diximus. Tria vero ex iis, quæ hactenus dicta sunt, colligi possunt. Unum est, hanc prædicationem ab initio Ecclesiæ esse inchoatam, et quotidie magis ac magis perfici, ut experientia docet. Alterum

est, hanc universalem prædicationem extensive (ut sic dicam) consummandam esse in toto orbe ante persecutionem Antichristi, ejusque adventum, ut recte docent Augustinus et alii Patres supra citati. Et facile convinci potest, si, quæ supra dicta sunt de regno Antichristi, considerentur. Nam, eo tempore quo Antichristus regnaverit, non solum non poterit Ecclesia propagari, aut Evangelii prædicatio ad novas regiones deferri; verum potius ubi Ecclesia fuerit, maxima ex parte deficiet, et fideles, qui perseveraverint, vix poterunt religionis cultum publice profiteri, nedum ad convertendas novas provincias mitti. Post mortem vero Antichristi tempus erit brevissimum (ut supra etiam dictum est); ergo post adventum illius non poterit universalis hæc prædicatio absolvi; necesse est ergo ut ante ejus adventum perficiatur. Quin potius hac ratione convincimur, ut existimemus hanc prædicationem absolvendam esse, antequam in Romana Ecclesia vel imperio fiat magna aliqua mutatio temporalis, aut eversio, de qua sectione sequenti dicendum est. Quia, ut Evangelium in toto orbe tandem aliquando commode divulgari possit, necesse est ut dignitas Romanæ Ecclesiæ suum splendorem, potestatemque non solum spiritualem et divinam, sed etiam temporalem retineat, vel saltem ut in ejus obedientia catholici reges, ac potentes principes perseverent, quorum auxilio et ope ad fidem propagandam uti possit. Quocirca inter signa propria futuri judicii, hoc, de quo hactenus diximus, videtur esse primum et ante omnia implendum, ut ex sequentibus amplius constabit. Tertium est, post impletam hanc universalem prædicationem Evangelii, non multo post futurum Antichristi adventum, et ultimam Ecclesiæ persecutionem, ac denique mundi consummationem. Hoc colligitur ex illis Christi verbis. *Et tunc veniet consummatio.* Quando autem post ventura sit, incertum nobis est, ut recte dixit Augustinus, dicta epist. 78 et 80.

SECTIO II.

Utrum ante judicium et proxime ante adventum Antichristi Romana civitas evertenda, Romanumque imperium omnino extinguendum sit.

1. Quæstionem hanc superius breviter attigimus, quoniam necessarium fuit ad ostendendum Antichristum nondum venisse; nunc autem fusius et ex propriis principiis est a nobis explicanda, quoniam et est hujus loci maxime propria, et non parum difficilis, et ad intelligenda nonnulla Scripturæ loca, aliasque theologicas quæstiones valde utilis esse potest.

2. Quod igitur Romanum imperium extinguendum sit in adventu Antichristi, supra ex communi Patrum traditione supposuimus; nunc autem plura circa hoc inquirenda, declarandaque supersunt. Primum, quo Scripturæ fundamento hoc nitatur, nullum enim firmum invenitur. Duo etenim adduci solent. Primum est illud 2 ad Thess. 2: *Nisi venerit discessio primum*, quod de eversione Romani imperii interpretatur Hieron., q. 11 ad Algas.; et Ambros., et Primasius, ibi; et Tertul., lib. de Resur. carn., c. 24. Hoc vero nullius momenti esse videtur, primo, quia (ut sæpe dictum est) hic locus melius intelligitur de spirituali discessione, et apostasia a fide, et ab spirituali imperio Romani Pontificis, in quod temporale imperium mutatum est, ut eleganter dixit Leo Papa, serm. 1 de Apostolis Petro et Paulo, et ita exponunt Chrysostomus et Græci, qui ipsum Antichristum per *discessionem* significari intelligunt. Idem fere Augustinus, 20 de Civit., c. 19. Secundo, quia discessio non significat integram extinctionem, sed separationem et divisionem; si ergo Paulus loquitur de discessione a temporali imperio Romano, hæc ante multa tempora facta est. Deficere enim cœpit hoc imperium et dissipari, vel quando Orientale imperium ad Turcas translatum est, vel quando imperium in Occidente a Gothis et Vandalis vastari et occupari cœpit, et ipsa Romana civitas a Gothis capta est. De qua re Blond., decad. 1; et Sabellicus, Ænead. 7, l. 9, et Æne. 8, l. 1 et seq.; et Orosius, l. 2 et 7 suæ Hist., et alii, qui de rebus Romanis scribunt. Secundum est, quod de divisione Romani imperii in decem regna a Daniele, c. 7, scribitur; sed ex hoc loco non colligitur, imperium Romanum esse omnino extinguendum priusquam Antichristus veniat. Primo, quia recte intelligi potest imperium illud esse divisum in decem regna, et tamen Romanum imperium non esse omnino extinctum; sicut nunc divisum illud cernimus in plura regna, quæ fortasse jam ad denarium numerum pervenerunt, et tamen adhuc imperium Romanum suam retinet dignitatem, propter quam omnes Christianos reges antecellit. Adde, Augustinus, 20 de Civit., c. 23, docere non esse certum, denarium illum numerum proprie ac definite sumi: *Quid enim* (inquit) *si numero*

isto denario universitas regum significata est? Ex illo ergo loco tantum colligitur divisio ac dissipatio Romani imperii in plura regna, non tamen extinctio nominis ac dignitatis ejus. Secundo auget difficultatem; quia, licet apud Danielem dicatur, hos decem reges antecessuros Antichristum, tamen, Apoc. 17, sic de illis scribitur: *Decem cornua, quæ vidisti, decem reges sunt, qui regnum nondum acceperunt. Sed potestatem tanquam reges una hora accipient post bestiam;* et de eisdem postea dicitur, *quod habebunt odio, et persequentur Romanam urbem.* Ergo illis regnantibus adhuc non erit destructum Romanum imperium.

3. *Romani imperii destructio inter signa diei judicii numeranda.*—In hac re dicendum est primo, solum posse certo affirmari Romanum imperium fere usque ad diem judicii esse duraturum, et prope illius tempora esse prorsus extinguendum, et in aliud imperium commutandum, atque hoc modo destructionem Romani imperii posse annumerari inter signa diei judicii. Hoc probatur primo ex veteri traditione antiquorum Patrum. Lactan., l. 7, c. 25, dixit ex veteri traditione, Romanum imperium simul cum ipso orbe esse interiturum; et c. 15 scribit, in fine mundi futura esse ingentia prælia et *tumultus*, subditque, *cujus vastitatis et confusionis hæc erit causa, quod Romanum nomen, quo nunc regitur orbis, tolletur de terra, et imperium in Asiam revertetur, ac rursus Oriens dominabitur, et Occidens serviet.* Idem prosequitur optime c. 16. Idem affirmat Tertull., in Apolog., c. 32, ubi ait, *fidelibus incumbere necessitatem orandi pro statu imperii rebusque Romanis, quod vim maximam universo orbi imminentem, ipsamque clausulam sæculi, acerbitates horrendas comminantem, Romani imperii commeatu scimus retardari. Itaque nolumus experiri, et dum precamur differri, Romanæ diuturnitati favemus.* Similia repetit lib. ad Scapulam, c. 2, dicens: *Christianus nullius est hostis, nedum imperatoris, quem sciens a Deo suo constitui, necesse est ut et ipsum diligat, et revereatur, et honoret, et salvum velit cum toto Romano imperio, quousque sæculum stabit, tandiu enim stabit.* Denique Hieron. fatetur, hanc esse sententiam omnium scriptorum ecclesiasticorum. Constat igitur hanc esse antiquissimam traditionem, unde verisimile est, ab Apostolis manasse. An vero habeat in sacris litteris fundamentum, statim dicemus.

4. Secundo dicendum est, non satis constare utrum Romanum imperium omnino extinguendum sit ante adventum Antichristi per divisionem in multa, seu decem regna; an vero ejus destructio inchoanda sit per hanc divisionem, per ipsum vero Antichristum demum perficienda. Sed uterque modus est probabilis. Differt autem multum inter utrumque modum, quia, juxta priorem, constat certissime nondum esse satis destructum imperium Romanum, ut Antichristus veniat; juxta posteriorem autem non oportebit expectare majorem inclinationem Romani imperii, qua Antichristo via paretur: sed solum ipsam eversionem integram, quæ per illum facienda est. Unde juxta priorem modum hoc signum judicii diversum erit a signo Antichristi, et prævium illi, nondumque nunc impletum; juxta posteriorem autem modum, vel non est diversum a signo dato de futuro regno Antichristi, sed per illum complendum erit, quia unius generatio erit alterius corruptio. Vel, si velimus hoc signum destructionis Romani imperii ab Antichristi imperio distinguere, necesse est ut destructionem illius appellemus divisionem in plura regna, quamvis nomen et dignitas imperii Romani nondum sit omnino extincta. Unde fiet, vel hoc signum jam esse impletum, vel certe constare satis non posse an supersit major regnorum divisio et commutatio facienda, antequam Antichristus veniat. Nam, si quis recte consideret, Romanum imperium in plura quam decem regna jam est divisum. Ostendamus igitur utriusque modi probabilitatem. Quod enim omnino sit extinguendum Romanum imperium, priusquam Antichristus veniat, colligunt multi Patres, ex illo 2 ad Thess. 2: *Non retinetis, quod, cum adhuc essem apud vos, hæc dicebam vobis, et nunc quid detineat, scitis, ut reveletur in suo tempore. Nam mysterium jam operatur iniquitatis; tantum ut qui tenet, nunc teneat, donec de medio fiat, et tunc revelabitur ille iniquus.* In quibus verbis obscurum est quid sit illud, quod Paulus Thessalonicensibus dixerat, et illi sciebant esse in causa, ut Antichristi adventus detineretur. Unde conjectant Patres, hoc nihil aliud esse quam perfectam Romani imperii eversionem, quam Paulus coram aperte docuerat; scripto autem non est ausus tam clare exprimere, ne calumniam incurreret, quod Romano imperio male optaret. Et ita interpretantur illud: *Tantum, ut qui nunc tenet, teneat,* id est, ut qui nunc imperat, imperet, donec tollatur de medio, non persona, sed

imperium, *et tunc revelabitur ille iniquus;* ergo antequam ille veniat, omnino extinguendum est Romanum imperium. Ita exponit Chrysostom., hom. 4 in illam Epistolam, quem sequuntur Œcumen. et Theophyl.; idem Ambr. et Ansel. ibi; et Hieronymus, q. 11 ad Algasiam. Idem videtur significasse Tertull., locis citatis in 1 concl.; et Cyrill., c. 15, dicens : *Veniet Antichristus, cum impleta fuerint tempora Romani imperii.* Et confirmatur ex citatis locis Danielis, in quibus significatur, sicut primum imperium destructum fuit per secundum, et secundum per tertium, et tertium per quartum, ita quartum prorsus dissipandum a decem regibus, qui Antichristum præcedent, a quo postea subjicientur, et sub ejus imperio redigentur. Atque ita videntur ibi exponere Hieron., Theodor., et Irenæus, lib. 5, cap. 25 et 26. His ergo testimoniis fit probabilis hæc sententia. Quod vero illa non sit certa, atque adeo alterum modum esse probabilem, constat primo ex Augustino, 20 de Civitat., c. 19, ubi pertractans prædictum locum Pauli, 2 ad Thessal. 2 : *Tantum qui nunc tenet, teneat, donec de medio fiat: Ergo prorsus* (inquit) *quid dixerit, me fateor ignorare; suspiciones tamen hominum, quas audire vel legere de hac re potui, non tacebo.* Et statim subdit expositionem de Romani imperii eversione. Est igitur hæc tantum suspicio, non res certa. Theodoretus vero eam expositionem aperte rejicit, dicens Romanum imperium apud Danielem per quartam belluam esse significatum : *In eo autem* (inquit) *parvum cornu productum est, quod gerebat bellum cum Sanctis;* ubi aperte sentit, atque ex Daniele colligere conatur, Antichristum ex ipso Romano imperio, seu aliquo modo eo durante, esse nasciturum, et contra ipsummet imperium prævaliturum. Daniel enim, c. 7, tam decem cornua quam cornu parvulum ex quarta bestia oriri se vidisse refert, et in c. 2, idem regnum in quarto loco computatur, etiamsi in multa regna partitum sit. Signum ergo est per hanc divisionem non fore omnino extinguendum, donec Antichristus veniat. Potest autem pro hac etiam sententia referri Hieron., Dan. 11, quatenus de Antichristo sic loquitur : *Et brachia pugnantis populi Romani expugnabuntur ab eo, et conterentur;* et Lactan., dicto l. 7, c. 15, tunc dicit Romanum nomen tollendum de terra, *cum imperium in Asiam revertetur,* quod aperte dicit propter imperium Antichristi. Et c. 25 : *Precandus* (inquit) *est Deus, ne citius tyrannus ille abominandus veniat, qui tantum facinus moliatur, ac lumen illud effodiat, cujus interitu mundus ipse lapsurus est,* id est, Romanum imperium. Præterea Chrysost., dicta hom. 4 in 2 ad Thess., sic scribit: *Quemadmodum regna illa destructa sunt, quæ ante Romanum imperium fuerunt, utpote regnum Medorum a Babyloniis, Babyloniorum a Persis, Persarum a Macedonibus, Macedonum a Romanis, ita et regnum Romanorum ab Antichristo.* Ex quibus verbis licet colligere, etiamsi admittamus illam expositionem verborum Pauli, inde non fieri imperium Romanum esse tollendum de medio, antequam Antichristus veniat, sed ipsum Antichristum id esse effecturum. Utrumque enim dicit Chrysostomus, qui non est sibi contrarius, et utrumque potest facile verbis Pauli accommodari. Detinet enim Deus juxta hanc expositionem adventum Antichristi, donec adveniat definitum tempus, in quo mundus orbandus Romano imperio est. Tunc enim et Antichristus veniet, ac tollet illud de medio; et e contrario ipsum tolletur de medio, et tunc Antichristus veniet. Ut enim philosophorum more loquamur, juxta hanc sententiam se habebunt hæc duo imperia, sicut duæ formæ quarum una ingreditur, alia expellitur, de quibus vere dici potest, cum una de medio tollitur, tunc alteram fieri. Et ad hunc modum exponi possunt omnes Patres in priori parte citati. Constat igitur satis esse incertum et dubium, quo ex prædictis modis res hæc eventura sit; consequenter vero constat satis certum esse alterutro ex iis modis evertendum esse Romanum imperium ante diem judicii, et ita simul probata est prima assertio posita.

5. *Urbis Romæ destructio, signum propinquantis judicii.—Urbis Romanæ eversio prorsus incerta.* — Tertio dicendum consequenter est, multo magis incertum esse an eversio Romanæ urbis inter signa appropinquantis judicii numeranda sit. Nam, licet Lactan., dict. l. 7, c. 25, de ipsa urbe loqui videatur, cum inquit : *Res ipsa declarat lapsum, ruinamque rerum brevi fore, nisi quod incolumi urbe Roma nihil istius videtur esse metuendum. At vero, cum caput illud orbis ceciderit, et* πῦρ *esse cœperit (quod sybillæ esse aiunt), quis dubitet venisse jam finem rebus humanis orbique terrarum?* licet (inquam), hæc fuerit Lactantii sententia, non tamen defuit, qui eam inter deridendos errores computandam existimaverit, ut Pammel. refert in Scholiis l. Tertull. ad Scapulam, n. 10, qui tamen interpretatur, Lactantium non tam de urbe quam de imperio

esse locutum, sentiens etiam ipse, solius urbis excidium aut durationem non esse signum sufficiens eversionis, vel diuturnæ durationis mundi. Nam imprimis, cum ostensum sit probabile esse Romanum imperium non esse omnino abolendum, donec Antichristus veniat, consequens est etiam esse probabile Romanam civitatem non esse evertendam usque ad ipsum Antichristum, quia par est utriusque ratio. Deinde sive ab ipso, sive ante ipsum extinguatur dignitas et nomen imperii Romani, non sequitur Urbem vel ab Antichristo, vel ante ipsum esse evertendam. Quia bene potest imperium occupari, nomenque ac dignitas prioris imperii omnino obrui, nulla ipsius civitate dissipata vel destructa, ut tam superioribus quam nostris temporibus in omni regnorum mutatione conspicimus, vel sicut e contrario posset Urbs destrui durante Romano imperio. Quia, licet mutetur sedes imperii, non propterea totum mutari imperium necesse est. Ergo ex mutatione Romani imperii non potest colligi Urbis eversio, nisi alicubi specialiter revelata sit, quod non constare, statim ostendemus. Aliunde vero non est etiam revelatum civitatem illam permansuram usque ad finem mundi, vel usque ad Antichristum, vel usque ad tempora illi vicina, quia similiter nullibi extat talis revelatio, neque ex revelatis colligi potest. Nisi quis fortasse existimet, quoniam Ecclesia Romana caput est universalis Ecclesiæ, tandiu illam esse duraturam, quandiu Ecclesia universalis durabit, quia non potest Ecclesia esse sine capite; durabit autem universalis Ecclesia usque ad finem mundi; ergo et Romana Ecclesia; ergo et Romana civitas. Sed hæc collectio nullius momenti est, primum, quia licet nunc caput Ecclesiæ sit in Ecclesia Romana, quia est ejus Episcopus, tamen hoc, neque constat esse a Christo præceptum, neque per se est simpliciter necessarium, ut in proprio loco latius tractandum est. Deinde quia, licet Romana civitas everteretur, et Romanus Episcopus a sua sede, Ecclesia, vel provincia pelleretur, ita ut oporteret illum vel in remotissimis regionibus habitare, vel in speluncis, aut in locis abditissimis delitescere, semper esset et caput Ecclesiæ et Romanus Episcopus. Nam semper retineret eamdem potentiam et jurisdictionem, tam universalem, quam propriam et specialem illius Episcopatus. Itaque sive integra perseveret Urbs, sive ab hostibus solo æquetur, nullum est signum aut appropinquantis judicii, aut distantis adhuc.

6. *Objectio.* — Sed objici potest locus Apoc. 17, ubi sub ænigmate *mulieris fornicariæ et purpuratæ sedentis super bestiam coccineam*, exprimitur Roma, et de ea subjungitur, quod decem reges, per decem cornua significati, *odient fornicariam, et desolatam facient illam, et nudam, et carnes ejus manducabunt, et ipsam igne concremabunt.* Ex qua prophetia duo videntur colligi. Primum, illam civitatem permansuram usque ad adventum Antichristi : alterum, eam esse labefactandam et concremandam ab Antichristo, seu ab iis decem regibus qui ejus tempore regnabunt, eique subjicientur, ut ibidem dicitur. Unde, quod ibi sit sermo de Antichristo, omnes expositores consentiunt; et Iren., l. 5, c. 26; Hipppol., orat. de Cons. mundi, et alii statim citandi. Quod autem mulier illa fornicaria et purpurata, sit Roma, patet primo ex ultimis verbis capitis : *Et mulier, quam vidisti, est civitas magna, quæ habet regnum super reges terræ.* Nulla enim alia civitas habuit generale imperium, nisi Roma. Secundo, quia dicitur ea mulier habere capita septem, quæ sic explicantur : *Septem capita septem montes sunt, super quos mulier sedet.* Urbs enim super septem colles seu montes ædificata fuit. Tertio ita exponunt multi ex Patribus, Hier., ep. 17 ad Marcellam, nomine Paulæ et Eustochii, et 151, q. 11, ad Algas., et l. 1 cont. Jovinian., in fine, ubi sic inquit : *Ad te loquor, quæ scriptam in fronte blasphemiam, Christi confessione delesti, urbs potens, urbs orbis domina, urbs Apostoli voce laudata; interpretare vocabulum tuum; Roma aut fortitudinis nomen est apud Græcos, aut sublimitatis juxta Hebræos ; serva quod diceris, virtus te excelsam faciat, non voluptas humilem; maledictionem, quam tibi Salvator in Apocalypsi comminatus est, potes effugere per pœnitentiam, habens exemplum Ninivitarum.* Eamdem expositionem habet Tertul., l. Contra Judæos, c. 9, et lib. 3 Cont. Marc., c. 13 : *Babylon* (inquit) *apud Joannem nostrum Romanæ urbis figura est, proinde magnæ, et regno superbæ, et Sanctorum Dei debellatricis.* Atque hanc expositionem sequitur Oros., l. 7, c. 2. Et Aretas, in comment. in Apoc.

7. *Responsio.* — Respondetur : hanc si expositionem admittamus, quam Gagneius, in Apoc., dicit esse probabilem, et ex recentioribus nonnulli ex eruditis, qui contra hæreticos scribunt, illam amplectuntur, qui advertunt Joannem non esse locutum de Romana Ecclesia, sed de Urbe, non Christiana, sed

ethnica; locutus enim de illa est, considerando eum statum quem habebat, quando ipse scripsit, et si fortasse in fine mundi similem habitura est, a fide et obedientia Pontificis Romani deficiens, ab ethnicis tyrannis subjugata; hac, inquam, data expositione, solum ex eo loco concluditur, Romam in persecutione Antichristi, vel in præliis quæ geret ad usurpandum totius orbis imperium, esse evertendam et comburendam. Unde ad summum potest concludi, Romanam eversionem esse posse unum ex signis ad cognoscendum Antichristum venisse, atque ita signum hoc non esse distinctum a persecutione Antichristi, sed veluti partem ejus. Secundo dicitur, expositionem illam non esse necessariam. Multi enim Patres non intelligunt per *mulierem illam fornicariam*, Urbem, sed orbem, quatenus in eo ædificata est civitas impiorum, quæ in Scriptura *Babylon* dici solet, et fundata est super septem montes, id est, super multitudinem regum superborum. Ita exponit Augustinus, Psal. 29, Enar. 3, ubi civitatem quidem Babylonicam, ita interpretatur; non tamen aperte accommodat ad locum Apoc. Idem habet in Enarrat. in Psal. 61, et lib. 14 de Civit., c. ult., et lib. 18, c. 18, et sæpe aliis in locis. Expressius Prosper in Dimidio temporis, c. 7: *Nec eam uno in loco existimes civitatem, quæ tota est sparsa in orbe, de qua dicit et Propheta David*: *Filia Babylonis misera*. Ac deinde eodem modo interpretatur totum c. 18 Apoc. Idem tenent Beda, Ambros., Ticony., Primasius, D. Thomas, Aymo, Rupert., et alii, Apoc. 17, ubi Gagneius breviter et apte totum illum contextum ad hanc interpretationem accommodat, quam hoc loco latius persequi instituti nostri non est.

8. Ex quibus tandem ultimo constat, hoc signum eversionis Romani imperii (qualecunque illud sit, et quomodocunque juxta prædicta explicetur) simul cum præcedenti paulatim impleri; verisimile tamen esse (ut sectione præced. diximus) prius esse universalem Evangelii prædicationem consummandam, quam Romanum imperium ad summam inclinationem extinctionemve perveniat. Quia hæc duratio imperii Romani in sua dignitate et potestate valde necessaria est, ut illud signum Evangelicæ prædicationis per totum orbem commode impleri queat. Hoc vero impleto, credibile est Ecclesiam passuram majores temporales afflictiones bellorum ac seditionum, regnorumque mutationes, atque ita paulatim extinctum iri imperium Romanum, vel ab Antichristo, vel paulo ante ejus adventum. Ad rationes dubitandi in principio positas facilis est responsio ex dictis. Ad summum enim probant (quod nos concessimus) incertum esse an sit extinguendum omnino Romanum imperium per Antichristum, vel antea. In loco autem illo Apoc. 17, cum dicuntur decem reges accepturi potestatem post Antichristum, vel non est intelligendum de ordine temporis, sed dignitatis (erunt enim sub Antichristo); vel intelligendum est, quod post Antichristi adventum accipient novam potestatem ad persequendam Ecclesiam.

SECTIO III.

Quæ sint futura signa in cœlis ante judicii diem.

1. Hactenus explicuimus quæ ante adventum Domini usque ad Antichristi necem eventura credimus, eritque facile lectori, ex iis quæ duabus sectionibus præcedentibus, et supra de Antichristo dicta sunt, rerum ordinem seriemque colligere. Prædicabitur enim Evangelium in universo orbe, et interim non deerunt calamitates illæ quæ Matt. 24 prædicuntur, pestes, fames, terræmotus, prælia, regnorum divisiones ac mutationes, et similia; ac fortasse postquam universalis Evangelii prædicatio consummata sit, ingravescent hæc quotidie magis magisque, quasi inclinante jam mundo, et proxime ad occasum urgente, et tunc tandem vel omnino vel pene destructo Romano imperio, veniet Antichristus, qui universale orbis imperium occupabit, et gravissime persequetur Ecclesiam. Quæ omnia eleganter describit Lactan., l. 7, c. 17. Pro Ecclesia vero Elias et Enoch dimicabunt, donec ab Antichristo trucidentur; qui tamen et ipse imperio Christi interficietur, neque de hoc tempore alia sunt nobis signa revelata.

2. Sequitur ergo ut dicamus de signis futuris post mortem Antichristi, in quibus primum locum tenere videntur ea quæ in cœlis futura sunt. Sic enim de illis loquitur Christus: *Statim autem post tribulationem dierum illorum sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum, et stellæ cadent de cœlo, et virtutes cœlorum commovebuntur*. In quibus verbis nulla est inter expositores controversia quin sermo sit de signis judicii, quamvis de superiori parte illius capitis magna sit; atque ita exponunt ibi Chrysost., Theodor., Euthym., Hier., Hilar., can. 25 et 26; et Aug., ep. 80 ad Hesychium, sub finem. Dantur autem a Christo Domino in eis verbis tria cœlestia si-

gna, quæ a nobis explicanda sunt. Primum: *Sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum.* Secundum: *Stellæ cadent de cœlo.* Tertium: *Virtutes cœlorum commovebuntur.*

3. Prius tamen quam ad hæc explicanda veniamus, oportet inquirere quo tempore intelligantur futura hæc signa, an, scilicet, ante universalem mortem hominum, et generalem resurrectionem, an vero post illam. Hieron. enim, Chrysost. et Euseb. Emissen., statim citandi, indicant futura post resurrectionem generalem in ipso adventu Domini. Quæ sententia videtur textui Evangelico consentanea. Nam immediate post illa verba subdit Christus: *Et tunc parebit signum Filii hominis in cœlo;* sed hoc signum non apparebit nisi post resurrectionem, ipso Domino jam veniente, ut infra videbimus; ergo neque alia; simul enim et in eodem contextu omnia prædicuntur, et immediate post illa subjungitur: *Et tunc plangent omnes tribus terræ*, id est, reprobi omnes, qui in terra manebunt. Nam justi tunc jam *rapientur cum Christo in aera. Et videbunt Filium hominis venientem in nubibus cœli;* ergo recte intelligitur, totum hoc futurum post resurrectionem in ipsomet adventu Christi. At vero D. Aug., in dicta ep. 80 ad Hesyc., sentit hæc signa futura esse in Ecclesia, durante ipsa Antichristi persecutione. Unde consequenter interpretatur verba illa Christi: *Post tribulationem dierum illorum,* non intelligi, post finitam persecutionem, sed post inchoatam, seu durante, et jam ex parte facta persecutione. Fuit autem hæc sententia Lactan., l. 7, c. 16, ubi, licet intelligat hæc omnia proprie et de sensibilibus signis, ea sentit esse futura ante mortem Antichristi, quod tamen nulla ratione confirmat. Augustinus vero coactus est sic exponere, quia non intellexit illa signa ad litteram, ut sonant, sed metaphorice, ut postea videbimus. Cujus sententia, sicut in hoc nobis non probatur, ita neque in priori parte sustineri posse videtur. Nam Christus Dominus satis aperte locutus est de tempore post finitam tribulationem Antichristi, ut reliqui omnes expositores et Patres ea intellexerunt; et supponendo ea signa proprie et ad litteram esse intelligenda, nullum est fundamentum ad opinandum aliter. Quia durante persecutione Antichristi, et usque ad mortem et resurrectionem Eliæ et Henoch, nondum erunt inchoata signa judicii, quæ peccatores vehementer terreant, ut ex 11 c. Apoc. colligitur, sed potius, *cum dixerint pax et securitas, tunc eis repentinus veniet interitus.* Ergo ante mortem Antichristi non incipient videri *signa in sole, luna et stellis, neque arescent homines præ timore*, ut dicitur Luc. 21. Ex quo loco etiam colligitur hæc signa futura esse, viventibus adhuc hominibus in carne mortali ante generalem resurrectionem. Nam ex iis verbis Lucæ constat, hæc signa futura esse hominibus causam augustiæ et anxietatis, *præ timore et expectatione eorum quæ supervenient universo orbi;* ergo oportet ut fiant viventibus adhuc hominibus ante generalem resurrectionem. Nam post resurrectionem nulla erunt necessaria signa ad terrendum, neque habebit locum dubia expectatio futurorum. Nec refert quod apud Matthæum hæc signa simul cum aliis conjungantur, quia non oportet ut quæ simul narrantur, simul etiam fiant. Præsertim cum prius Mat. dicat venturum Christum cum virtute et majestate, et postea subjungat: *Et mittet Angelos suos cum tuba,* etc., cum tamen hoc non sit futurum post adventum Christi, sed antea; ex ordine ergo narrationis non potest colligi ordo executionis, sed ex aliis locis, et ex conjectura sumpta ex ipsis rebus colligendus est. Unde confirmari hæc sententia potest ex Joelis c.2: *Et dabo prodigia in cœlo et in terra, sanguinem, et ignem, et vaporem fumi. Sol convertetur in tenebras, et luna in sanguinem, antequam veniat dies Domini magnus, et horribilis.* Ubi (juxta communiorem expositionem Theodor. et Rupert. ibi; Orig. et D. Thom., Matt. 24; Bedæ, Marc. 13 et Luc. 21) sermo est de die judicii, et de eisdem cœlestibus signis de quibus locutus est Christus, et tamen illa dicuntur futura, antequam veniat dies ipse judicii, qui *dies Domini magnus et horribilis* dicitur. Unde ipsemet Christus post prædicta verba subjunxit: *Cum videritis hæc fieri, scitote quoniam prope est in januis;* ergo futura illa sunt ante adventum Christi, eo tamen appropinquante. Neque enim verisimile est (quod Augustinus ait) in verbis illis Christi, *Cum videritis hæc fieri,* non tantum signa, sed ipsum etiam adventum Christi in nubibus cœli comprehendendum esse. Quorsum enim Christus diceret: Cum me videritis venientem, scitote quoniam prope sum? Non ergo loquitur de adventu, sed de signis quæ adventum antecessura sunt.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed objicit Augustinus, quia dies judicii (ut Paul. ait, 1 ad Thess. 3) *sicut fur in nocte, ita veniet. Cum enim dixerint pax et securitas, tunc repentinus eis superveniet interitus;* si autem

præcessura essent hæc signa, quæ homines redderent certos, diem Domini jam esse in januis, non ingrueret ut fur, illis in pace et tranquillitate existentibus. Atque ita Ambros., 1 ad Thess. 5, exponens prædicta verba : *Subito* (inquit) *et ex insperato apparebit ;* et Theod., Mat. 25, ita exponit illud : *Media nocte clamor factus : Ut ostendat* (inquit) *quod inexpectatus veniat Dominus.* Quod etiam notavit Augustinus, tractans eadem verba, dicens : *Media nocte, id est, nullo sciente aut sperante ;* et infra, exponens verba Pauli, inquit : *Ex quo significatur eum penitus latere, cum venerit.* Ad hanc objectionem responderi potest, ex Œcumen., 1 ad Thess. 2, ex signis judicii posse colligi appropinquare finem mundi, non tamen fore certam diem et horam adventus Domini ; et hac ratione verum esse diem illum venturum ut furem. Quod declarat exemplo mulieris prægnantis, quo Paulus utitur : *Nam licet hæc* (inquit) *signa partus habeat multa, ipsius autem horæ aut diei non item.* Quod si objicias, quia supra diximus quadraginta quinque diebus post mortem Antichristi futurum adventum Domini, responderi potest vel cum Ans., 2 ad Thess. 2, dicente : *Utrum completis illis quadraginta quinque diebus mox adveniat Dominus, an vero aliquantulum supersit temporis, omnino nescimus.* Vel certe dici posset, hoc secretum Scripturarum et esse satis dubium, et, si verum est, paucis fore notum ; et ideo nihil obstare quominus, vel omnibus, vel fere omnibus incertus sit ille dies. Vel aliter, quod cum omnes homines sint morituri ante diem adventus, quamvis omnibus constaret esse morituros intra illos quadraginta quinque dies, tamen et singulis esset incertum quo die morituri sint, et quanto etiam tempore post mortem vel singulorum, vel omnium, sit futurus judicii dies, et ita semper erit aliqua incertitudo illius diei ac temporis certi et definiti, licet constare eis possit non longe abesse. Quod nullum est inconveniens, quia Christus hoc voluit, et in hunc finem signa præbuit.

5. *Objectio.* — ***Responsio.*** — Sed urgebis, quia, licet hoc sit satis ut ille dies sit incertus, non tamen ut veniat ut fur, et inexpectatus, et in pace ac securitate existentibus. Respondetur id verum esse respectu bonorum, fideliumque justorum ; incredulis autem, et iniquis posse nihilominus esse inexpectatum ac repentinum. Secundo melius dicitur cum Ambros., hæc non esse intelligenda de adventu Domini præcise, quoad diem judicii, et descensum ejus de cœlo ; sed prout includit hæc signa stupenda, quæ erunt veluti proximi nuntii advenientis jam Christi, et proprie incipient ab interitu Antichristi. Tunc enim subito incipiet repentinus interitus peccatorum, de quo Paulus loquitur, et narratur a Joanne, Apoc. 11. Et ad hunc etiam interitum pertinent illa signa, de quibus nunc agimus. Atque ita etiam respondet D. Thomas in 4, d. 48, q. 1, art. 4, q. 1, ad 1 et 2 ; et idem notavit Jans., c. 128 Concord. Et potest etiam explicari, quia (ut sæpe dixi) ante ipsum diem judicii morientur omnes ; ergo ille dies præcise sumptus non potest aliter venire inopinatus, quam expositum est.

6. *Augustini opinio de cœlestibus signis secundi adventus Domini.* — His ergo positis, secundo explicandum est in genere qualia sint hæc signa, quomodove futura. In qua re prima sententia est Augustini, dicta ep. 80, qui hæc metaphorice interpretatur, per solem et lunam Ecclesiam intelligens, de qua dicitur, quod *obscurabitur, et non dabit lumen suum,* quia non apparebit, impiis persecutoribus ultra modum sævientibus. *Et stellæ cadent, ac virtutes cœlorum commovebuntur,* quoniam multi, qui gratia fulgere videbantur, persequentibus cedent, et cadent quidam, fideles firmissimi turbabuntur. Et hanc expositionem elegit Augustinus, partim propter rationem paulo ante adductam de repentino adventu Domini ; partim quia illa signa proprie et sensibiliter intellecta non essent tam horrenda et terribilia, sicut in Scriptura exaggerantur. Unde concludit : *Hæc in Ecclesia melius existimo intelligi, ne Dominus Jesus, appropinquante secundo adventu suo, ea pro magno prædixisse videatur, quæ huic mundo, et ante primum ejus adventum consueverant evenire, et irrideamur ab eis, qui hæc quæ velut novissima, et omnium maxima horrescimus, plura in historia gentium, et multo majora legerunt.* Potest autem hæc Augustini opinio confirmari, quia ille modus loquendi sæpe est metaphoricus in Scriptura, ad significandam acerbitatem alicujus tribulationis, ut Isai. 13 : *Stellæ cœli et splendor earum non expandent lumen suum, obtenebratus est sol in ortu suo, et luna non splendebit in lumine suo.* Ubi ad litteram est sermo de ultione sumenda de Babyloniis, et similia leguntur Ezech. 32, ubi ad litteram sermo est contra Pharaonem, regem Ægypti, et inter alia dicitur : *Operiam, cum extinctus fuero, cœlos, et nigrescere faciam*

stellas ejus, solem nube tegam, et luna non dabit lumen suum ; omnia luminaria cœli mœrere faciam super te, et dabo tenebras super terram tuam, *dixit Dominus Deus*. In quibus locis et similibus (qualia sunt Amos 8, Sophon. 1, Joel. 2 et 3) constat hæc non esse intelligenda proprie, sed metaphorice, ad exaggerandam acerbitatem tribulationis, præ cujus magnitudine ita perturbantur homines, ut videatur illis sol obscurari, et omnia, tam cœlestia quam terrestria, commoveri.

7. *Signa in astris ante diem judicii sensibiliter futura.* — Sed (quamvis hæc expositio Augustini ut moralis et spiritualis laudanda sit) nullo modo negandus est proprius ac litteralis sensus quem cæteri expositores præmittunt, ut adjiciant mysticos sensus, ut patet ex Hieron., Hilar., apertius ex Origen., tract. 30 in Matth. ; Beda et Ansel. ibidem. Atque idem licet obscurissime significat Ambr., l. 10 in Lucam, c. de Signis adventus Domini. Nam, licet in toto capite videatur fere eamdem expositionem cum Augustino persequi, tamen litteralem sensum ut notum supponit. Id enim significant illa verba, quæ in principio præmittit : *Et prophetiœ vera series et integra causa mysterii ;* et probatur, primo ex generali regula interpretandi Scripturam. Nam, cum potest proprie sine incommodo exponi, non est ad metaphoras confugiendum. Secundo, quia Lucas, c. 21, docet hæc signa fore sensibilia, quibus visis homines arescent præ timore et expectatione finis ; ergo non recte exponuntur de effectibus spiritualibus, qui nec videntur, nec magnum timorem incutere solent hominibus, præsertim vulgaribus, et qui spiritu non ducuntur. Unde multo minus ex illis solis commoverentur ad expectandum orbis interitum. Tertio, quia ibi ponuntur signa futura in cœlo et in terra ; et tamen de terra et de signis in ea futuris sermo est proprius (ut sectione sequenti dicemus) ; ergo antithesis ipsa docet signa etiam cœlestia proprie esse intelligenda.

8. *Responsio ad argumenta.* — Ad primum autem motivum Augustini jam responsum est. Ad secundum dicitur, licet hæc signa sint sensibilia, futura tamen majora et horribiliora quam unquam fuerint. Ad alia vero testimonia respondemus, primo a multis Sanctis exponi proprie et de die judicii, ut de priori loco Isaiæ videri potest in Chrys., Parænesi priori ad Theodor. lapsum, et hom. 84 in Matth. ; Orig., tract. 30 in Matth., et tom. 2 in ad Roman. ; Cyprian., ep. ad Demetrianum, sub finem ; Greg., 20 Moral., c. 23. Et in universum de omnibus similibus locis Prophetarum id affirmat Tertul., l. de Resur. carnis, c. 22. Ubi tractans, et ad litteram intelligens prædicta verba Christi, inquit : *Posteaquam edixit : Et tunc erit Jerusalem conculcatui nationibus, inde jam in orbem, et in sæculum prædicat secundum Joelem et Danielem, et universum concilium Prophetarum, futura signa in sole, luna et stellis.* Secundo dicitur, etiamsi in illis locis sermo sit metaphoricus, non inde inferri etiam verba Christi esse metaphorice exponenda. Quia circumstantiæ litteræ neque id requirunt, neque commode patiuntur. Quin potius addi potest, quia in die judicii hæc horribilia signa vere ac proprie futura sunt, Prophetas hoc prævidentes, ad exaggerandas alias vindictas et ultiones divinæ justitiæ usos esse allusione, et quasi comparatione quadam ad signa diei judicii ; vel e contrario, quia similes præcedentes vindictæ fuerunt quasi figuræ quædam et umbræ generalis vindictæ de peccatoribus sumendæ in die judicii, ideo Prophetas vel facile ab una ad aliam transiisse, vel acerbitatem unius, per signa quæ futura sunt in alia, explanasse.

9. Constat igitur hæc signa futura esse sensibilia in ipsis corporibus seu astris cœlestibus. Reliquum est ut tertio loco explicemus quomodo futura sint. Quod distinctius fiet, si per singula paulatim discurramus. Primo igitur obscuritatem solis et lunæ multi sic interpretantur, quod Christus adveniens tanto lumine fulgebit, ac totum orbem splendere faciet, ut nec solem, nec lunam apparere aut lucere sinat. Ita Hilar., can. 29 ; Hieron., Chrysost., et Beda in Mat. ; et Euseb. Emiss., hom. in Domin. 27 post Pentecosten ; et Aug., ser. 103 de Temp., ubi hoc specialiter tribuit splendori crucis, qui tantus erit, ut solem occultet ; de quo postea dicemus. Eamdem expositionem approbat D. Thomas, opusc. 10, a. 36. Sed nobis non probatur, propter ea quæ in priori puncto dicta sunt. Ostendimus enim hæc signa futura esse aliquibus diebus ante descensum Christi e cœlo ; ergo non potest fieri hæc obscuratio solis et lunæ, propter nimiam claritatem corporis Christi. Deinde illa obscuratio solis nullum terrorem incuteret, præter illum quem ipsa Christi majestas potest efficere. Aliter exponit Origenes, dicto tract. 30 in Mat. : *Sicut in magnis ignibus succendi incipientibus tenebræ ex fumo plurimo solent extolli, sic in consummatione mundi ab igne*, *qui accendendus est*, *obscuran-*

da esse luminaria magna. Sed neque ipse Origenes in hac expositione persistit, neque probari potest, tum quia conflagratio mundi futura est post diem judicii, hæc vero signa antecessura sunt. Tum etiam quia illa causa videtur insufficiens, ut hæc signa tali modo fiant, ut specialem terrorem incutiant.

10. *Solis et lunæ obscuratio ad diem judicii qualis futura.* —Tertia expositio est quod sol privabitur sua luce intrinseca et connaturali, et consequenter luna, et omnia astra. Cui expositioni videtur favere proprietas illorum verborum, *sol obscurabitur ;* et Joel. 3 : *Sol et luna obtenebrati sunt ;* et c. 2 : *Sol convertetur in tenebras;* et Apoc. 6 : *Sol factus est niger, tanquam saccus cilicinus.* Et hanc expositionem indicat etiam Origenes ; non tamen recte declarat. Dicit enim quod paulatim minuetur lumen cœlestium astrorum, quia deficiet ejus nutrimentum, sentiens solem esse corruptibilem, et conservari ad modum ignis continua actione, quod improbabile est, ut ex philosophia constat. Itaque hic modus naturaliter non est possibilis; tamen divina virtute fieri potest. Et ita futurum esse sentit Rabanus, Mat. 24 ; et non displicet D. Thomæ, in 4, d. 48, q. 1, a. 4, q. 2. Satis tamen incerta res est. Videtur enim verisimilius non oportere ita fieri, quia hæc signa tantum fient ad terrorem hominum ; ad hoc autem non est necessarium ut in ipsis cœlis fiat intrinseca immutatio, et naturalium proprietatum diminutio, ut videbimus. Quarto igitur dicunt alii, hanc obscuritatem solis et lunæ futuram esse per propriam eclypsim, id est, per interpositionem ipsorum astrorum inter se, ita tamen ut non simul fiat. Hoc enim est impossibile, nisi simul constituantur in multis locis, quod non oporcet fingere. Dicunt igitur non simul obscuranda esse solem et lunam, sed nunc solem, postea lunam, et e converso. Quia non tantum semel hoc fiet, sed sæpius per varias apparitiones et eclypses, quæ provenient insitatis motibus cœlorum, qui nunc tardius, nunc velocius solito movebuntur. Hic modus colligi potest ex Lact., l. 7, c. 16, ubi inter alia inquit de sole et luna : *Motus extraordinarios peragent, ut non sit homini promptum, aut syderum cursus, aut rationem temporum agnoscere. Fiet enim vel æstas in hyeme, vel hyems in æstate, tunc annus breviabitur, et mensis minuetur, et dies in angustum coarctabitur.* Quod si hæc vera sunt, facile intelligitur ex hac motuum varietate posse facile consequi varias ac inusitatas eclypses. Et sunt hæc quidem verisimilia, et satis apta ad terrendos homines ; non tamen videtur negandum obscuratum iri aliquando simul solem ac lunam, ita ut densissimæ toti orbi terrarum offundantur tenebræ. Hæc enim videtur esse intentio Christi in illis verbis, et maxime videtur pertinere ad augendum angustiam et terrorem hominum, qui est finis per hæc signa intentus. Unde sine dubio videtur futura major obscuritas solis, quam per solam naturalem eclypsim effici possit. Quod etiam suadet illa ratio supra adducta ex Augustino, quod hæc signa non sunt existimanda vulgaria et communia, qualia interdum facta leguntur; sed majora et horribiliora. Addendum ergo est solem et lunam esse obscuranda, non quia omnino privabuntur suo lumine, sed illuminatione. Quod fieri poterit, vel Deo suspendente concursum, qui modus erit facillimus, vel per interpositionem alicujus densissimæ nubis, quem modum, ut faciliorem, eligit Sot., in 4, d. 46, q. 2, a. 2. Sed (quod ad solem attinet) prior modus videtur facilior, tum ut tenebræ possint esse universales et densissimæ ; tum ut possint fieri minori actione et rerum immutatione. De luna vero, quoniam de illa dicitur, Joel. 2, *quod convertetur in sanguinem*, et Apoc. 6 explicatur quod, *luna tota facta est sicut sanguis*, verisimile est hoc signum esse efficiendum per interpositionem nubis ita dispositæ, ut per impressionem luna videatur tota sanguinea, ad significandam divini judicii severitatem, et propter alias significationes quas recte explicat Antoninus, 4 p., tit. 14, c. 11, § 2.

11. Quarto loco explicandum est secundum signum, nimirum, quod stellæ cadent de cœlo. Quæ verba ad litteram, et ut sonant, intelligit Origenes, dicto tract. 30 : *Nam stellæ* (inquit) *privatæ lumine non poterunt sursum detineri*, *nam a lumine ipso extollebantur*, *unde crassiores fient*, *ac tandem de cœlo cadent.* Eamdemque sententiam, quamvis non eodem modo explicatam, videtur docere Tertul., l. Cont. Hermog., c. 43, quanquam ille videtur supponere, cœlos esse in nihilum redigendos, de quo postea dicemus. Origenes vero supponit falsam de natura cœlestium stellarum existimationem. Quocirca, supposito stellas esse incorruptibiles, et aut esse continuas reliquis partibus cœli, aut ibi esse tanquam in propria sede et loco, non est probabile ipsa corpora astrorum per verum motum localem casura in terram. Quia, licet hoc possit fieri divina virtute, tamen nec est fundamentum ad asserendum, cum illa verba possint habere

alium commodum sensum ; neque est sufficiens ratio ad multiplicanda tot miracula, nempe ut cœlestia corpora dividantur, ut astra violento illo motu deorsum ferantur, ut eorum loca vacua maneant, aut cœlum rarefiat ad ea replenda, aut nova corpora ibi creentur, ut denique astra, quæ vel omnia, vel plurima sunt majora quam terra, in terram cadant, et cœlos penetrent aut dividant, vel aliquam eorum partem secum trahant. Itaque nullus cæterorum Patrum et expositorum recte sentientium sic intellexit. Dicunt igitur fere omnes, stellas cadere, nihil aliud esse quam obscurari ac lumen suum retrahere. Solet enim interdum Scriptura ita de rebus loqui, sicut hominibus apparent. Ita Hieron. et Beda, in in Matth., quos Scholastici sequuntur. Et potest confirmari ex illo Joel. tertio : *Sol et luna obtenebrati sunt*, *et stellæ retraxerunt splendorem suum*. Addere vero possumus, casura tunc fulmina splendidissima et ingentia, et cometas similis magnitudinis, splendorisque, et ideo apparebunt quasi stellæ cadentes de cœlo. Et hoc confirmat illud Joel. 2 : *Et dabo prodigia in cœlo et in terra, sanguinem, et ignem, et vaporem fumi.* Nam per *sanguinem* intelligere possumus lunam sanguineam, vel etiam interfectiones hominum, quæ illis diebus erunt frequentissimæ (ut postea dicemus); per *ignem* vero stellas cadentes de cœlo, id est, ignitas exhalationes ; per *vaporem* autem, fumum, qui ascendet ex rebus quæ accendentur in terra ab ipsis fulminibus e cœlo cadentibus.

12. *Virtutes cœlorum commoveri quid sit.* — *Prima expositio.* — Quinto, circa tertium signum : *Virtutes cœlorum commovebuntur*, explicandum est quid per *virtutes cœlorum* significetur, et quæ futura sit earum commotio. Primo, per *virtutes cœlorum* intelligere possumus ipsa astra, quæ ab Hebræis *virtutes cœlorum* dicuntur. Quia in eis residet virtus influendi in terram ; eæ autem virtutes commovebuntur, quia vel aliter movebuntur, et ad influendum applicabuntur ; vel certe quia vel ob defectum luminis, vel ob diversum motum, vel ob varios atque inusitatos aspectus et conjunctiones, influentiam suam mutabunt. Ex quo fiet ut varii etiam et inusitati motus in terra marique resultent. Quæ expositio est sine dubio valde probabilis, et confirmari potest ex illis verbis Christi, Luc. cap. 21. Ubi cum dixisset : *Erit in terris pressura gentium præ confusione sonitus maris et fluctuum*, subdit inferius : *Nam virtutes cœlorum movebuntur.* In qua causali locutione significat, hanc commotionem cœlestium virtutum futuram esse causam illius pressuræ hominum, et sensibilium effectuum qui in terra marique fient, ex quibus illæ hominum angustiæ provenient; et hanc expositionem sequuntur Jansenius et Sotus, locis supra citatis.

13. *Secunda expositio.* — Secunda expositio esse potest, ut per *virtutes cœlorum* intelligantur Angeli motores cœlorum, qui ideo commovendi sunt, quia mutabunt ordinem et modum movendi cœlos, sicut supra, ex Lact., late retulimus. Et de hac etiam commotione posset intelligi quod Petrus scribit, 2 Epist., c. 3 : *Adveniet autem dies Domini sicut fur, in quo cœli magno impetu transient.* De quo loco plura inferius dicemus, quia forte melius accommodatur iis rebus quæ post judicium futuræ sunt.

14. *Tertia expositio.* — Tertia expositio est, ut per *virtutes cœlorum*, exercitus Angelorum intelligantur, ut Hieron., in Matth., exponit; Euseb. Emiss., hom. in Domin. 2 Adventus, qui non explicant quomodo Angeli commovendi sint. Potest autem dupliciter exponi: primo, per admirationem magnam, et quasi timorem quemdam reverentialem, videntes tantam rerum mutationem, et divini judicii severitatem, ut Chrys. exponit, hom. 75 in Mat., et ibidem Theoph., Œcumen., et Beda. Et August., ser. 130 de Temp. : *Sicut principe judicante* (inquit) *non solum rei*, *sed et officia*, *quæ nihil sibi conscia sunt, timore, et tremore comprehenduntur propter judicis terrorem*, *ita et tunc*, *cum genus humanum judicabitur*, *etiam cœlestes ministri pavebunt et terribili apparatu de judicis intuentis horrenda formidine contremiscent.* Quibus verbis videtur indicare Augustinus, hunc Angelorum pavorem futurum esse in ipsomet actuali judicio, et idem sentiunt reliqui sic exponentes.

15. Quod non potest accommodari huic signo, de quo agimus. Nam hoc signum antecedet judicium; imo (ut ex Luca colligitur) futurum est aliquo modo sensibile, saltem per effectus; quia erit causa quæ efficiet in hominibus tristitiam et pavorem. Et ideo addi ultimo potest, Angelos esse commovendos ut sint ministri divinæ justitiæ, quorum virtute fient omnes illæ admirandæ mutationes, non solum in cœlis, sed etiam in elementis, terra, et mari. Fient ergo per Angelos, quibus recte accommodari potest illud Psal. : *Gladii ancipites in manibus eorum ad faciendam vindictam in nationibus, increpationes in populis, ut faciant in eis judicium conscriptum.* Et huc

etiam referri possunt multa, quæ in Apoc. dicuntur, vidisse scilicet Joannem Angelos nunc canentes tubis, nunc effundentes phialas aureas plenas iracundia Dei, et similia, quæ legi possunt a c. 8, ad 16.

16. Hactenus exposuimus signa quæ in Evangelio scripta sunt; ultimo vero desiderari potest ut aliud cœleste signum explicemus, quod post prædicta obscuris verbis addit Joann., in Apoc., iis verbis : *Et cœlum recessit, sicut liber involutus.* Quibus similia leguntur apud Isaiam : *Tabescet omnis militia cœlorum, et complicabuntur sicut liber cœli.* Quæ verba ad signa diei judicii referunt Hier. et Cyril. ibi; et Tertul., l. contra Hermogen., c. 34; et Justin., q. 94 ad Orthod.; et Epiph., in Anchor.; et Euseb., lib. 11 de Præpar. Evang., c. 17; et Aug., 13 Confess., c. 15, ubi tamen metaphorice per *cœlos* Scripturam intelligit. Sed sine dubio ad litteram est sermo de corporibus cœlestibus, ut reliqui omnes exponunt, et patet ex contextu. Nam *militia cœli,* juxta Scripturæ phrasim, dicuntur astra vel Angeli. Unde *militiam cœli* tabescere, nihil aliud est quam stellas lumen suum amittere, eo modo quo hactenus explicuimus, sicut declarant etiam Hier., Cyril. et alii. Quid autem sit *cœlos complicare et recedere*, obscura metaphora est. Erit autem facilis, si hæc verba non referantur ad signa futura ante, sed post judicium. Nam hoc modo *cœlum recedere, et complicari*, erit, vel dissolvi (ut exponunt Tertull., Justin. Martyr, et Eusebius), vel certe erit cessare a suo usu et ministerio, quia jam amplius non movebuntur neque influent. Sicut enim, postquam usi sumus libro aliquo, eum complicamus, et in loco suo reponimus, ita dicitur complicandum cœlum, quando usus ac ministerium ejus prorsus cessabit. Ita exponit Adamus in Isaiam, ubi alias expositiones refert, inter quas hæc videtur simplicior, et magis litteralis. Sed de hoc signo sic intellecto dicturi sumus latius disputatione ultima. Quod si quis velit ea verba referre ad signa præcedentia judicium, nullum novum signum in illis præbetur; sed nova metaphora explicatur, quod superioribus verbis dictum fuerat. Dicitur enim *cœlum recedere et involvi,* quia tenebris obscuratum non apparebit, nec veterem usum ministeriumque præstabit. Et comparatur libro involuto, quia sicut in libro clauso nihil legi potest, ita ex astris et signis cœlorum nihil jam de rerum mutationibus aut effectibus colligi poterit, sicut prius fiebat.

SECTIO IV.

Quæ signa ante judicii diem in cæteris rebus sensibilibus futura sint.

1. Diximus de cœlestibus signis, sequitur ut dicamus an in terra et cæteris elementis, habitantibusque in eis aliqua quoque signa præcessura sint. Quæ est brevissime est a nobis expedienda, quoniam perpauca sunt circa hoc revelata, et verbis admodum generalibus, et interdum adeo obscuris, ut vix possint humano ingenio comprehendi. Primo ergo circa elementum ignis posset inter hæc signa numerari ignis ille, qui (ut in Psalm. 96 significatur) *ante ipsum* (id est, Christum judicem) *præcedet, et inflammabit in circuitu inimicos ejus.* Sed quia hujusmodi ignem, atque ejus usum et effectum, vel omnino, vel præcipue existimamus futurum post resurrectionem hominum, finitumque judicium, ideo fusiorem de illo tractationem in sequentes duas disputationes reservamus. Quocirca, nullum aliud speciale signum reperio ad hoc elementum pertinens, præter exhalationes ignitas, fulgura, et fulmina, quæ (ut diximus præcedenti sectione) frequenter illis diebus coruscabunt, et in tanta multitudine et magnitudine, ut homines vehementer terreant. Et de hoc signo intelligi possunt multa quæ scribit Joan., Apocal. 16, præsertim cum scribit de septimo Angelo, qui effudit phialam suam; et accommodari etiam potest quod ibidem scribit de quarto Angelo, qui effudit phialam suam in solem, et datum est illi æstu affligere homines et igne. Nam (si quis recte consideret) quæ in illo antecedentique capite scribuntur, omnia videntur pertinere ad hoc tempus, de quo agimus post persecutionem Antichristi. Quæ autem prius scribit c. 8, 9 et 10, de septem tubis, et calamitatibus per eas significatis, videntur majori ex parte pertinere ad tempora quæ præcedent Antichristi adventum. Sed illa omnia explicatu difficillima sunt, alienumque esset a nostro instituto referre hoc loco, vel quæ de iis scripsere alii, vel quæ excogitari a nobis possunt.

2. *Signa in aere futura.* — Secundo, inter signa ad elementum aeris pertinentia poni potest signum crucis, quod in aere tunc apparebit, ut ait Christus : *Et tunc parebit signum Filii hominis in cœlo,* scilicet, aereo; sed de hoc signo dicemus disput. sequenti; existimamus enim antecessurum judicem ad judicandum descendentem. Possunt vero ad hoc ele-

mentum reduci tonitrua, et aliæ meteorologicæ impressiones, inusitatique motus qui in ventis fient, et magna aeris inclementia, tenebræ, aliaque similia, quæ in aere efficientur, et legi in prædictis locis Apocalyseos possunt.

3. *Futura in mari judicii signa quæ.* — Tertio, de aquis legimus, Luc. 21 : *Et in terris pressura gentium præ confusione sonitus maris et fluctuum.* Quibus verbis significantur futuræ horribiles tempestates, et aquarum commotiones, quæ strepitum ingentem et horrendum efficiant. Cumque hoc annumeretur cum signis futuris in cœlo et in stellis, non est dubium quin ad hæc ultima tempora et proxima judicii signa pertineat. Unde huc etiam spectant quæ Joannes, dicto c. 16, refert, de duobus Angelis, *qui effuderunt phialas suas in mare, et in flumina, et fontes aquarum, et factus est sanguis, et omnis anima vivens mortua est in mari.*

4. *Signa in terris futura quæ.* — Quarto, de elemento terræ certum est, futuros esse magnos terræmotus, inter quos ille videtur mirabilis, quem his verbis refert Joannes supra : *Et terræmotus factus est magnus, qualis nunquam fuit, ex quo homines fuerunt super terram, talis terræmotus sic magnus. Et facta est civitas magna in tres partes, et civitates gentium ceciderunt, et Babylon magna venit in memoriam ante Deum, dare illi calicem vini indignationis iræ ejus.* Ubi per magnam Babylonem mundum intelligendum existimo, cum omnibus fere expositoribus, tam eo loco quam c. 14 et 18. Nam, si hæc loca inter se conferantur, constabit non posse aliter commode exponi. Quæ autem sit civitas illa magna, an sit eadem Babylon, vel aliqua particularis civitas, incertum est; et fortasse est Jerosolyma, cum a civitatibus gentium distinguatur. Illud vero obscurius et admirabilius est, quod de eodem terræmotu statim subjungit :*Et omnis insula fugit, et montes non sunt inventi.* Et idem fere scripserat c. 6, ubi, referens similem terræmotum, ait : *Et omnis mons, et insulæ de locis suis motæ sunt.* Quæ verba variis modis possent exponi, sed nullum est incommodum quod ad litteram (ut sonant) intelligantur. Nam cum elementum terræ post judicium alio perfectiori modo ac figura constituendum sit, nihil mirum est quod antea incipiat commoveri inusitato illo ac stupendo modo. Quo etiam fiet ut magna pars hominum intereat, et qui superstites manserint, ingenti concutiantur metu.

5. *Signa in hominibus futura quæ.* — *Objectio.* — *Responsio.* — Quinto, de hominibus duo potissimum signa leguntur in Scriptura. Primum, quod eo tempore erunt perditissimi mores hominum. Nam de eorum fide legimus, Luc. 18, dixisse Christum : *Verumtamen Filius hominis veniens, putasne inveniet fidem super terram?* De charitate vero et moribus dicitur Mat. 24 : *Quoniam abundabit iniquitas, refrigescet charitas multorum.* Dices, visis tot signis ac certis indiciis instantis judicii, fieri non posse quin multi homines a fidem et pœnitentiam convertantur. Item, licet verum sit, in adventu Antichristi fore mores hominum perditissimos, ut late describit Hippolytus, lib. de Consum. mundi, et Lactant., l. 7, c. 15 et 16, et Cyrill., cat. 15, tamen per Eliam et Henoch multi convertentur ad fidem. Non igitur erunt tunc tam pauci credentes, nec tam perditi mores hominum. Respondetur, quamvis Elias et Henoch multos homines sint in fide confirmaturi, tamen eos omnes fore paucissimos, si cum residua hominum universitate conferantur. Cujus signum manifestum est, quia Apoc. 11, post necem Eliæ et Henoch, dicitur : *Inhabitantes terram gaudebunt super illos, et jucundabuntur*, etc. Si ergo hujusmodi futuri sunt homines illius civitatis, in qua ipsi prædicabunt, quales in reliqua orbis parte futuros credemus? Quapropter, si per adventum Domini intelligamus (sicut supra exposuimus) totum hoc tempus, in quo fient hæc proxima signa judicii, satis manifestum est quomodo vix inveniet fidem super terram. In illis autem diebus aliqui convertentur, ex metu fortasse magis quam ex vero amore ; imo ita erunt perturbati et terrefacti, ut vix possint de sua salute cogitare. Unde de illis dicitur, Apoc. 9 : *In diebus illis quærent homines mortem, et non invenient eam, et desiderabunt mori, et fugiet mors ab eis ;* et capite sexto, de omnibus hominibus dicitur : *Absconderunt se in speluncis, et in petris montium, et dicunt montibus, et petris : Cadite super nos, et abscondite nos a facie sedentis super thronum, et ab ira Agni.* Et hoc ipsum est quod Christus prædixit, Lucæ 21 : *Erit in terris pressura gentium* (id est, angustia) *arescentibus hominibus præ timore,* etc. Atque hoc est secundum signum futurum in hominibus, quod pertinet ad mala pœnæ, quæ illis diebus homines patientur. Nam omnia signa, quæ in cœlis et elementis fient, eo tendent ut de hominibus vindicta sumatur, et ut terrore concutiantur. Huc etiam

spectant mortes assiduæ illis diebus futuræ, quæ legi possunt in prædictis locis Apoc., et in superioribus aliqua tetigimus, cum de generali resurrectione ageremus. Ultimo, de signis futuris in aliis animalibus, plantis et reliquis mixtis, nihil fere est in speciali revelatum, præter ea quæ diximus; tamen ex iis facile est conjectare qualia futura sint. Atque hic possunt accommodari quæ scribit eleganter Lactant., l. 7, c. 16.

DISPUTATIO LVII,

In decem sectiones distributa.

DE ADVENTU JUDICIS, ET FORMA JUDICII EJUSQUE FINE.

Disseruimus hactenus de his quæ secundum Christi Domini adventum antecedunt, et de signis omnibus quæ in ipso mundi fine et occasu fient; sequitur ut dicamus de judicio ipso, formaque, ac modo quo transigendum est. In qua re multa consideranda occurrunt. Videlicet, convocatio judicandorum, adventus judicis, et sessio ejus ad judicandum; qui sint aut ab eo judicandi, aut cum eo judicaturi; discussio causæ, et prolatio sententiæ qua judicium finietur. Est autem supponendum ex superioribus, præsertim ex his quæ diximus agentes de generali resurrectione, priusquam Christus ad judicandum veniat, omnes homines esse morituros, quamvis multi ex illis, eadem die aut nocte qua judicium inchoabitur, de hac vita migraturi sint. Porro absoluta vita mortali omnium hominum, et similiter perfecta purgatione omnium animarum justarum, incipiet audiri sonitus tubæ convocantis homines ad judicium, cujus virtute et efficacia omnes mortui excitabuntur, et justi *rapientur in aera obviam Christo;* reprobi vero congregabuntur in valle Josaphat, ut supra diximus, agentes de loco judicii. His ergo ita dispositis, incipiet judex magna cum gloria apparatuque descendere, præeuntibus nonnullis insignibus ejus severitatem ac justitiam ostentantibus, a quibus inchoandum nobis est.

SECTIO I.

Qualis sit futurus ignis qui præcedet Christum ad judicium venientem.

1. Divina Scriptura in omnibus fere locis, in quibus judicii diem prædicit, ignis mentionem facit, qui Christum ad judicium adventantem antecedet. Psal. 96 : *Ignis ante ipsum præcedet;* Isai. 66 : *Quia ecce Dominus in igne veniet, et quasi turbo quadrigæ ejus, reddere in indignatione furorem suum, et increpationem suam in flamma ignis, quia in igne Dominus dijudicabit.* Et Joel. 2 : *Ante faciem ejus ignis vorans, et post eum exurens flamma.* Unde Daniel. 7, de throno Dei judicantis dicitur : *Thronus ejus flammæ ignis, rotæ ejus ignis accensus, fluvius igneus, rapidusque egrediebatur a facie ejus.* Denique Paulus, 1 ad Cor. 3 : *Dies* (inquit) *Domini declarabit, quia in igne revelabitur.* Ex his ergo Scripturæ locutionibus orta est proposita difficultas, in qua multa a nobis inquirenda sunt. Primum, qualis futurus sit hic ignis, et consequenter quomodo sint hæc Scripturæ loca intelligenda. Secundo, propter quem finem, et consequenter ad quem effectum futurus est ille ignis, si vere futurus est sensibilis et materialis. Ex quibus constabit tertium, scilicet, an ille ignis antecessurus sit judicium, vel subsecuturus. Quarto, causa et origo illius ignis inquirenda erit.

2. Circa primum ratio dubitandi oritur ex eisdem testimoniis. In omnibus enim videtur esse sermo metaphoricus de igne. Sunt enim in igne plures proprietates, quæ ad metaphorice significandum judicium Christi et adventum ejus sunt accommodatissimæ. Prima est claritas, ratione cujus dicitur Christus venturus ad judicium *in igne,* quia non occulte, sicut prius, sed manifeste venturus est, juxta illud Psal. : *Deus manifeste veniet;* et ita exponunt Sancti verba illa Mat. : *Sicut fulgur exit ab Oriente, et paret usque in Occidentem, ita erit adventus Filii hominis.* Ubi Euthym.: *Sicut fulgur egreditur, et omnibus in conspicuo est, et excessivo suo splendore universo apparet orbi, ita quoque erit adventus ille, propter magnitudinem sui splendoris omnibus simul apparens.* Quam sententiam sumpsit ex Chrysost.; et eamdem habet August., lib. Quæst. Evang., c. 38. Significatur præterea in claritate ignis, in divino judicio fore omnia clara et perspicua. Et ita explicat citatum locum Isaiæ Cyprianus, de Bono patientiæ, in fine; et Theodor., in eum locum. Secunda proprietas est ardor et efficacia; in quibus significatur zelus divinæ justitiæ, et potestas ad vindictam sumendam de impiis, et hoc modo dicitur Sophon. 3 : *In igne zeli mei devorabitur omnis terra;* et Psal. 78 : *Usquequo, Domine, irasceris in finem? Accendetur velut ignis zelus tuus?* Et juxta hanc metaphoram explicant prædicta loca Hier., Isai. 66, et August., 20 de Civit., c. 21. Tertia est

subtilitas et vis quædam ad discernendum, ac separandum ea quæ diversæ sunt qualitatis, et hoc modo ipsum Dei judicium appellatur interdum *ignis*, ut apud Daniel., cum dicitur : *Fluvius igneus ; rapidusque oriebatur de ore ejus*, nihil aliud significari intelligitur, quam sententia a Christo proferenda, quæ tanquam fluvius igneus et efficacissimus bonos a malis separabit. Et eodem modo satis apte intelligitur illud 1 ad Cor. 3 : *Uniuscujusque opus, quale sit, ignis probabit.* Ubi Sedulius inquit : *Examinationem judicii igni voluit comparare secundum consuetudinem Scripturarum.* Et eodem modo exponit Ambros., concione 20 in Psal. 118. circa illud : *Vide humilitatem meam.* Et late Origenes, l. contra Celsum, non longe a principio, ubi de fluvio ignis procedente a Deo recte etiam loquitur. Constat ergo ex his nullum esse in Scripturis fundamentum, ut dicamus sensibilem et verum ignem antecessurum Christum venientem ad judicium, cum omnia citata loca, et aptissime prædictis modis exponantur, et a Sanctis Patribus ita declarentur. Omitto, in multis eorum non esse sermonem ad litteram de adventu Christi ad judicium, sed de aliis divinis ultionibus, ut de locis Psalmorum et Joelis est communior expositio. Addo, *ignem*, sæpe significare fulmina, aliasque ignitas exhalationes ut in Psalmis est frequentissimum) ; ergo, etiamsi velimus asserere, sensibilem ignem antecessurum diem judicii, sufficient ad hoc verificandum illa ignea signa quæ diximus futura in ipso mundi occasu, antequam veniat judicium ipsum ; ergo non oportet fingere alium ignem materialem, qui in ipsomet judicii die judicem præcedat. Et confirmatur, quia nulla potest excogitari ratio sufficiens vel effectus, propter quem hic ignis requiratur. Quia neque ad claritatem vel majestatem Christi spectat (quid enim claritati, ac gloriæ Christi conferre potest sensibile elementum ?) neque etiam tunc est necessarius ad vindictam malorum, vel quia nondum est sententia prolata, vel certe quia ipso igne inferni pro eorum meritis satis cruciabuntur.

3. *Ignis verus et sensibilis in die judicii futurus.* — Nihilominus dicendum est, ignem verum atque sensibilem futurum in die judicii, et probabile esse præiturum aliquo modo adventum et præsentiam judicis. Hanc conclusionem docent omnes Theologi in 4, d. 48 et 49, quamvis non omnes eodem modo illam intelligant. Et objectiones factæ convincunt, non omnia Scripturæ testimonia in principio adducta satis esse ad hanc assertionem confirmandam. Prior igitur ejus pars potissimum nititur testimonio Petri, 2 ep., c. 3, ubi sic inquit : *Ille tunc mundus aqua inundatus periit ; cœli autem, qui nunc sunt, et terra eodem verbo repositi sunt, igni reservati in diem judicii et perditionis impiorum hominum.* Ubi ex antithesi diluvii aquæ ad diluvium ignis constat, non metaphorice, sed proprie loqui de igne sensibili. Quod manifestius infra explicat, dicens : *Elementa calore solventur ; terra autem, et quæ in ipsa sunt opera, exurentur ;* et inferius : *Elementa ignis ardore tabescent.* In quo loco fundatur recepta veritas de igne conflagrationis in die judicii futuro, ex sententia omnium antiquorum Patrum et Theologorum, quos infra referemus.

4. Ut vero rationem hujus veritatis reddamus, simulque posteriorem conclusionis partem probemus, oportet accedamus ad secundum punctum in principio sectionis positum, scilicet, propter quem finem futurus sit hic ignis in die judicii. De qua re variæ sunt sententiæ. Prima est, illum ignem futurum esse, partim ut brevi interficiat homines qui vivi reperientur in die judicii, partim ut purget justorum maculas, si aliquæ in eis inveniantur. Ita docet Anton., 4 p., tit. decimo quarto, c. 11, § 3 ; Bonaven., sup. q. ultima, et alii Scholastici infra citandi. Idemque videtur indicare August., l. 50 Homiliar., in 16. Juxta quam sententiam, ignis hic non tantum antecedet venientem judicem, sed etiam mortem et resurrectionem hominum. Sed, licet demonstrare non possimus, hanc sententiam esse falsam, quia neque est impossibilis, neque revelatum est non ita esse futurum, ostendere tamen possumus, eam nullo fundamento niti, quia ad hominum necem non erit ignis necessarius ; nam constat multis aliis modis posse Deum mortem eorum hominum disponere. Præterea aliqui justi morientur, qui nulla indigebunt purgatione, quos non est credibile vivos esse igne comburendos, ut Richardus, et nonnulli ex Scholasticis, distinctione 48, notarunt. Nam quod alii dixerunt, divinitus efficiendum esse ut vivi comburantur sine sensus dolore, qua facilitate dicitur, rejici potest, quia est miraculum sine fundamento confictum. Denique supra ostendimus, ex sententia omnium Patrum, justos, qui vivi invenientur in die judicii, non esse comburendos, neque in cineres resolvendos. Rursus neque ad purgationem justorum erit ille ignis necessarius. Partim enim purgabuntur in hac

vita per alias tribulationes, quæ illo tempore maximæ erunt, partim post hanc vitam in ipso loco et igne purgatorii. Cum enim prius morituri sint, etiamsi brevissima mora inter mortem et resurrectionem sit futura, non manebunt animæ separatæ in hac vita, ut in illo igne purgentur; sicut animæ justæ perfecte purgatæ statim recipientur in cœlum, etiam pro illo modico tempore, animæ vero damnatæ descendent in infernum, ita animæ purgandæ descendent in locum purgatorii. Hæc est enim ordinaria lex, a qua non est facienda exceptio sine fundamento. Propter hunc ergo finem non erit hic ignis necessarius, sed sufficiet ignis purgatorii, de quo loquitur Aug., citato loco, et clarius l. de Vera et falsa pœnit., c. 8. Neque obstat, quod Antoninus dicit, post judicium non esse futurum ignem purgatorii quoad finem purgandi; quia purgatio, de qua agimus, non subsequetur judicium, sed præcedet.

5. Secunda sententia est hunc ignem requiri ut purgetur ac purificetur mundus. Quæ sententia duo supponit. Primum est, mundum esse purgandum per ignis conflagrationem, quod est certissimum, sed non est a nobis tractandum usque ad sequentem disputationem, propter ea quæ dicemus. Alterum est, hanc purificationem et conflagrationem mundi faciendam esse ante judicis adventum, vel etiam ante hominum resurrectionem, ex quo recte concluditur hunc ignem antecessurum adventum judicis, imo et sonitum tubæ excitantis homines ad judicium. Hanc sententiam indicat Beda, l. de Rat. temp., c. 69; clarius eam docet D. Thomas, in 4, d. 47, q. 2, art. 3, ubi Mag. eamdem sententiam tenet. Durand., q. 3; Palud., q. 1; Mat., q. 2; Supplem., q. 2, a. 3; Richardus, a. 2, q. 4 et 5; Sotus, dis. 48, q. 4, art. 1 et 2. Fundamentum eorum est, quia mundi innovatio hominumque resurrectio simul futura est; sed mundi purgatio per ignem antecedet innovationem mundi, quia est quædam dispositio ad illam, ut infra dicemus; ergo antecedet etiam hominum resurrectionem, et a fortiori judicium. Major probatur, quia mundi innovatio erit propter gloriosa corpora hominum, juxta illud ad Roman. 8: *Ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriæ filiorum Dei;* ergo innovatio mundi et glorificatio hominum simul fient; ergo et resurrectio, quia justi simul ac resurgent, habebunt corpora gloriosa, 1 ad Cor. 15. Hæc sententia est probabilis, præcipue propter auctoritatem tantorum doctorum.

6. Nihilominus probabilius censeo hunc effectum purgationis mundi non esse antecessurum judicium, sed subsecuturum potius, atque adeo ob hanc rationem non esse necessarium ut ignis aliquis judicis adventum præcedat. Quam sententiam tenet Bonavent., in 4, d. 47, artic. 2, q. 5. Sed (quod me maxime movet) est expressa Augustini, 20 de Civit., c. 30, in fine; unde cum numerasset omnia quæ futura sunt in die judicii, et ultimo loco mundi conflagrationem et renovationem posuisset, concludit his verbis: *Quæ omnia quidem ventura esse credendum est, sed quibus modis, et quo ordine veniant, magis tunc docebit rerum experientia, quam nunc valet consequi ad perfectam hominum intelligentiam. Existimo tamen eo, quo a me commemorata sunt, ordine esse ventura.* Respondent Scholastici, Augustinum opinando fuisse locutum. Sed nec nos asserimus hoc esse certum, sed tanquam August. opinionem et probabiliorem illam eligimus. Neque Augustinus videtur in ea fuisse valde dubius, nam sæpius in eo libro ea utitur, ut c. 16: *Judicatis* (inquit) *hominibus, tunc figura hujus mundi mundanorum ignium conflagratione præteribit, sicut factum est mundanarum aquarum inundatione diluvii.* Et c. 18: *Quæret*, inquit, *aliquis, si, post factum judicium mundus iste ardebit, antequam pro illo cœlum novum, et terra nova reponantur, eo ipso tempore conflagrationis ejus, ubi erunt Sancti.* Et respondet, vel futuros esse in superioribus locis ad quæ ignis non pertinget, vel etiamsi illuc perveniat, talia esse futura Sanctorum corpora, ut ab eo lædi nequeant. Augustinum in omnibus secutus est Julianus Pomerius, l. 3 Prognost., c. 46 et sequent. Idem docet Anselm., in Elucid., ubi sic ait: *Peracto judicio, diabolus cum omnibus impiis in stagnum ignis ardentis præcipitabitur: Christus vero cum sponsa sua, id est omnibus electis, cum triumphali gloria in civitatem Patris sui cœlestem Jerusalem revertetur.* Et infra inquit: *Quid postea de mundo erit?* Et respondet: *Conflagrabit.* Eamdem sententiam indicat Prosper, in Dimid. temp., c. 19 et 20. Nam prius judicium, postea ponit ignem conflagrationis. Conjecturæ vero sunt, prima, quia ignis conflagrationis, etiam juxta auctores primæ sententiæ, duraturus est, et habiturus aliquem effectum post judicium; ergo non est credibile venturum totum illum ignem ante judicem, et duraturum quandiu judicium durabit. Nam, juxta communem sententiam, ille ignis replebit totum mundum, et ascendet

super omnes montes; ergo oportebit, vel omnes judicandos esse intra illum ignem, vel explicari non potest sine multis miraculis, ubinam toto illo tempore futurus sit. Secunda, quia omnes Theologi dicunt mundum esse purgandum, quia est veluti fœdatum peccatis hominum; sed, cum ante judicium finitum damnati homines futuri sint in hoc mundo, sua præsentia, suisque blasphemiis illum iterum fœdabunt; ergo donec prorsus sint ab hoc mundo pulsi, nondum est opportunum tempus purgandi illum. Neque etiam ex parte beatorum est necessitas vel opportunitas, quia non est necesse ut in ipso momento resurrectionis ante auditam sententiam consecuti sint gloriæ statum quoad omnia accidentalia intrinseca et extrinseca. Quia nec Christus Dominus hoc est in sua resurrectione omni ex parte consecutus; neque enim statim est propter illum totus mundus renovatus, quamvis magis hoc ei sit debitum, quam omnibus hominibus. Satis ergo est ut omnes justi in sua resurrectione consequantur intrinsecam gloriam corporis et animæ, et quoad reliqua extrinseca paulo post debito ordine opportunoque tempore eis conferantur. Et hoc amplius patebit ex disputatione sequente. Ex hoc ergo capite, non est necessarium ut ignis antecedat.

7. Tertia sententia est, finem hujus ignis esse ad probandos vel purgandos homines jam resuscitatos, et bonos a malis discernendos. Hæc sententia fuit aliquorum antiquorum, Lactantii, l. 7, c. 21, ubi, cum dixisset omnes iniquos in resurrectione esse igni tradendos, subdit : *Sed et justos cum judicaverit Deus, etiam igne eos examinabit. Tum quorum peccata vel numero vel pondere prævaluerint, perstringentur igni, atque comburentur; quos autem plena justitia, et maturitas virtutum incoxerit, ignem illum non sentient. Habent enim aliquid in se Dei, quod vim flammæ repellat ac rejiciat. Tanta vis est innocentiæ, ut ab ea ignis ille recedat innoxius, qui accipiet a Deo hanc potestatem, ut impios urat, justis obtemperet.* Et Origen., hom. 14 in Luc., explicans illa verba : *Postquam impleti sunt dies purgationis Mariæ*, ita inquit : *Ego puto, quod et post resurrectionem ex mortuis indigeamus sacramento eluente nos, atque purgante. Nemo enim absque sordibus resurgere poterit.* Unde hom. 3 in Psal. 36 : *Ut ego*, inquit, *arbitror, omnes nos venire necesse est ad illum ignem; etiamsi Paulus sit aliquis, vel Petrus, veniet tamen ad illum ignem; sed illi tales audiunt : Etiamsi per ignem transeas, flamma non aduret te. Si vero aliquis, similis mei, peccator sit, veniet quidem ad ignem illum, sicut Petrus et Paulus, sed non sic transiet sicut Petrus et Paulus.* Eamdem doctrinam habet l. 8 in ep. ad Roman., sub fin. Verum est in his duobus posterioribus locis non loqui aperte Origenem de igne conflagrationis, sed absolute de igne quo puniuntur et purgantur peccata. Idem tamen Origenes, hom. 13 in Jerem.: *Si quis*, inquit, *in secunda resurrectione servatur, iste peccator est qui ignis indiget baptismo, qui combustione purgatur, ut quidquid habuerit lignorum, fœni, stipulæ, ignis consumat.* Sed in hoc etiam loco videtur alludere Origenes ad errorem suum, quod omnia peccata tandem per ignem purgentur. Cæsarius vero Arelat., hom. in id 1 ad Cor. 3 : *Salvus erit, sic quasi per ignem*, dicit, si usque ad diem judicii aliquorum justorum peccata non fuerint plene purgata, post resurrectionem esse igne purganda. Ambros. etiam, enarrat. in Psalm. 36, circa id : *Gladius eorum intret in corda ipsorum*, dicit, omnes nos igne examinandos, et videtur loqui de die judicii, nam adducit illud Malach. 3 : *Quis sustinebit diem adventus ejus? Ipse enim quasi ignis conflans et emundans argentum, et purgabit filios Levi ;* et subdit : *Igne purgabuntur filii Levi, igne Ezechiel, igne Daniel. Sed ii, etsi per ignem examinabuntur, dicent tamen : Transivimus per ignem et aquam. Alii in igne remanebunt*, etc. Similia repetit sermon. 5 et 20 in Psalm. 118; Hilar. etiam, Psal. 118, octonario tertio, in principio, inter alia remedia ad purgandas animas ponit ignem judicii, quo Deus nos decoquet. Et inferius, circa illa verba : *Concupivit anima mea desiderare justificationes tuas in omni tempore*, ait : *An cum ex omni otioso verbo rationem simus præstituri, diem judicii concupiscimus, in quo subeunda sunt gravia illa expiandæ a peccatis animæ supplicia.* Rursus, Glossa interlinealis in id Daniel. 7 : *Thronus ejus flammæ ignis*, inquit : *Ut malos puniat, bonos purget;* et Glossa ordinaria : *Ut peccatores peccatorum magnitudinem pertimescant, et justi salventur, sic tamen quasi per ignem.* Quæ verba sumpta sunt ex commentariis Hieronymi, qui etiam obscure loquitur, l. 3 in Amos, circa illud c. 7 : *Ecce vocabit ignem ad judicium*, et super Psalm. 96 et 103, si tamen ejus sunt illi commentarii. Denique Ecclesia, in Officio defunctorum sæpe repetit : *Judicaturum seculum per ignem*, quia nimirum omnes sunt per ignem examinandi et purgandi. Atque ita juxta hanc sententiam, necesse est ut ignis antecedat ju-

dicium, tanquam instrumentum divinæ justitiæ.

8. Verumtamen hæc sententia proprie intellecta manifestum errorem continet, nisi pie explicetur. Nam imprimis asserere omnes justos purgandos esse per ignem, priusquam ad beatitudinem perveniant, est hæreticum, contra aperta dogmata fidei. Primum, de iis qui in hac vita nunquam peccaverunt venialiter, et gratiam sunt assecuti, ut sunt B. Virgo, et infantes qui suscepto lavacro regenerationis moriuntur. Secundum, de Martyribus, quibus peccata remittuntur quoad culpam et pœnam; et idem est de omnibus baptizatis, si statim moriantur. Et de aliis etiam certo constat, posse in hac vita perfecte satisfacere; asserere autem neminem id facere, temerarium est, et sine fundamento. Tertium, quia Paulus, 1 ad Cor. 13, aliquos dicit salvari *per ignem,* qui ædificant lignum, fœnum, et stipulas; non vero eos qui ædificant aurum, argentum et lapides pretiosos, ut recte exponit Augustinus, Psalm. 37; et tradit Hieronymus, lib. 2 contra Jovin.; et definit Concil. Floren., sess. ult. Neque contra hoc invenio aliquod fundamentum contrarii erroris. Quod si non sit sermo de omnibus Sanctis absolute, sed de omnibus illis qui purgatione indigent, sic etiam non potuit prædicta sententia nisi ex alio damnato errore oriri. Qui enim opinantur animas hominum non judicari in morte, nec præmium aut pœnam recipere, sed reservari in abditis receptaculis usque ad judicium universale, consequenter dicunt, sicut non accipiunt homines ultimum præmium vel pœnam, ita neque etiam purgari, donec sint facta generalis resurrectio et judicium; ex quo satis consequenter dicere potuerunt, purgandos esse homines igne conflagrationis. Atque hoc modo procedit Lactant. citato loco. Reliqui enim non tam aperte rem explicarunt. At vero supposita fidei sententia, animas singulorum hominum statim in morte judicari, et condignam pœnam aut præmium recipere (præmissa purgatione, si illa indigent), necessario sequitur, post resurrectionem, nullam esse futuram hominum purgationem. Quia damnati nunquam purgabuntur, sed perpetuo punientur, ut contra Orig. late tractat August., 21 de Civit., c. 27. Justi vero nihil jam purgandum habebunt. Tum quia jam pœnas debitas in purgatorio persolverunt, et Deus *non judicat bis in idipsum.* Tum etiam quia, cum jam sint beati, necesse est ut sint omnino mundi, quia nihil coinquinatum introibit in cœlestem civitatem. Et jam non sunt capaces doloris et tristitiæ. Et ita hæc veritas evidenter sequitur ex principiis fidei, loquendo generatim de Sanctis hominibus. Illud vero, quod specialiter indicabat Cæsarius, fieri posse ut tempore generalis resurrectionis aliquæ inveniantur animæ justæ, non plene purgatæ, quæ prius suis corporibus uniantur in resurrectione, quam beatæ fiant, et ideo purgari possint corpore et animo per hunc ignem, hoc (inquam) non videtur tam clare repugnans prædictis principiis fidei. Nihilominus omnino falsum atque erroneum censendum est, quia, teste Paulo, 1 ad Cor. 15, duo tantum sunt ordines resurgentium: unus iniquorum, qui resurgent quidem, sed non immutabuntur; alius justorum, de quibus Paul. ait: *Primitiæ Christus, deinde ii qui sunt Christi;* atque de eisdem postea subjungit: *Seminatur corpus animale, surget spirituale;* et 1 ad Thess. 4: *Mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi, deinde nos qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera, et sic semper cum Domino erimus.* Ergo nulli erunt justi post resurrectionem purgandi, sed omnes in corporibus gloriosis resurgent. Et hic est communis consensus Catholicorum omnium. Neque est quod timeamus ne in puncto resurrectionis sint aliquæ animæ justæ nondum perfecte purgatæ. Divinæ namque providentiæ facillimum erit omnia ita disponere, et talem purgationis modum aut pœnæ mensuram singulis accommodare, ut omnium purgatio convenienti tempore, ad generalem resurrectionem definito, perfecta sit. Alioqui eodem modo dici posset, aliquos esse post generale judicium purgandos, quod est omnino falsum, ut docet Augustinus, 21 de Civit., c. 16. Probatur sequela; nam fieri poterit ut eo tempore non sit perfecta purgatio. Vel certe fingere quis poterit, inter generalem resurrectionem et judicium longum tempus esse futurum, ut prius hominum purgatio possit absolvi. Quod si quis dicat, Deum esse provisurum ut breve tempus ad hoc sufficiat, multo melius dicet Deum provisurum ut nullum tempus sit ad hoc necessarium, sed ut omnis purgatio ante resurrectionem perfecta sit.

9. *Objectio.* — *Responsio.*—Dices: cum homo animo et corpore constans peccata committat, cur non etiam in corpore et animo purgandus erit? Aut saltem, quod est incommodum ut hic purgationis modus in aliquibus locum habeat? Respondetur, totam rationem

culpæ et offensæ divinæ in anima existere; corpus vero solum esse organum quo anima utitur, et ideo perfectam purgationem in sola anima fieri, vel potius consummari. Semper enim necesse est ut satisfactio pro culpa commissa in corpore incipiat, et ab ipso homine adhuc in carne vivente fiat, saltem per contritionem et dolorem, atque ita semper corpus aliqua pœna afficitur; et ipsa etiam mors, imo et corruptio, quæ post illam sequitur, quædam est peccati pœna. Igitur (si quid reliquum est) in anima ipsa expiari potest, quæ nobilissima est pars hominis, et præcipua causa peccandi. Noluit autem Deus aliquid purgandum post resurrectionem reservari, quia, aut id futurum erat in omnibus justis, et hoc non expediebat, tum quia non omnes indigent tanto tempore ut purgentur; tum etiam quia alias privandi essent beatitudine usque ad resurrectionem, quia non essent antea plene purgati. Vel futurum tantum erat in aliquibus, et hoc etiam non expediebat, tum quia non erat major ratio de quibusdam quam de aliis; neque erat major necessitas, ut explicatum jam est. Tum etiam quia fuit expediens ut generalis resurrectio in omnibus esset ejusdem rationis, et veluti terminus ultimus et immutabilis viatorum hominum. Relinquitur ergo ut neque propter hunc finem vel effectum sit necessarius ignis, qui adventum judicis antecedat. Quomodo autem pie possint explicari Sancti, præsertim Ambros., Hieron., et Hilar., statim dicemus.

10. *Ignis Christum judicem præcessurus quem sit effectum habiturus.* — Quarta igitur sententia est, venturum esse ignem ante faciem judicis venientis ad generale judicium, ut statim terreat damnatos, eosque punire incipiat. Sicut enim corpora beatorum, statim ac resurgent, incipient frui dotibus gloriosis, attollique ad cœlestia cum Christo, ita e contrario damnati statim incipient pœnam sensus etiam in corporibus experiri, et ab igne detineri et cruciari; et ideo necesse est ut ante judicem ignis adveniat, qui saltem eum locum occupet, in quo erunt corpora damnatorum. Et hoc sensu existimo, hanc sententiam esse valde probabilem, et Scripturæ consentaneam, propter duo præsertim testimonia. Prius est illud Psal. 49: *Deus manifeste veniet, Deus noster, et non silebit. Ignis in conspectu ejus exardescet, et in circuitu ejus tempestas valida.* Nam hic Psalmus juxta communiorem expositionem ad litteram de adventu Christi ad judicium intelligitur, et potest proprie de igne intelligi; imo, nisi ita exponatur, non potest commode declarari quomodo ignis ille antecessurus sit. Præterea verbum illud, *exardescet,* et quod postea sequitur, *tempestas valida*, satis indicant sermonem esse de vero igne sensibili. Alterum testimonium est Paul., 2 ad Thess. 1: *In revelatione Domini Jesu de cœlo, cum Angelis virtutis ejus, in flamma ignis dantis vindictam iis qui non noverunt eum.* Ex quo loco simul etiam videtur probari, et hunc ignem esse futurum, et ad quem finem, nimirum ad terrorem et vindictam malorum, non vero ad justos interficiendos vel purgandos. Et videtur allusisse Paul. ad locum citatum ex Psal. 96: *Ignis ante ipsum præcedet, et inflammabit in circuitu inimicos ejus.* Quod etiam testimonium contemnendum non est. Nam, licet alium possit fortasse habere sensum, tamen de secundo Christi adventu videtur illud citasse Paul., ad Heb. 1. Præterea, cum cætera Scripturæ testimonia possint hoc modo facile intelligi, et in eo nullum sit inconveniens, sed per se potius sit valde credibilis, rationique consentaneus, nulla ratione negandus videtur. Adde, sic quoque optime intelligi illa verba Ecclesiæ: *Qui venturus est judicare sæculum per ignem;* et omnes aliæ Sanctorum locutiones huic sententiæ favent, et si in aliquibus est ulla difficultas, juxta eamdem convenienter potest expediri, ut statim dicam. Signum ergo est esse veram.

11. *Sancti quomodo igne probari purgarive dicantur.* — Ex hac igitur resolutione intelligitur, primo, quomodo explicari possint Sancti Patres, præsertim Ambros., Hier., Hilarius, cum interdum dicunt, et omnes justos per ignem esse purgandos, aut probandos, vel examinandos. Si enim in omni rigore et proprietate hæc verba exponantur, aliud est probari igne, aliud purgari. Nam *probari*, solum significat per actionem et quasi testimonium ignis ostendi alicujus innocentiam et sanctitatem. Quomodo dici possunt *probati per ignem* tres pueri Babylone, quia in camino ignis eorum fides et religio probata est, quamvis ipsi purgati non fuerint, juxta illud Psal.: *Igne me examinasti, et non est inventa in me iniquitas. Purgari* autem proprie significat purificari et mundari, et ideo in rigore supponit maculam in eo qui purgatur. Sancti ergo (quidquid sit de Lactan. et Origen.) non sentiunt omnes Sanctos esse purgandos, sed interdum significant, esse probandos per ignem judicii, quod po-

test intelligi quasi negative, quia ignis ille crucians damnatos, et Sanctos non attingens, eorum sanctitatem et justitiam quasi probabit et contestabitur. Quod si interdum de purgatione loquantur, neque absolute de omnibus Sanctis loquuntur, sed de iis qui purgatione indigebunt; neque de igne conflagrationis, sed de igne quo purgantur peccata; imo neque de judicio universali, sed absolute de judicio divino. Quomodo loquitur aperte Hilar., loco citato, et Basilius, in 4 c. Isaiæ, circa illa verba : *Expurgabit Jerusalem in die judicii;* et c. 9, circa illa verba: *Indignatione Domini subversa est terra;* et Hieron., Sophon. 1, circa illa verba : *Vox diei Domini amara,* quæ dicit posse referri et ad consummationem mundi, et ad uniuscujusque exitum vitæ et subdit, eam diem dici *amaram,* quia etiam Sancti, quamvis salventur, sed tamen *sic quasi per ignem,* ubi nec generaliter de omnibus Sanctis loquitur, nec de igne conflagrationis, sed angustiæ et tribulationis, ut statim explicat. Atque eodem modo Augustinus, lib. 6 contra Julian., c. 5, dicit, nulla peccata remitti in regno seu resurrectione (ut prius explicaverat); aliqua vero remitti in judicio novissimo; quod necesse est intelligi de judicio particulari.

12. Secundo, in superiori sententia intelligitur quo tempore seu ordine antecessurus sit ignis universale judicium. Quatuor enim dicendi modi ex dictis colligi possunt. Primus, futurum illum ignem post peractum judicium, et nullo modo præventurum judicem. Sed quamvis omnes auctores doceant duraturum illum ignem usque ad peractum judicium, tamen nullus negat quin aliquo modo sit etiam judicium antecessurus. Et ideo contraria sententia nullo modo probanda est, præsertim cum non sit consentanea Scripturis. Secundus modus est, venturum illum ignem ante generalem mortem hominum. Et hunc tenet aperte Lactan., l. 7, c. 19, ubi etiam ante mortem Antichristi dicit, venturum hunc ignem, quod singulare est, et sine fundamento confictum, sicut pleraque alia, quæ in eodem capite scribit. Aliter vero sequuntur hunc modum multi ex Scholasticis, ut supra vidimus. Tertius modus est, venturum hunc ignem post mortem omnium hominum ante generalem resurrectionem, in tanta vero magnitudine, ut mundum universum repleat, ut illum purgare possit. Sed hi duo modi nobis non sunt probati. Quartus est, ut statim post resurrectionem hominum mittatur hic ignis, non tamen in tanta quantitate, sed in ea quæ sufficiat ad involvendos homines damnatos, et occupandum totum locum in quo ipsi fuerint; et hic modus nobis probatur, propter ea quæ diximus. Unde consequenter dicendum est, hunc ignem in ea quantitate, loco et actione permansurum, quandiu duraverit judicium; eo vero finito multiplicandum esse et augendum, ut universum mundum possit ambure. De quo infra dicturi sumus.

13. *Ignis Christum judicem præcessurus, cujus naturæ sit et originis.* — Tertio colligitur ex dictis resolutio ultimæ dubitationis in principio hujus sectionis positæ, scilicet, cujus naturæ et originis futurus sit hujusmodi ignis. Erit enim ejusdem naturæ cum igne inferni. Nam ad eumdem effectum mittetur, et assumetur ut instrumentum divinæ justitiæ. Unde sicut ignis inferni corporeus est, ejusdemque rationis cum elementari, juxta receptam fidei sententiam, quæ alio loco demonstranda est, ita non est dubium quin hic ignis elementaris futurus sit. Quin potius, aliqui existimant ignem illum ab ipso inferno esse divina virtute revocandum. Sed multo verisimilius est (quod Lactan. supra dicit) e superiori regione dimittendum. Id enim magis significant Scripturæ, et ad repræsentandam divinam justitiam, et terrorem ac iram advenientis judicis multo magis est consentaneum. Et quamvis verum sit (quod August. ait, 20 de Civit., c. 16) neminem posse scire unde generandus sit hic ignis, facile tamen intelligi potest esse divina virtute procreandum, ubi convenientius fuerit, vel applicando activa passivis, vel solo Christi imperio, ut iterum latius dicemus disputatione sequenti, agentes de igne conflagrationis.

SECTIO II.

Utrum signum crucis præcessurum sit judicem tanquam proprium ejus vexillum.

1. *Signum crucis in die judicii appariturum.* — Quæstio hæc orta est ex verbis illis Christi Domini, Matth. 24 : *Tunc parebit signum Filii hominis in cœlo, et tunc plangent omnes tribus terræ, et videbunt Filium hominis venientem in nubibus cœli.* Hoc enim signum nullum aliud esse futurum, quam crucem Christi, omnes Patres summa consensione docent, exponentes hæc loca, Chrysostomus, et Græci, Hieron., Hilar., Beda, omnesque Latini. Idem Chrysost. optime, hom. de Cruce et latrone, cujus sententiam refert et probat

Leo Magnus, ep. 97 ad Leonem Augustum. Idem auctor Imperfecti in Matth., hom. 49. Hilarius etiam, lib. 3 de Trinit.; et Augustinus late atque eleganter, ser. 103 de Temp. Ac denique Ecclesia canit: *Hoc signum erit in cœlo, cum Dominus ad judicandum venerit*, et ex verbis Christi id satis colligitur, quia nullum aliud potest per antonomasiam dici *signum Christi;* ut enim ait Cyril. Hieros., cat. 15, *signum verum et proprium Christi est crux.* Apparebit autem tunc hoc signum (ut August. ait) *ut agnoscant consilium iniquitatis suæ, qui Dominum majestatis crucifixerunt.* Quia vero (ut Paulus ait) omnes qui mortaliter peccant, iterum (quod in se est) Christum crucifigunt, ideo apparebit etiam hoc signum ad arguendos et confundendos omnes peccatores, et ideo post illud signum subjungit Christus: *Tunc plangent omnes tribus terræ: Videntes* (ait Augustinus) *accusatorem suum, id est, ipsam crucem, et in ipso arguente cognoscent peccatum suum. Sero et frustra fatebuntur impiam cæcitatem.* Apparebit denique hoc signum ad consolationem et gaudium justorum. Videntes enim signum quo sunt redempti, summa consolatione et gaudio afficientur. Quia (ut Cyprianus dixit, serm. de Nativit.) *non timetur mortis periculum, ubi tantæ reverentiæ conspicitur signum.* Hæc ergo veritate supposita, tria nobis explicanda sunt. Primum, quæ et qualis futura sit illa crux. Secundum, quando sit apparitura. Tertium, quomodo deferenda sit ante judicem, et an cum illa, alia etiam passionis insignia ferenda sint.

2. Circa primum, aliqui existimant crucem illam, e qua Christus pependit, fore in die judicii reformandam (collectis atque inter sese compactis particulis omnibus quæ per universum mundum dispersæ sunt), in cœlisque levandam, et coram Christo ad judicium veniente deferendam. Ita sentit Waldens., t. 3 de Sacramental., tit. 20, c. 168; et existimat esse sententiam Chrysost., dict. hom. de Cruce et latrone, ubi sic ait: *Crucem solam non reliquit in terra, sed secum eam levavit ad cœlum, et ideo cum ipsa veniet, cum ipsa secundam gloriosam suam præsentiam faciet.* Afferri etiam potest pro hac sententia S. Ephre., l. de Vera pœnit., c. 4, ubi agens de judicio sic inquit: *Videbimus pretiosam ac vivificam crucem in cœlo lucentem, omnesque fines orbis terræ ultra solis claritatem illustrari. Ubi vero viderint omnes regium istud, ac tremendum sceptrum in cœlo revelari, jam tunc agnoscent singuli continuo ipsum quoque Regem revelandum, qui in illo clavis affixus est.* Indicavit etiam hoc Sybilla, l. 6, in fine, his carminibus:

O lignum felix, in quo Deus ipse pependit
Nec te terra capit, sed cœli tecta videbis,
Cum renovata Dei facies ignita micabit.

3. *Quæ, qualisve in die judicii apparitura sit crux.* — Hæc sententia impugnatur a quibusdam Scholasticis hoc argumento, quoniam post diem judicii omnia mixta præter hominem resolvenda sunt in elementa. Sed hæc ratio parvi momenti est, tum quia, eo tempore quo crux apparebit, nondum erit facta omnium mixtorum resolutio; tum etiam quia, etiamsi alia mixta essent resoluta, facile posset Deus illud pretiosum lignum conservare. Imo non desunt qui existiment perpetuo esse in cœlis conservandum, veluti immutatum ad statum incorruptibilitatis corporum gloriosorum, eo quod speciali modo fuerit nostræ redemptionis instrumentum, et altare, in quo Christus seipsum in sacrificium obtulit. Hæc igitur opinio nullo argumento efficaci convinci potest falsitatis, sed solum incertitudinis. Quia nequit sufficienti auctoritate fundari, nam Scriptura et Ecclesia solum dicit, signum crucis futurum in cœlo; quamvis autem ipsa crux, in qua Christus pependit, possit dici signum crucis, quia habet crucis figuram, tamen ex vi illorum verborum solum potest colligi figuram crucis in aere apparituram, ex aere lucido vel igne formatam. Præterea Sancti docent illam crucem futuram esse conspicuam universo orbi; et Augustinus ait tantam futuram esse illius crucis claritatem, ut in conspectu ejus neque luna neque sol possit apparere. At vero sola crux lignea Christi nimis est exigua, ut possit et ab omnibus videri, et tam ingentem splendorem emittere, omnesque fines terræ ultra solis claritatem illustrare, ut S. Ephrem supra dixit, et ideo Hyppol. Mart., dicta orat. de Consum. mundi: *Orietur* (inquit) *ab Oriente ad Occidentem usque signum crucis superantis splendorem solis, denuntians adventum et apparitionem judicis.* Quapropter alii existimant probabilius, non ipsum lignum crucis, sed solum signum ex aere formatum esse apparitururum. Quam sententiam tenet expresse Anselm., in Elucid.; Antonin., 4 p., tit. 24, c. 11, § 5, eamque attribuit D. Thomæ, qui hoc insinuat in 4, d. 48, q. 1, a. 2, ad 1, et opusc. 2, c. 143. Et eamdem amplectuntur Abulen-

sis, Jansenius, et alii expositores, Mat. 24. Quocirca hæc sententia videtur antiquis Patribus conformior et facilior, ne sine sufficiente fundamento miracula multiplicemus.

4. Circa secundum, quidam existimant crucem apparituram multis diebus ante adventum judicis, scilicet, paulo post mortem Antichristi, quando *sol obscurabitur*, et luna non dabit lumen suum. Et probari potest, quia, Mat. 24, hæc omnia simul ponuntur: *Statim post tribulationem dierum illorum sol obscurabitur, et luna non dabit lumen suum, et stellæ cadent de cœlo, et virtutes cœlorum commovebuntur, et tunc parebit signum Filii hominis in cœlo.* Et postea subjungitur: *Et mittet Angelos cum tuba et voce magna*, etc.; ergo illa omnia simul accident ante convocationem ad judicium. Unde Clemens Papa, lib. 7 Constit., c. 3, hunc ordinem ponit: *Jesus interficiet impium spiritu oris sui, tunc apparebit signum Filii hominis, deinde sonus tubæ excitabitur per Archangelum, interea mortui ad vitam redibunt, et tunc veniet Dominus.* Et congruentia adhiberi potest, quia, ut ait Hyppol., de Consum. mundi, Antichristus prohibebit fideles uti signo crucis, et jubebit uti charactere suo; ideoque post mortem ejus statim apparebit crux, tum in signum victoriæ Christi adversus Antichristum; tum etiam ut homines resipiscant, et abjecto Antichristi charactere, vexillum crucis sequantur. Nihilominus alii probabilius credunt crucem non apparituram usque ad ipsum judicii diem, quando judex incipiet apparere. Ita Ansel., in Elucid., ubi Christi adventum ad judicium sic describit: *Sicut imperator ingressurus civitatem, corona ejus et alia insigna præferuntur, per quæ adventus ejus cognoscitur, ita Christus in ea forma qua ascendit, cum ordinibus omnibus Angelorum ad judicium veniens, Angeli crucem ejus ferentes præibunt.* Atque idem sentiunt omnes qui hanc crucis apparitionem ita describunt, ut dicant esse deferendam ante conspectum Christi descendentis. Sic autem de illa scribunt Ephrem, Cyril. Hierosol., Chrysost., et Aug., locis citatis. Et Julian. Pomer., l. 3 Progn., cap. 5, ubi eodem fere exemplo utitur quo Anselmus, dicens Angelos præcessuros Christum, signum illud triumphale, crucis vexillum, sublimibus humeris præferentes. Præterea, quod crux permansura sit in aere visibilis, quandiu judicium duraverit, docent omnes supra dicti Patres, qui de hoc mysterio scribunt. Et est per se verisimile, quia eo maxime tempore necessarius erit aspectus ipsius ad ostensionem divinæ justitiæ et gratiæ, et ad confusionem hostium Christi et omnium hominum peccatorum; ergo verisimilius est signum crucis apparitarum in ipso die judicii. Atque hæc posterior pars mihi magis probatur; et saltem existimo non esse negandum, cum crucis signum in ipso Christi adventu visibiliter apparitarum sit, ejus quoque visibilem præsentiam duraturam, donec judicium finiatur; hoc enim aperte docent omnes Sancti, et est magis consentaneum rationi et fini hujus apparitionis. An vero etiam sit apparitarum signum crucis ante resurrectionem post Antichristi mortem, incertum est, nam ex ordine enarrationis Evangelicæ, ut supra dixi, nihil certi haberi potest. Quod si ex illa aliquid colligi potest, solum est, statim post signum crucis videndum esse Christum venientem in nubibus cœli, et majestate.

5. *Apparitio crucis quomodo futura.* — Ex iis facile definiri potest, quod tertio loco est propositum, scilicet, quo modo futura sit hæc apparitio crucis. Tribus enim modis intelligi potest: primo, ut appareat in aere, ibique immobilis perseveret in loco aliquo ubi ab omnibus ad judicium congregatis conspici possit. Secundo, ut feratur ab Angelo tanquam vexillum quod præcedit judicem. Tertio ut prius appareat in aere, postea vero ab Angelo aliquo assumatur, et deferatur ante judicem; omnes enim hi modi possibiles sunt, et non est revelatum quo re ipsa futurum sit; secundus tamen videtur frequentius explicatus a Sanctis Patribus, qui solum conjectura et probabili consideratione ducuntur.

6. *Dubium.* — *Responsio.* — Inquiri vero potest, an simul cum cruce ostendenda sint et deferenda alia passionis insignia. Nam D. Thomas, dicto opusc., c. 144, dicit: *Veniente Domino ad judicium, signum crucis et alia passionis insignia demonstrabuntur.* Unde refert Viguer., c. 21, § 2, vers. 6, quorumdam sententiam asserentium, omnia signa passionis esse deferenda ab Angelis præeuntibus Christum. Sed hæc, quæ neque in Scriptura, neque in Patribus fundata sunt, non sunt a nobis affirmanda. Si quis autem dicto modo considerare ea voluerit, sine errore vel temeritate id facere poterit; nam, licet revelatum non sit, non est tamen contrarium revelatis, neque aliquid minus decens aut rationi contrarium continet.

SECTIO III.

Qua gloria et majestate descensurus sit Christus ad judicium.

1. Diximus in superioribus, futurum esse secundum Christi adventum in gloria et majestate; hoc ergo loco explicandum est qualis futurus sit hujus adventus splendor et ornatus; et imprimis supponendum est non esse sermonem de gloria intrinseca ipsius Christi descendentis; certum est enim hanc gloriam non futuram majorem vel minorem eo die in animo vel corpore Christi quam nunc sit. Qualis enim ascendit, et qualis ad dexteram Patris sedet, eo die descendet, juxta illud Actor. 1: *Hic Jesus, qui assumptus est a vobis in cœlum, sic veniet, quemadmodum vidistis eum euntem in cœlum.* Et ratio est manifesta, quia, sicut beatitudo animi essentialis immutabilis est, ita etiam claritas et aliæ dotes gloriæ, quæ corpori communicantur, immutabiles sunt. Veniet igitur Christus cum eadem gloria animi et corporis quam in cœlo habet, de qua nihil hoc loco addendum superest, sed solum de exteriori gloriæ apparatu, et externis signis majestatis quæ in adventu suo exhibebit, quæ variis modis in Scriptura sacra proponuntur. Matth. 24: *Videbunt Filium hominis venientem in nubibus cœli cum virtute multa, et majestate;* et c. 25: *Cum venerit Filius hominis in majestate sua, et omnes Angeli cum eo, tunc sedebit super sedem majestatis suæ;* et cap. 26: *Videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem in nubibus cœli.* Ex quibus plures circumstantiæ colligi possunt, quibus majestas et gloria hujus adventus declaratur.

2. *Christus in nubibus cœli cum virtute multa ad judicandum venturus.* — Prima est, quod *veniet in nubibus cœli cum virtute multa;* quæ verba proprie intelligi possunt, nam ad ostendendam claritatem Christi divina virtute congregabuntur ex aere crassiori, vel ex vaporibus, aut aliis exhalationibus terræ nubes ita dispositæ, ut ex fulgore et claritate corporis Christi, admirabilis quidam aspectus in eis fiat, qui Sanctos mirum in modum delectabit, reprobos vero perterrebit. Quocirca non est quod immoremur in explicanda causa efficienti vel finali harum nubium. Quam rem late tractat Sotus, dist. 47, q. 2, art. 2, ubi probat has nubes non esse congregandas per causas naturales, cum jam tunc motus cœlorum non sit futurus. Sed hæc ratio rem incertam assumit, nam fortasse motus cœlorum non cessabunt, donec sit finitum judicium. Nihilominus tamen verissimum est has nubes non esse per solas causas naturales formandas, quia nec finis earum pertinet ad ordinem naturæ, nec facile fingi poterunt naturales causæ, quæ illas possint efficere in tali quantitate, dispositione et figura, qualis ad repræsentandam Christi gloriam necessaria sit. Fient ergo imperio Christi, et fortasse Angelorum ministerio; sicut in baptismo, transfiguratione et ascensione, nubes divinitus formatæ sunt. Ratio autem ob quam Christus veniet in nubibus, non est ut eis fulciatur, tanquam vehiculo aliquo (non enim illo indiget, ut supra diximus, de ascensione agentes), sed solum ut in eis melius fulgeat et splendeat claritas ejus, et in eis appareat veluti thronus quidam, in quo Christus tanquam triumphali curru invectus descendat. Addit vero Sotus, quod per has interpositas nubes temperabitur claritas corporis Christi, ut ejus humanitas a damnatis videri queat. Sed hoc etiam non est necessarium, quia, cum claritas corporis gloriosi non necessitate, sed pro mensura voluntatis imprimat speciem sui, nullo indiget temperamento. Tantum enim immutabit visum, quantum Christus voluerit videri. Solum ergo deservient hæ nubes ad majorem quemdam externum splendorem, et majestatis significationem. Habent enim illæ quamdam naturam et aspectum ad hoc valde accommodatum. Propter quod apparitiones Dei illustriores in nubibus factæ narrantur in Scriptura, et specialiter de Christo dicitur, Danielis 7: *Ecce in nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat.* Quod autem dicitur venturus Christus *in virtute multa,* significare videtur, venturum ipsum exhibentem multa signa omnipotentiæ supremique dominii, qualia erunt angelicæ tubæ, et præsertim illa qua excitabuntur et convocabuntur homines ad judicium; rursus terræmotus, tonitrua, et similia quæ Deus exhibere solet majestatis et virtutis signa, juxta illud: *Dominum formidabunt adversarii ejus, et super ipsos in cœlis tonabit; Dominus judicabit fines terræ.* Leg. Clem., l. 7 Constitutionum, c. 33.

3. Secunda circumstantia est, *quod venient omnes Angeli cum eo.* Quæ etiam est in omni proprietate intelligenda. Nullus enim Angelorum deerit, qui non comitetur Christum, eique assistat vel ministret in judicio. Quod notant Hippol., Ansel., et alii, locis citatis. Quia sermo Scripturæ universalis est, et nulla est

ratio excipiendi aliquem. Unde Dan. 7, postquam throni positi sunt ad judicium ferendum, subjungitur : *Millia millium ministrabant ei, et decies millies centena millia assistebant ei*. Quibus verbis significata est tota Angelorum multitudo, quæ innumerabilis est, ut Dion. exponit, c. 14 Cœl. Hierar. Et eodem modo exponit Hier. illud Zachar. : *Et veniet Dominus meus, omnesque Sancti cum eo ;* et de eadem re sic scribit Judas in sua Can. : *Prophetavit autem de iis septimus ab Adam Henoch, ecce veniet Dominus cum Sanctis millibus suis facere judicium contra omnes, et arguere omnes impios*. Hic vero inquiri posset utrum Angeli venturi sint cum Christo in assumptis corporibus, an vero solum in substantia sua spirituali. Sed (quia de hac re nihil scriptum reperimus) solum fieri potest conjectura, venturos tunc Angelos in assumptis corporibus lucidissimis et pulcherrimis. Quia cum hic adventus Christi sit sensibilis, et cum gloria et apparatu externo ac sensibili, congruum videtur ut omnes Christi comites et ministri assumant sensibilia corpora, ut splendor et majestas hujus adventus etiam sensibilibus oculis conspici possit. Præterea diximus in superioribus, tubas, quibus Angeli utentur in die judicii, futuras sensibiles ex aere conflatas ; retulimus etiam ex Sanctis Patribus, probabile esse Sanctos Angelos delaturos crucis vexillum ante Christum. Rursus in ascensione Christi, Angeli, qui apparuerunt Apostolis in vestibus albis, corpora assumpserunt in figura humana ; ergo etiam est credibile, multos ex Angelis, præsertim illos, qui ministrabunt Christo, eo die corpora assumpturos. An vero omnes, etiam supremi, qui Christo assistent, idem sint effecturi, incertum est ; non est tamen improbabile, propter priorem conjecturam adductam.

4. *Christus in throno majestatis suæ sessurus ad judicandum. — Thronus Christi judicis corporeus et sensibilis.* — Tertia circumstantia est, sessurum Christum *in throno majestatis suæ*, de quo Joann., Apoc. 20, sic inquit : *Et vidi thronum magnum candidum, et sedentem super eum ;* et postea subdit, mortuorum resurrectionem et judicium de eis factum. De quo throno dicitur etiam Dan. 7 : *Aspiciebam donec throni positi sunt, et Antiquus dierum sedit, vestimentum ejus candidum quasi nix, et capilli capitis ejus quasi lana munda, thronus ejus flamma ignis, rotæ ejus ignis accensus*. Quamvis enim ibi sit sermo de Deo secundum naturam divinam, et de throno divinæ majestatis, tamen bene etiam potest accommodari ad Christum judicem, qui in eodem throno sedit, ut dicitur Apoc. 4 et 5, et ad Antiquum dierum pervenit, ut in eodem capite Dan. dicit. Hæc igitur, quæ de throno et sede Christi judicantis scripta sunt, intelligi possunt, vel solum esse dicta per metaphoram, ad explicandam gloriam et majestatem Christi, vel certe aliquo modo exponi etiam possunt secundum proprietatem, nimirum, quod Christus etiam in exteriori et visibili forma, situque corporis revera sessurus sit in throno sensibili et corporeo ad modum solii efformato. Priorem sensum amplectitur Origenes, tractat. 34 in Mat., ubi sic inquit : *De sede gloriæ ejus quid est dicendum ? Putas, quia corporale subsellium erit ? An etiam hoc opus habet interpretatione subtiliore ? Propterea, qui vult omnia rationabiliter intelligere, multam sapientiam inveniet in istis ;* et infra : *Sedes autem ejus aut quidam perfectiores Sanctorum dicuntur de quibus scriptum est : Quoniam illic sederunt sedes in judicio ; aut quædam virtutes Angelicæ, de quibus dicitur : Sive Sedes, sive Dominationes,* etc. Nihilominus tamen posterior sensus præferendus videtur. Origenes enim in eo loco, omnia hæc quæ de secundo adventu suo Dominus dixit, metaphorice interpretatur de intelligibili et spirituali adventu. Nos autem supra ostendimus, proprie esse intelligenda de adventu sensibili. Quare, sicut cætera, quæ ad gloriam Christi spectant, intelliguntur signis sensibilibus repræsentanda, ita verisimile est, etiam in figura externa et sensibili sessurum ad judicium, ad indicandam judicis auctoritatem et majestatem, juxta illud Psal. 9 : *Sedisti super thronum, qui judicas æquitatem*. Et ita Ansel., in Elucidario, quamvis Apoc. 20, *per thronum*, Ecclesiam intelligat. Utrumque tamen est verum, et metaphoricus sensus proprium non excludit, cum sine inconvenienti admitti possit. Atque hoc sequuntur frequentius Scholastici. Quin potius, non est improbabile, non solum in loco judicii sessurum Christum hoc modo, verum etiam in eodem throno descensurum, atque in eo humeris Angelicis esse devehendum, et fortasse a Thronis in assumptis corporibus, non quod ipse vehiculo indigeat (ut jam diximus), sed ad significationem supremi honoris et majestatis.

SECTIO IV.

Utrum aliqui sessuri cum Christo sint, ut una cum eo judicent.

1. Quod aliqui Sanctorum sint Christo judici assessuri, et judicaturi, frequens est in Scripturis. Mat. 19, ait Christus : *Amen dico vobis, quod vos, qui secuti estis me, in regeneratione, cum sederit Filius hominis in sede majestatis suæ, sedebitis et vos super sedes duodecim, judicantes duodecim tribus Israel;* et Luc. 22 : *Vos estis qui permansistis mecum in tentationibus meis, et ego dispono vobis, sicut disposuit Pater meus regnum, ut edatis, et bibatis super mensam meam in regno meo, et sedatis super thronos, judicantes duodecim tribus Israel;* et 1 Cor. 5 : *An nescitis, quoniam Sancti de hoc mundo judicabunt; et si in vobis judicabitur mundus, indigni estis, qui de minimis judicetis. Nescitis quoniam Angelos judicabimus? Quanto magis sæcularia?* Sap. 3 : *Fulgebunt justi, et tanquam scintillæ in arundineto discurrent; judicabunt nationes, et dominabuntur populis.* Itaque certum de fide est, Sanctos esse cum Christo sessuros ac judicaturos, cum hoc expresse Scriptura doceat. Quomodo autem id intelligendum sit, in præsenti est explicandum. In quo tria desiderari possunt. Primum, quomodo Sancti sint cum Christo judicaturi. Secundo, an hoc conveniat omnibus Sanctis, vel aliquibus tantum, et quinam illi sint. Tertio, an aliqui sint specialiter sessuri cum Christo ad judicium, et quo modo.

2. Circa primum supponendum est, munus judicandi non attribui Sanctis cum ea proprietate qua Christo attribuitur. Judicare enim proprie dicit actum jurisdictionis, et superioris potestatis. Hæc autem jurisdictio quoad ultimum judicium animarum, soli Christo communicata est, ut patet ex supra dictis de judiciaria potestate. Proprium ergo judicium, ut actum jurisdictionis significat, soli Christo convenit, neque ulli Sanctorum, etiam B. Virgini, communicatur. Attribuitur ergo Sanctis hoc judicium, solum secundum quamdam participationem alicujus honoris, vel actionis ad judicium pertinentis. Quod tribus modis explicari potest. Primo, valde improprie ac metaphorice, solum comparatione quadam, et hoc modo justi dicuntur judicare peccatores, quia suis factis et vita ostendunt, illos esse pœna dignos, qui similia operari potuerunt, et neglexerunt. Et in hunc ere modum exponunt prædicta loca Scripturæ multi ex Sanctis Patribus. Hier., Mat. 19: *Sedebitis* (inquit) *judicantes duodecim tribus Israel, quia vobis credentibus, illi credere noluerunt.* Unde in hac sola comparatione videtur constituere illam judicandi rationem. Clarius Chrys., hom. 65 in Mat. : *Quid est* (inquit) *judicantes duodecim tribus Israel? nihil aliud, quam condemnantes. Non enim in solio judiciali sedebunt, sed quemadmodum reginam Austri et Ninivitas condemnaturos generationem illam asseruit, simili quodam modo discipuli non gentes, non universum orbem, sed tribus Israel condemnabunt. Nam, quoniam eisdem et legibus et institutis vivendi tam Judæi, quam Apostoli educati fuerunt, cum Judæi dicturi sint, idcirco se Christo credere non potuisse, quia mandata legis servare jubebantur, discipulis in medium productis, a quibus et lex suscipiebatur, et fides Christo adhibita est, omnes Judæos condemnabit. Propterea enim dicebat: Ideo ipsi judices vestri erunt.* Eamdem expositionem late atque eleganter persequitur auctor Imperf., hom. 33 in Mat.; et Theoph., Mat. 19; et latius Euthym., c. 41 in Mat.; et Theod., 1 ad Cor. 6; nec dissentit Aug., l. 20 de Civit., c. 5. Tamen, quia hic modus, ut dixi, est valde improprius, et non solum Sanctis, sed etiam iniquis convenire aliquo modo potest respectu iniquorum, juxta illud : *Ideo ipsi judices vestri erunt*, ideo secundo modo minus improprie judicare dicuntur, qui licet non habeant proprie potestatem et auctoritatem judicandi, tamen judici assistunt, ejusdemque sunt cum illo sententiæ, ejusque judicio consentiunt, et illud publice approbant ac laudant. Et non est dubium quin hoc modo sumatur verbum *judicandi* in aliquibus testimoniis Scripturæ paulo ante citatis, præsertim ubi munus judicandi omnibus Sanctis tribuitur, ut Sap. 3, et 1 ad Cor. 6. Et hunc modum insinuat Ambrosius, l. 10 in 22 c. Luc. Cæterum, quia aliquid specialius videtur in quibusdam locis nonnullis Sanctorum attribui, idcirco additur tertius modus, scilicet, per quamdam specialem participationem honoris vel actionis judiciariæ. Quam participationem aliqui solum ponunt in quadam honoraria consessione cum Christo in judicio, quia nimirum aliqui Sancti Christo judicanti assidebunt in subselliis et thronis, juxta illud Dan. 7 : *Aspiciebam, donec throni positi sunt.* Illis enim verbis significatur, futuros esse in judicio cum Christo alios quosdam veluti judices assessores in suis thronis sedentes. Quo etiam videtur spectare, juxta Basilii interpre-

tationem, illud Isaiæ 3 : *Venit ad judicium Dominus cum senibus populi sui.* Quibus optime quadrat illud Apoc. 4, ubi Joannes vidit, *in circuitu sedis sedilia viginti quatuor, et super thronos viginti quatuor seniores sedentes.*

3. Addit vero D. Thomas, in 4, d. 47, q. 1, a. 2, præter hanc participationem honoris necessariam esse participationem aliquam actionis judiciariæ, quoniam Christus utrumque distincte promisit, dicens : *Sedebitis super sedes judicantes duodecim tribus.* Quæ autem est illa participatio actionis judiciariæ? Richardus de S. Victor., tractat. de Potestate judiciaria, in duobus ait consistere. Primo, quod iis Sanctis qui cum Christo judicaturi sunt, specialiter conceditur, ut conscientiarum occulta, et judicia divina, et retributionum qualitates manifeste penetrent et cognoscant. Secundo, ut hanc suam cognitionem possint aliis, qui judicantur, intimare ac pandere. Unde concludit: *Hos apostolicos viros judicandorum quemlibet judicare, erit dandæ sententiæ rationem oculis eorum ingerere.* Quod magis explicans D. Thomas dicit, hos Sanctos delaturos sententiam Christi in eorum notitiam qui judicantur. Christus enim solus propria auctoritate et potestate profert sententiam ; denuntiabit autem illam per suos judices assessores. Possumus etiam aliter hoc explicare. Quia, cum in judicio duo sint actus, scilicet disceptatio, et sententiæ prolatio, ii Sancti fortasse participabunt priorem actum, qui est minus principalis. Quem sensum magis indicant illa verba Richardi : *Alios judicare est, dandæ sententiæ rationem oculis eorum ingerere.* Significat enim hunc actum antecedere prolationem sententiæ ; non ergo est sententiam intimare, hoc enim potius sententiam subsequitur; sed est arguere, et convincere reum, quod fit per disceptationem quæ sententiam antecedit. Quæ omnia probabiliter quidem excogitata sunt. Certa enim ratione vel auctoritate non constat, in quo hæc participatio judicii consistat.

4. Circa secundam partem, ex dictis constat, in aliquo sensu omnes Sanctos judicaturos esse cum Christo, primo, scilicet, et secundo modo supra adductis. Omnes enim poterunt comparatione sui malos convincere et redarguere, quatenus in omnibus potestas et libertas ad obediendum divinæ legi, qua Sancti bene, iniqui vero male usi sunt. Omnes etiam Sancti obviam occurrent Christo in aera, atque ita illi judicanti aliquo modo assistent, illiusque judicium approbabunt dicentes : *Justus es, Domine, et rectum judicium tuum.* Est autem inter hos duos modos differentia, quia priori modo Sancti solum judicabunt malos, quia illud judicium continet reprehensionem et comminationem ; at posteriori modo omnes etiam justos judicabunt, quia sententiam de omnibus laudabunt et approbabunt. Unde fit ut priori modo non possint iidem esse judices, qui judicabuntur; posteriori autem modo et judicabunt, et judicabuntur. Rursus circa priorem modum est considerandum, quod, licet videatur aliqua ratione convenire etiam iniquis respectu iniquorum (ut supra dixi), tamen sub aliqua consideratione erit proprium justorum, qui speciali quadam auctoritate et majestate poterunt comparatione sui reprobos condemnare et arguere. At vero tertio modo supra posito, non omnes Sancti judicabunt, sicut non omnes easdem prærogativas gloriæ participabunt. Et ita etiam fatetur Chrysost., dicta hom. 65 in Matth., dicens : *Aliquid occultius in hoc significatur, majora istos illis habituros.*

5. *Dubium. — Responsio.* — Dubium vero est, quinam sint consecuturi hanc specialem participationem judiciariæ potestatis. Quidam dicunt solis duodecim Apostolis promissam esse hanc dignitatem. Ita sentit Richard. Victor., loco citato. Hanc vero sententiam rejicit Augustinus, 20 de Civitate, capite quinto, et latius enarrat. in Psal. 49 et 86; et Beda, homil. in Natali Sancti Benedicti. Alias namque Paulus non esset judex cum duodecim Apostolis ; et eadem ratio fieri potest de Joan. Baptista, et multo magis de B. Virgine. Unde prædicti Patres docent, illo loco duodenarium numerum positum esse pro indefinito, vel (ut ait Abulen.) quamvis ibi Christus specialiter locutus sit cum duodecim Apostolis, et ideo duodecim tantum sedes expresserit, tamen virtute idem promisit omnibus qui Apostolicam vitam imitantur. Alii igitur dicunt hanc dignitatem specialiter communicandam esse omnibus Sanctis in Ecclesia canonizatis. Quia, cum illi jam sint publico Ecclesiæ testimonio judicati, æquum est ut ipsi alios judicent. Hanc opinionem tribuit Sotus Abulensi, Matth. 25, q. 324. Sed ibi hoc non dicit, ut infra explicabimus. Neque hæc opinio auctoritate aliqua fulcitur, neque sufficienti ratione, quia hæc prærogativa danda est propter merita et perfectionem iis quibus conferetur. Quod autem aliquis fuerit ab Ecclesia canonizatus, vel non, supponit qui-

dem veram sanctitatem, non tamen constituit hominem dignum potestate judiciaria. Unde multi non sunt ab Ecclesia canonizati, qui tam in statu quam in vita perfectiores fuerunt multis Sanctis canonizatis; et e contrario, multi sunt canonizati, qui in beatitudinis gradu ac perfectione non admodum excellunt, ut Innocentes, et alii, qui per unum solum actum martyrii beatitudinem adepti sunt. Alii dicunt hoc privilegium promissum esse omnibus qui voluntariam paupertatem profitentur. Ita sentit D. Thomas, in 4, d. 47, loco supra cit., et opusc. 19, c. 6 et 7, quem Paludan., Sotus aliique sequuntur; et Antonin., 4 p., t. 14, c. 11, § 6; et Abulen., c. 19 Mat., q. 205; quæ fuit sententia Augustini et Bedæ, locis cit., et ejusdem Augustini ep. 89, q. 4; Hier., ep. 28; Ansel., ep. 10; Gregor., l. 10 Moral., c. 17, alias 30, et l. 26, c. 20, alias 25, ubi hoc privilegium dicit concedi illis tantum qui non solum præceptorum, sed etiam consiliorum observationem profitentur. Idem sentit Bernard., ser. 8 in Psal. *Qui habitat;* et alio serm. in Evang. *Ecce nos reliquimus omnia.* Fundantur autem ii Patres in verbis Christi. Cum enim Petrus interrogasset: *Ecce nos reliquimus omnia, et secuti sumus te, quid ergo erit nobis?* Christus respondit: *Cum sederit Filius hominis in sede majestatis suæ, sedebitis et vos*, etc. Ut enim hæc responsio Petri interrogationi satisfaciat, videtur hæc promissio facta Apostolis propter voluntariam paupertatem, de qua Petrus interrogaverat. Unde ad hanc etiam sententiam accommodatur illud Job 36: *Non salvat impios, et judicium pauperibus tribuit.* Quæ sententia valde probabilis est; sed non est ita intelligenda, ut sola professio voluntariæ paupertatis sufficiat ad hanc prærogativam obtinendam, ita ut omnes, qui paupertatem profitentur in hac vita, et in alia beatitudinem consequuntur, etiamsi re vera imperfecti fuerint, et in beatitudine infimum gradum obtineant, cum Apostolis judicaturi sint. Quanquam Sotus oppositum sentire videatur, tamen præter mentem Augustini, et aliorum Patrum, qui hanc sententiam docuerunt, qui non intelligunt hoc privilegium esse promissum soli statui et professioni perfectionis, sed observationi, non cuicunque, sed exactæ et singulari talis status et professionis, ut expressius significant Augustinus, Hieronymus et Gregorius; qui etiam non intelligunt paupertatem esse propriam causam hujus privilegii, sed quasi principium et dispositionem ad perfectionem vitæ, seu perfectam Christi imitationem, quæ est propria causa privilegii, ut recte dixit Abulen., dict. q. 205 in Matth. 19 c. Quod ex verbis etiam Christi confirmatur, qui illa duo conjunxit: *Vos qui reliquistis omnia, et secuti estis me*, scilicet, perfecta imitatione; et ideo Anton., 3 par., tit. 16, c. 6, § 8, non dicit hanc promissionem factam esse religiosis, sed perfectis religiosis. Ratio etiam hoc suadet, quia voluntaria paupertas per se sumpta, licet laudabilis sit, tamen per se minimum gradum attingit in via perfectionis; est autem optima dispositio ad magnam perfectionem acquirendam; ergo non est quod ei soli talis prærogativa promittatur, sed solum ut dispositioni ad perfectionem; ipsi vero perfectioni tanquam propriæ formæ, sine qua dispositio ipsa parvi est valoris et æstimationis. Et juxta hunc sensum admittendæ sunt congruentiæ (quas Abulens., Sotus et alii afferunt), cur decuit privilegium hoc concedi paupertatis professoribus, scilicet, quia decet humiles exaltari; contemptus autem temporalium rerum, qui in paupertate ostenditur, insigne quoddam est humilitatis opus. Item quia, qui temporalia contemnunt, sunt recte dispositi ad judicandum, et res divinas contemplandas. Hæc enim et similia locum habent, si cum professione paupertatis vita conformet. Unde congruentia adæquata est, quia decet viros perfectos, et professione et actu, esse judices imperfectorum, juxta illud: *Spiritualis omnia judicat.* Aliqui etiam non existimant improbabile, omnes eos, qui in hac vita magnam virtutis perfectionem comparant, et in alia singularem beatitudinis excellentiam obtinent, præsertim si simul hanc gratiam assecuti sunt, ut vel nunquam, vel raro mortaliter peccaverint, consessuros cum Christo ad judicium, etiamsi statum perfectionis non fuerint professi. Quod sentit Hieronymus, dicta ep. 28; et August., Psalm. 49, ubi omnibus viris perfectis dicit hanc esse factam promissionem; et dicta ep. 89 etiam martyribus hoc promittit; quia uno (inquit) actu perfectionem sunt assecuti. Idem sentit Gregorius, 20 l. Mor., c. 16. Unde et Ansel., in Elucidar., inquit: *Unus est ordo perfectorum cum Deo judicantium;* in quo ordine postea enumerat Apostolos, Confessores, Monachos, Virgines, sentiens ex omni statu posse esse judices, si in eo perfectionem assequantur. Ad quod confirmandum possumus uti argumento simili illi quod superius ex Augustino adduximus. Nam si incredibile est Paulum non

judicaturum cum reliquis Apostolis, cur non etiam est incredibile non judicaturos Abraham, Isaac et Jacob, et similes viros qui singularem vitæ perfectionem tenuerunt, ut Paulus ait ad Hebræos 11? Quod enim vixerint ante legem gratiæ, vel in illa, nihil refert ad præmia divina obtinenda, si par sit meritorum dignitas. Neque in hoc ulla fit injuria iis qui statum paupertatis et perfectionis profitentur, quia illis satis est quod, sicut ratione status habent faciliorem quamdam viam obtinendi perfectionem, ita etiam facilius poterunt hanc dignitatem comparare. Sed, licet hoc probabile sit, non videtur tamen negandum, quin viris perfectis, et paupertatis professoribus, aliquid singulare in hoc genere promittatur, propter priora testimonia. Ita ut illud sit ad modum aureolæ et accidentalis præmii. Sed quæres quanta et qualis esse debeat hæc vitæ perfectio, ut ei respondeat hoc accidentale præmium. Respondetur hoc soli Deo esse cognitum, et a nobis in communi solum dici posse, requiri in hujusmodi hominibus magnam ac diuturnam vitæ puritatem, et perfectam sui abnegationem, et Christi imitationem ; et ut *habeant corda* (inquit Richard.) *in omnem veritatem edocta, ac divina contemplatione singulariter illustrata ;* et Abulens. addit, ex multorum sententia, præter hæc omnia requiri ut justitiam alios docuerint, ita ut doctrina sit veluti complementum meriti hujus dignitatis. Nam Christus dixit : *Qui fecerit et docuerit, hic magnus vocabitur in regno cœlorum ;* illi autem videntur esse in illo regno magni, qui cum Christo sedent. Quæ quidem sunt probabiliora, sed incerta. Propter quod Magister, in 4, d. 47, dixit, qualis futura sit hæc potestas vel auctoritas Sanctorum in judicando, non posse sciri nisi divina revelatione.

6. *Dubium. — Angeli cum Christo num in judicio universali assessores futuri judices.— Objectio. — Responsio.* — Illud tandem hic inquiri solet, utrum Angeli judicabunt. Cui interrogationi D. Thomas supra respondet, Angelos judicaturos secundo modo supra posito, scilicet, consentiendo, et approbando sententiam judicis ; non tamen tertio modo, scilicet consedendo, et participando aliquo modo judiciariam actionem ; quia assessores judicis debent esse ejusdem naturæ cum judice, et cum iis qui judicandi sunt. Et confirmatur, nam supra diximus, Deum statuisse ut hoc judicium fieret per humanam Christi naturam, ut homines sensibiles haberent judicem visibilem ac sensibilem. Et hanc sententiam communiter omnes amplectuntur. Quam Sotus confirmat, quia Sancti, qui judicaturi sunt cum Christo, sessuri sunt cum illo ; Angeli vero erunt potius ministri in illo judicio. Confirmat secundo, quia Angeli non sunt a terrenorum affectu liberi sua sponte, et per meritum, sed suapte natura, et ideo non est necesse ut eis hoc accidentale præmium respondeat. Hæc vero D. Thomæ sententia intelligenda videtur de generali judicio, quatenus ad homines spectat. Nam hoc sensu procedit ejus ratio, quæ satis probabilis est. Quamvis enim non repugnaret Angelos Christo assistere, et cum eo aliquo modo judicare homines, a quibus, licet corporeis oculis non videantur, intellectu tamen clare et perspicue cognosci poterunt, etiam a damnatis, nihilominus magis congruum videtur magisque proportionatum, ut homines ab hominibus judicentur. Quod si objicias quoniam homines judicabunt Angelos, quamvis non sint ejusdem naturæ, respondetur, si de Christo loquamur, in eo esse specialem rationem propter dignitatem personæ, ratione cujus Christus, etiam ut homo, est caput et Dominus Angelorum. Si vero sit sermo de aliis hominibus, non est necesse ut illi judicent Angelos, nisi primo aut secundo modo, de quo iterum, sectione sequenti, redibit sermo. At vero, si spectetur hoc judicium quatenus in eo Angeli judicandi sunt, sic non videtur improbabile aliquos principes Angelorum esse cum Christo judicaturos, quia jam cessat ratio D. Thomæ ex proportione sumpta, cum Angeli sint ejusdem ordinis et naturæ cum Angelis judicandis. Et quamvis non sint ejusdem omnino naturæ cum Christo ut homine, sufficit ut cum eo conveniant in intellectuali gradu, sicut hoc etiam satis est ut sint membra ejus, et illi assistant ac ministrent. Unde confirmatur, nam, Dan. 7 (ubi hoc judicium describitur), non omnes Angeli visi sunt ministrantes, sed majori ex parte assistentes Deo judicanti ; ergo et participant aliquo modo honoris consessum, et participare etiam possunt judiciariam actionem, maxime respectu aliorum Angelorum. Atque ita non procedit prima Soti confirmatio. Neque etiam secunda vim habet, quia, licet affectus rerum corporearum ab Angelis semoti sint, tamen affectus rerum creatarum, et honoris et gloriæ, spontaneus eis est et liber. Unde non est dubium quin per honestatem et rectitudinem hujus affectus, et per actum perfectissimæ humilitatis, pluri-

mum apud Deum meruerint, et superiores Angelis malis effecti fuerint. Quid ergo obstat quominus assecuti sint ut in eorum judicio supremo judici assistant, et cum eo aliquo modo judicent?

7. Ex iis quæ in hoc secundo puncto dicta sunt, colligi potest quid in tertio supra proposito dicendum sit. Nam, sicut de judicio distinximus, eodem fere modo est de sessione distinguendum. Nam sedere cum Christo, interdum idem est quod secure et pacifice cum eo regnare, et bonis æternæ beatitudinis frui; et hoc modo omnibus Sanctis commune est sedere cum Christo, seu illi in judicio assidere. Et hoc fere modo videntur hanc sessionem interpretari Hier. et Chrys. in Mat.; et Ambr., l. 10 in Luc.; et Paul., 1 ad Thes. 4, de omnibus justis ait, *rapiendos esse cum Christo in nubibus*. Quo significatur, omnes habituros in illo die non solum propriam et internam beatitudinem, sed etiam externum splendorem, et quasi thronum honoris ex nubibus lucidissimis confectum. His ergo modis omnes Sancti dici possunt sessuri cum Christo. Nihilominus tamen, sicut judiciaria potestas speciali quodam modo communicanda est viris perfectis, ita etiam per sessionem illis promissam intelligenda est quædam propria eminentia et dignitas inter alios. Quæ excogitari potest primum in loco propinquiori Christo, et honoratiori; deinde in modo existendi Christo similiori. Unde fit verisimile (quod aiunt Ansel., in Elucid.; Abulen. et alii) etiam in exteriori habitu corporis futuros per modum sedentium in sedilibus aereis splendidissimis, unumquemque juxta suum meritum et dignitatem. Et hoc indicat Tertul., l. de Resur. carn., c. 35, ubi inter signa corporalis dispositionis ponit sedere in thronis duodecim.

SECTIO V.

Utrum omnes homines iniqui sint in generali judicio judicandi.

1. Aliud est inquirere quinam sint ad judicium vocandi; aliud vero quinam sint judicandi. Convocatio enim supponitur judicio; quia nemo judicandus est, nisi præsens adsit; tamen e contrario convocari ad judicium de se latius patet quam judicari. Multi enim convocari possunt, vel ut ministri, vel ut testes, vel ut assessores, vel propter alias causas, quamvis judicandi non sint. Supponendum igitur est, ad judicium generale omnes homines, qui ab initio mundi usque ad finem procreati fuerint, convocandos esse, ut præsentes adsint. Hoc est certissimum, Matt. 25: *Congregabuntur ante eum omnes gentes*; 2 ad Cor. 5: *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum;* et ad Rom. 14: *Omnes stabimus ante tribunal Christi.* Quod confirmat ex illo Isa. 45: *Mihi curvabitur omne genu;* et Apoc. 20: *Vidi mortuos magnos et pusillos stantes in conspectu throni, et judicati sunt mortui*, etc. Et hoc etiam probari potest testimoniis, quibus supra ostendimus futurum esse universale judicium, et in sequentibus plura afferemus. Neque potest de aliquibus esse ulla ratio dubitandi, nisi fortasse de parvulis, qui in hac vita nec ratione usi sunt, nec gratiam sunt assecuti, de quibus postea dicemus.

2. His positis, superest explicandum aliud membrum, scilicet, qui ex iis judicandi sint. In quo multa sigillatim inquirere oportet, quæ claritatis gratia variis sectionibus persequemur. In hac ergo solum inquirimus, an omnes homines, qui propter propria peccata damnantur, judicandi sint. Ratio dubitandi est, quia infideles, juxta multorum Patrum sententiam, judicandi non sunt, quia de eis dictum est Joann. 3: *Qui non credit, jam judicatus est;* et Psalm. 1: *Non resurgent impii in judicio.* Quem locum ita exponunt multi ex Sanctis Patribus, Basil. et Hilar. ibi; Ambros., in Psalm. 118; Lactan., l. 7, c. 20, ita scribit: *Nec tamen tunc universi a Deo judicabuntur; sed ii tantum qui sunt in Dei religione versati.* Hinc Augustinus, ser. 38 de Sanctis: *Ad judicium*, inquit, *non veniunt, nec pagani, nec hæretici, nec Judæi, quia de illis scriptum est: Qui non credit, jam judicatus est.* Hinc etiam Gregor., l. 26 Moral., c. 20, duos ordines distinguit reproborum: aliorum, qui judicantur et pereunt; aliorum, qui non judicantur et pereunt, et hos posteriores ait esse illos de quibus Dominus dixit: *Qui non credit, jam judicatus est*, et de quibus scribit Paul., ad Rom. 2: *Qui sine lege peccaverunt, sine lege peribunt.* Quam distinctionem amplectuntur etiam Anselm., in Elucid.; et Julianus, l. 3 Prognost., c. 33; et Isidor., l. 1 de Sum bon., c. 30.

3. Hanc vero sententiam exponunt ac moderantur Scholastici, in 4, d. 47, supposita distinctione supra tradita de judicio discussionis, et condemnationis, vel remunerationis. Et imprimis docent omnes homines reprobos, etiam infideles, quocunque genere infi-

delitatis, et ignorantiæ divini cultus ac religionis, esse simpliciter judicandos saltem judicio condemnationis. Itaque in omnes feretur illa sententia : *Ite, maledicti, in ignem æternum*, juxta illud Mar. ult. : *Qui non crediderit, condemnabitur*. Et hoc modo de infidelibus dicitur, 1 ad Cor. 5 : *Eos qui foris sunt, Deus judicabit*. Denique quia confitemur Christum judicaturum vivos et mortuos; ergo necesse est ut saltem judicio condemnationis vel salutis omnes ab eo judicentur; ergo et infideles altero ex iis modis judicabuntur. Deinde docent, infideles non esse judicandos judicio discussionis, et ita interpretantur prædictorum Patrum sententiam. Quæ expositio ab ipsis satis indicatur. Et ratio ejus iis verbis traditur a Gregorio : *Non enim eorum tunc causa discutitur, quia ad conspectum stricti judicis jam cum damnatione suæ infidelitatis accedunt. Increpationem judicis in extrema examinatione non audiunt, quia præjudicati infidelitatis suæ tenebris, ejus quem despexerant, invectione redargui non merentur*. Quibus verbis significat, in iis tam esse manifestam et evidentem damnationis causam, ut non censeantur indigere judicis discussione, etiam quoad nos, seu ex parte hominum, ut eis, videlicet, manifesta sit justa illorum damnatio. Secus vero est de fidelibus, qui saltem fundamentum justitiæ, et aliqua bona opera habuerunt, quorum causam necesse est discuti, quia eorum non est tam manifesta damnatio.

4. *Testimonii Joannis tertio expositio*. — Hæc vero sententia etiam hoc modo explicata nonnullas patitur difficultates. Primum, quia hæc omnia videntur magis spectare ad metaphoricum modum loquendi, quam ad rei veritatem et proprietatem. Nam inquiro quid sit hæc disceptatio quæ cum fidelibus fiet, et non cum infidelibus; sicut enim manifestabuntur in judicio omnia peccata fidelium reproborum, propter quæ condemnantur, ita et infidelium. Nam de omnibus dicit Paulus, esse *manifestandos ante tribunal Christi, ut referant, prout gesserunt, sive bonum, sive malum;* ergo necesse est ut omnium, sive bona, sive mala, quæcunque illa sint, manifestentur, ut, facta collatione inter illa, fiat justa vindicta. Deinde sicut est divina lex ut sine fide impossibile sit placere Deo, ita etiam divina lex est, fidem mortuam non sufficere ad salutem; ergo, sicut est per se evidens justa damnatio infidelium, si de eorum infidelitate constet, ita etiam est per se evidens justa fidelium condemnatio, si constet eos non habuisse fidem vivam; ergo nulla est inter eos differentia quæ ad rem pertineat, sed ad summum differunt, sicut magis vel minus notum in eodem ordine, quemadmodum etiam differre possunt duo fideles, quorum alter perditissimam vitam egit, alter raro peccavit. Et confirmatur, quia ad sententiam ferendam in hoc judicio, non satis est confuse et quasi in genere statum causæ cognoscere, scilicet, quod ii homines in statu damnationis discesserint, sed etiam qualitatem causæ, et quantitatem demeritorum, quia pro ratione illorum sententia et quantitas pœnæ ferenda est; hæc autem demeritorum quantitas non est per se manifesta ex solo statu infidelitatis; necesse est ergo, saltem propter hanc rationem, discutere singula demerita infidelium; ergo judicabuntur etiam judicio discussionis. Quæ ratio sumpta est ex Hieronymo exponente verba illa Jer. 25 : *Judicium Domini cum gentibus : Quia sunt* (inquit) *gentium merita diversa, et ideo, qui non credit, judicatus quidem est in eo quod non credit ; sed ipsi, qui non credunt, inter se diversis afficientur suppliciis. Judicantur ipsi cum omni carne, ut nullus injudicatus abeat*. Possumus autem nos simili modo dicere, qui non amat, judicatum etiam esse in eo quod non amat; judicandus tamen est, quia diversa sunt eorum, qui non amant, supplicia. Quod si in iis qui crediderunt, et non amarunt, charitatis læsio discutienda est qualis fuerit, etiam in infidelibus discutere oportebit qualis fuerit eorum infidelitas. Imo ex hac parte major quædam erit ratio et necessitas discussionis in infidelibus quam in fidelibus. Tum quia culpa infidelitatis sæpe est occulta, ubi non constat an infidelitas ipsa voluntaria sit. Tum etiam quia in iis sæpe est valde occultum, quomodo habuerint auxilia et media ad salutem obtinendam necessaria. Ut ergo divinæ justitiæ ratio omnibus evidens sit; oportet ut omnibus constet hos potuisse salvari, vel peccata evitare; ergo ad hæc omnia necessarium est eos judicari, etiam judicio discussionis. Quod tandem confirmatur, quia etiam quoad modum loquendi, hic posterior habet fundamentum in Scriptura, non autem prior. Primum patet, tum ex citato loco Jeremiæ, adjuncta Hieronymi expositione, et ponderando verbum illud : *Judicium Domini cum gentibus*. Non enim dicit, *de gentibus*, vel, *ad gentes*, sed, *cum gentibus*, quod aperte indicat judicium redargutionis. Tum apertius ex Joele, c. 3 : *Congregabo omnes gentes, et*

adducam eas in vallem Josaphat, et disceptabo cum eis. Ubi simpliciter sermo est de omnibus reprobis, et maxime de infidelibus, ut patet ex verbis sequentibus : *Disceptabo cum eis super populo meo, et hæreditate mea Israel.* Secundum autem patet, quia duo loca Scripturæ, ex quibus prima sententia orta videtur, longe diversum habent sensum, ut in superioribus tactum est. Unus est ex Psal. 1 : *Non resurgent impii in judicio,* cujus sensus est, non erigent caput, non prævalebunt in judicio. Ex quo non sequitur, illos non esse judicandos judicio etiam discussionis, sed potius sequitur esse judicandos, et in judicio ita superandos et convincendos, ut juste damnentur. Alter locutus est ille Joann. 3 : *Qui non credit, jam judicatus est.* Quæ verba, juxta expositionem Chrysostom., et aliorum, non solum de infidelibus, qui nullo modo credunt, sed etiam de fidelibus qui non credunt fide viva, intelliguntur, ut patet ex præcedentibus verbis, et ex antithesi : *Qui credit in eum, non judicatur*, id est, non condemnatur. Loquitur ergo de credentibus fide viva, quia hæc est ad salutem necessaria, et in rigore Scholastico hoc proprie significat credere in Christum vel in Deum. Cum ergo subjungit : *Qui autem non credit,* intelligendum est, eadem fide viva, et de hoc dicitur : *Jam judicatus est,* quia jam in se habet justam damnationis causam, quamvis nondum in eum sit prolata sententia, ut exposuit Chrysost., hom. 27 in Joann., et significat Cyrillus, l. 3 in Joann., c. 53, dicens : *Judicatum ait esse incredulum, quod ipse in seipsum condemnationis intulit sententiam.* Non ergo est sensus, hos non esse judicandos in judicio divino; sed solum habere in se certam damnationis causam. Quam expositionem significavit etiam Augustinus, lib. de Agone Christ., c. 27, dicens etiam infideles judicandos esse, tamen ad explicandam rei certitudinem, de præterito dictum esse jam esse judicatos seu damnatos.

5. Hæc omnia videntur quidem convincere, et distinctionem illam de judicio discussionis et condemnationis ad rem hanc non fuisse admodum necessariam, et in re fere nullam esse differentiam inter modum judicandi fideles et infideles, neque etiam inter prædictas sententias posse esse diversitatem quæ ad rem pertineat. Necesse est enim ut omnes cum Hieronymo fateantur, omnium reproborum opera, tam bona quam mala, esse in judicio manifestanda et expendenda, et quoad hoc necessariam esse discussionem in causis omnium. Nihilominus etiam verum est, damnationem infidelium, saltem quoad exclusionem a regno evidentiorem habere causam damnationis, quia non solum justitia et meritis, sed etiam fundamento justitiæ et meritorum penitus caruerunt; et ad hoc explicandum usi sunt Patres illo modo loquendi, quod in iis non est necessaria discussio, ut a regno excludantur. Ita enim limitanda est eorum sententia.

SECTIO VI.

Utrum parvuli qui sine gratia discesserunt, judicandi sint.

1. Ratio dubitandi est, quia in eis non habet locum judicium discussionis, cum non habeant merita nec demerita quæ expendantur, neque eorum causa recipiat (ut sic dicam) magis vel minus, sed in indivisibili consistat. Neque etiam videntur judicandi judicio damnationis, quia, licet revera damnentur quoad exclusionem a regno, non tamen propter personalem culpam, sed propter originalem, et quasi naturalem; ergo, sicut non peccarunt in se, sed in suo capite, ita non oportet ut in se judicentur, sed in suo capite. Dices : quamvis ipsi non peccaverint, tamen contraxerunt culpam quam in se vere habent, et ideo necesse est ut de illa judicentur. Sed contra, quia non contrahunt culpam actualem, sed quasi habitualem; judicium autem proprie est de actibus, non vero de habitibus satis ergo est ut, sicut in se habent culpam, ita in se sustineant pœnam; tamen, sicut ipsi non audierunt legem propter cujus transgressionem damnantur, ita non videtur necessarium, nec conveniens eorum statui, ut ipsi audiant sententiam damnationis suæ. Et confirmatur primo, quia ubicumque in Scriptura describitur judicium, significatur solum esse futurum de propriis actionibus, vel omissionibus eorum qui judicandi sunt. Sic Mat. 25 : *Esurivi enim, et non dedistis manducare*, etc., ubi, licet Christus, veluti gratia exempli, solum numeret peccata contra misericordiam, non tamen intelligit de illis solis esse ferendum judicium, sed ea posuit, vel ut mortales excitaret ad opera misericordiæ, vel quia homines existimare solent, illa peccata esse leviora, ut ex eis intelligant multo magis esse judicium ferendum de gravioribus. Paulus vero, 2 ad Cor. 5, generalius dixit : *Ut referat unusquisque prout gessit, sive bonum, sive malum;* et Joel. 3 : *Congregabo omnes gentes,*

et disceptabo cum eis. Ergo qui non sunt capaces discussionis, non congregabuntur ut judicentur ; tandem omnes, qui judicantur, vel admittuntur ad beatitudinem, vel mittuntur in ignem æternum, Mat. 25, Apoc. 20 ; ii autem parvuli neque ad beatitudinem admittendi sunt, neque in ignem mittendi ; non ergo judicabuntur. Ultimo confirmatur, quia non videtur expediens ut ii parvuli intelligant causam suæ damnationis, quia non posset hæc cognitio non afferre eis magnam tristitiam et dolorem, quæ pœna non est proportionata eorum culpæ. Quia, sicut non contraxerunt culpam propria voluntate aut voluptate, ita suscepturi sunt pœnam sine tristitia et dolore. Propter quod graviores Theologi sentiunt eos non esse damnandos pœna sensus. Propter has similesque rationes, quidam negant hos parvulos esse judicandos. Durand., in 2, d. 33, q. 3, et Carthus., in 4, d. 47, q. 1, ubi in eamdem sententiam refert Albertum, qui non solum negat hos pueros esse judicandos, sed etiam in judicio comparituros. D. Thomas autem, in 4, d. 47, q. 1, a. 3, q. 1, ad 3, dicit, *quod pueri ante perfectam ætatem discedentes in judicio comparebunt, non autem ut judicentur, sed ut videant gloriam judicis.* Idem significat q. 5 de Malo, a. 3, ubi negat parvulos habituros cognitionem gloriæ quam Sancti possident, et ipsi amiserunt, et causæ propter quam visione divina carebunt. Quapropter hæc sententia probabilis est.

2. *Infantes in originali decedentes in judicio universali judicandi.* — Nihilominus contraria sententia magis probanda videtur, quam tenet Bonav. in 4, d. 47, a. 1, q. 3, et ibi Sot., q. 2, a. 3, ad 2, ubi dicit hos parvulos non esse judicandos judicio discussionis, sed damnationis, vel approbationis, si justificati fuerint. Quam tamen sententiam nec ratione, nec auctoritate probat; et dist. 47, q. 1, a. 3, sentit hos parvulos judicari in morte judicio particulari, et a dæmonibus deferri in limbum ; hoc vero posterius non videtur admodum verisimile. Pro hac etiam sententia referri potest Cajetanus, qui supra, q. 52, a. 2, docuit, Christum, descendendo ad inferos, habuisse effectum in animabus horum puerorum, eosque redarguisse de malitia originalis peccati, et carentia fidei ; ergo multo majori ratione diceret esse judicandos a Christo in die judicii. Possunt pro hac sententia citari Gregor. Arimi., Driedo, et alii, qui affirmant hos pueros esse puniendos pœna sensus et igne gehennæ. Nam hinc optime consequitur fore judicandos. Et ita procedit Somnius, tract. de Extremo judic., c. 6 et 7. Potest præterea hæc opinio fieri verisimilis ex illis verbis Apoc. 20 : *Vidi mortuos magnos, et pusillos stantes in conspectu throni ;* et postea dicitur de omnibus esse latum judicium. Item ex illo 2 ad Cor. 5 : *Omnes nos manifestari oportet ante tribunal Christi, ut referat unusquisque prout gessit.* Nam his verbis, *prout gessit,* comprehenduntur non tantum opera, sed simpliciter omnia media per quæ homines salvari possunt vel damnari, et ita comprehenduntur actiones et receptiones sacramentorum, et omissiones seu carentiæ, et ita comprehenduntur tam parvuli quam adulti omnes. Præterea, ex Augustino, lib. 5 Hypognost., post medium, ubi docet hos parvulos esse ad sinistram constituendos. Item late ser. 14 de Verbis Apostoli. Verum est, Augustinum interdum videri excedere in assignanda pœna et damnatione horum puerorum ; significat enim eos esse puniendos igne inferni. Sed illa sententia et ab Scholasticis merito rejecta est, et ad præsentem quæstionem non est necessaria, etiam secundum Augustini mentem. Nam lib. 3 de Liber. arb., c. 23, plane docet hos parvulos esse judicandos, *et sententiam judicis respectu eorum futuram mediam inter præmium atque supplicium,* scilicet, ignis et gehennæ quod pœnam sensus. Præterea, ex Gregor., lib. 9 Moral., c. 12, alias 16, ubi agens de Christo in generali judicio stricte judicante : *Quosdam* (inquit) *tunc reatu culpæ originalis astrictos etiam sine operibus damnat,* quod late prosequitur. Tertio, adjungi potest ratio, quia imprimis ad gloriam Christi spectat ut ab omnibus, etiam ab iis parvulis, eo die adoretur, et ut princeps ac supremus judex agnoscatur ; ergo apparebunt ii parvuli personaliter in judicio. Rursus, agnoscent quid ibi agatur (non enim carituri sunt sensu et cognitione) ; videbunt ergo (sicut cæteri homines) Christum in sua gloria et majestate, alias quomodo eum colerent? Videbunt etiam damnatorum ignem, abjectionem et cruciatus ; parique ratione cernent alios ad altiorem gloriam ac felicitatem evehi ; ergo intelligent hæc omnia justo Dei judicio fieri. Quia hoc etiam spectat ad perfectionem judicii, et ad justitiæ divinæ integram et absolutam manifestationem ; ergo, cum videant se esse veluti in quodam statu medio constitutos, quia neque igne punientur, neque ad superiorem illum et felicissimum statum assumentur, intelligent hoc secum fieri

servata justitiæ æquitate; ergo ad hoc saltem necesse est ut judicentur.

3. *Objectio.* — *Responsio.* — Dices, ad hoc satis esse ut intelligant se nihil boni egisse vel mali, et ideo nec pœnam sensus, nec gloriam recipere; non tamen necesse esse ut intelligant propter culpam privari gloria, quod est proprie judicari. Respondeo hanc partem esse magis dubiam; nihilominus probabilius videri, etiam hoc esse cognituros, quia etiam pertinet ad Dei Christique gloriam ut hoc cognoscant. Primo, ut intelligant Dei beneficium, quod prius in Adamo, et postea in Christo susceperunt, et eum hac ratione colant ac venerentur. Deinde, ut justitia et misericordia Dei, et admirabilis ratio providentiæ ejus omnibus manifesta sit. Item quia videbunt alios parvulos, qui nihil etiam propriis actibus meruerunt, felicitatem consequi; ergo oportet ut hoc juste fieri intelligant. Denique, quia (ut postea dicemus) verisimilius est cuncta hominum opera ibi esse omnibus manifestanda; ergo etiam lapsus Adæ, et gravitas ac circumstantiæ ejus adducentur in judicium et notitiam omnium qui aderunt. Necesse est etiam ut in eo judicio sæpe fiat mentio redemptionis Christi, per quam et justi salvantur, et reprobi, qui eam contempserunt, gravis damnantur; ergo necesse est ut ii parvuli, qui præsentes aderunt, hæc et similia cognoscant. Nisi quis velit fingere aliquo inusitato modo fore a Deo impediendos, solum propter vitandum eorum mœrorem et tristitiam de beatitudine, propter culpam ex primo parente contractam amissa. Quæ ratio non videtur esse tanti momenti, ut nos cogat ad confingendum aliquid inusitatum ac singulare sine alio fundamento. Neque deerit commoda responsio, ut statim dicam.

4. *Objectio.* — *Responsio.* — Sed objicies, nam originale peccatum, Christi redemptio, et alia hujusmodi non possunt cognosci nisi per fidem vel aliam cognitionem supernaturalem; sed ii parvuli nunquam habuerunt fidem vel aliam supernaturalem cognitionem; ergo non cognoscent hæc omnia. Respondetur, idem argumentum fieri posse de aliis reprobis infidelibus. Dicendum est ergo hæc posse cognosci per evidentiam signorum, absque supernaturali fide, sicut *dæmones credunt, et contremiscunt;* et hi parvuli cognoscent Christum esse verum Deum, non supernaturali cognitione, sed quadam evidentia signorum et effectuum, quos partim audient, partim videbunt.

5. *Responsio ad argumenta in oppositum* — Ad rationem ergo dubitandi in principio positam jam ostensum est qua ratione expediat hos parvulos judicari, et audire sententiam damnationis suæ. Neque refert quod non commiserint actuale peccatum, sed solum contraxerint originale (quod est per modum habitus) ex Adamo. Quia, sicut hoc sufficit ad damnationem parvulorum, juxta illud *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei,* et illud: *Qui non crediderit, condemnabitur,* ita etiam sufficit ut judicentur. Præsertim quia habituale peccatum, seu status peccati, quatenus est vera culpa, et sufficiens ratio excludendi a regno, ad judicium deferri debet, ut in eo constet et talem culpam vere fuisse in homine, et durasse usque ad mortem; utrumque enim necessarium est ad justam damnationem.

6. Ad primam confirmationem, imprimis jam declaratum est quomodo loca Scripturæ ita possint intelligi, ut in convocatione hominum ad judicium parvuli comprehendantur. Deinde dicitur Scripturam sacram non narrasse ibi omnia quæ in illo ultimo judicio fient, sed ea quæ futura sunt præcipua, quæque ad hominum terrorem et correctionem maxime conferre possunt. Et ideo præcipue commemoratur sententia et pœna, prout ad adultos pertinet; non vero excluduntur reliqui. Sicut etiam dicitur Matth. 25, ferenda sententia propter peccata contra misericordiam; non tamen inde fit non esse etiam ferendam propter alia peccata.

7. Ad secundam confirmationem varie respondent Doctores. Quidam enim existimant non esse inconveniens, sentire eos aliquam tristitiam de justitia et beatitudine amissa, ut Abulens., Matth. 25, q. 662; et Sot. indicat, 1 de Nat. et gratia, cap. 14. Alii vero hoc negant, quamvis in modo liberandi eos ab hujusmodi pœna sit magna varietas. Quia vero res hæc non est hujus loci, breviter dicendum existimo, partim ex divina providentia, partim ex prudentia et rectitudine voluntatis horum parvulorum, fore, ut non sentiant tristitiam, nec dolorem de beatitudine amissa, sed omnino sint conformes divinæ voluntati, et contenti iis bonis naturalibus quibus erunt præditi, ut latius in materia de peccato originali dicendum est.

SECTIO VII.

Utrum omnes Sancti homines judicandi sint.

1. Ratio dubitandi sumi potest, primo ex illo Joann.: *Qui credit in eum, non judicatur;* omnes autem qui salvantur, crediderunt; ergo non judicantur. Secundo, potest specialiter dubitari de aliquibus Sanctis, qui corpore et animo cum Christo jam regnant. Nam in iis, sicut est consummatum præmium, ita videtur consummatum judicium; ergo non oportet ut amplius judicentur. Tertio, esse potest speciale dubium de aliquibus insignioribus Sanctis, ut, verbi gratia, de B. Virgine, Joan. Baptista, et similibus, præsertim de iis qui cum Christo futuri sunt judices; quia non videtur expediens ut qui judicat, judicetur. Hac enim ratione Christus Dominus, qui alios judicat, non judicatur.

2. In hac quæstione conveniunt omnes Theologi, cunctos homines justos esse judicandos, quoad prolationem sententiæ, seu judicium approbationis, ut vocant. Hoc enim convincunt omnia testimonia adducta præcedentibus sectionibus, ut Matth. 25, 2 ad Cor. 5; neque in hoc occurrit aliqua ratio dubitandi. De judicio autem discussionis fere omnes etiam dicunt, non omnes Sanctos esse judicandos hujusmodi judicio, sed illos tantum qui imperfectum sanctitatis gradum attigerunt, et gravia peccata habuerunt bonis operibus admixta; non vero alios insigniores Sanctos, qui viam perfectionis tenuerunt, et super fundamentum fidei aurum, argentum et lapides pretiosos superædificarunt. Et ratio discriminis est, quia discussio solum videtur habere locum ubi est magna permixtio bonitatis, et malitiæ, ut, facta collatione et examinatione, constet quomodo malitia deleta sit, et bona merita apud Deum prævaluerint. Ubi autem nulla aut fere nulla est malitiæ admixtio, non est necessaria discussio, sed solum meritorum approbatio. Hæc est communis et recepta doctrina in 4, d. 47, quæ sumpta est ex Gregor., locis citatis sect. 5, præsertim 25 Moralium, cap. 20, ubi sicut distinguit duos ordines reproborum, eorum, scilicet, qui judicantur et pereunt, et eorum qui non judicantur et pereunt, ita distinguit duos ordines electorum, eorum qui judicantur et regnant, et eorum qui non judicantur et regnant. Quam distinctionem Anselm. et Julian. locis citatis secuti sunt; eam etiam videtur indicasse Origen., homil. 21 in Numeros, ubi ait, quosdam Sanctos sorte accipere hæreditatem, alios vero excellentiores et digniores, non cum cæteris numerari, sed ante omnem sortem sublimari, et ad quamdam singularem beatitudinis Christi participationem extolli. Sed (ut in superioribus dixi) difficile explicatu est quid rei subsit huic distinctioni. Videtur enim esse tantum quidem metaphoricus loquendi modus ad explicandam majorem quamdam facilitatem quæ ex parte ipsorum operum, aut respectu nostri, videtur esse major in ferenda sententia approbationis et salutis de quibusdam Sanctis, quam de aliis. Alioqui enim si consideremus hoc judicium, ut subest scientiæ Dei, et quatenus fit juxta leges ab eo latas, non videtur futura major discussio in quibusdam quam in aliis. Quia (si absolute loquimur de statu gloriæ) ex justitia finali sumenda est certa et infallibilis regula salutis, et sententiæ approbationis ferendæ, sive multa peccata præcesserint, sive nulla. Si autem loquamur de gradu gloriæ, omnia opera pensanda et discutienda erunt, ut condigna retributio unicuique reddatur. Eo vel maxime quod disceptatio justorum (quæ Matth. 25 insinuatur) non est per modum excusationis et contentionis, sicut reproborum, sed per modum humiliationis et demissionis; at vero hæc humiliatio perfectior erit in insignioribus Sanctis.

3. Ut ergo aliquid proferamus, in quo de re ipsa, et non tantum de modo loquendi possit esse controversia, suppono imprimis omnium justorum merita, propter quæ gloriam consequentur, esse in generali judicio promulganda, ut omnes docent sine controversia, et colligitur ex Matth. 25, Apoc. 20, et Dan. 7, et ex iis quæ dicemus, tam in hac quam in sectione 9, evidentius constabit. Sub eorum autem meritis comprehendo tam propria eorum merita, quam fructum meritorum Christi eis per sacramenta applicatum. Quia ratio sententiæ ferendæ, et æquitas divinæ justitiæ his omnibus nititur, et quia merita Christi, postquam sunt applicata, quoad effectum efficiuntur quasi propria. Secundo suppono, quosdam esse justos qui nullum peccatum actuale in hac vita commiserunt, in quo ordine solum enumerare possumus beatam Virginem, et infantes justificatos, et de his satis congruente ratione dici potest, nullam in illis futuram esse discussionem; in infantibus quidem, quia nulla habuerunt opera; in Virgine autem, quia omnia, quæ habuit, fuerunt bona merita, quorum gloriosa et co-

piosa, ac distinctissima publicatio facienda est in judicio; sed illa non potest dici discussio, sed absoluta laudatio; nam discussio vel disceptatio dicit quamdam collationem bonarum et pravarum actionum, cum approbatione, excusatione, vel accusatione earum. Alii vero sunt Sancti, qui cum bonis meritis habuerunt aliqua peccata conjuncta, et in iis tunc videbitur fieri propria discussio vel disceptatio, si omnia eorum opera tam bona quam mala, deferenda sint in judicium, ut mala vel excusentur, vel jam omnino deleta ac purgata esse, bona autem prævaluisse, et præmio digna permansisse ostendantur. In hoc ergo sensu potest esse quæstio de re, an omnes justi, vel aliqui tantum, vel nulli judicandi sint judicio discussionis.

4. Prima sententia est, nullum justorum hominum esse judicandum judicio discussionis in prædicto sensu. Quia peccata justorum non revelabuntur in judicio, sed tantum merita. Ita sentit Magist., in 4, d. 43; Viguerius, c. 21, § 3, vers. 8; et Somnius, tract. de Extremo judicio, c. 6. Fundamentum sumitur ex aliquibus locis Scripturæ, in quibus peccata semel remissa, *tegi*, occultari, deleri, et oblivioni tradi dicuntur; cui promissioni repugnare videtur, quod postea in universo hominum conspectu proferantur. Assumptum patet ex illo Psalm. 31: *Beati quorum remissæ sunt iniquitates, et quorum tecta sunt peccata;* 1 Petr. 4: *Charitas operit multitudinem peccatorum;* Isai. 43: *Ego sum qui operio iniquitates tuas;* et c. 53: *Oblivioni traditæ sunt angustiæ priores, et absconditæ sunt ab oculis nostris. Ecce enim ego creo cælos novos, et terram novam, et non erunt in memoria priora.* Ubi Hieronymus ita dicit exponi posse, quod *in cælo novo, et in terra nova, omnis conversationis pristinæ memoria deleatur, ne hoc ipsum pars malorum sit, prioris angustiæ recordari.* Et Psalm. 50: *Dele iniquitatem meam.* Ubi Chrysost., hom. 2: *Si tu memor sis, Deus non erit memor; si tu ejus oblitus fueris, Deus ejus memorabitur. Fecisti malum, memor esto, ut Dominus tuus illud obliviscatur*, juxta id Ezech. 2: *Si impius egerit pœnitentiam, omnium iniquitatum ejus non recordabor amplius.* Similia habet Bernard., ser. 55 in Cant. Et confirmatur, quia Sancti in judicio honorandi sunt et præmiandi; sed hæc peccatorum manifestatio non pertinet ad eorum honorem; imo nec videtur posse fieri sine aliquo rubore et dedecore.

5. Nihilominus dicendum est, omnia justorum peccata, tam mortalia quam venialia, esse in judicio manifestanda. Ita sentit D. Thomas in 4, d. 43, a. ult.; et Bonav., a. 2, q. 2 et 3, et ibi communiter reliqui Theologi, Sot., d. 47, q. 2, a. 3, et est aperta sententia Anselmi in Elucid., et l. de Similit.; et significatur ab Augustino, in l. Meditat., c. 4, dicente: *Ecce coram tot millibus populorum nudabuntur omnes iniquitates meæ, tot agminibus Angelorum patebunt universa scelera mea, non solum actuum, sed etiam cogitationum, simulque locutionum.* Similia multa habet Hugo Victorin., l. 3 de Anim., c. 23. Et probatur primo ex Scriptura, quæ absolute et sine exceptione affirmat omnium actiones esse in judicium deferendas; non ergo potest fieri hæc exceptio sine majori fundamento. Antecedens constat ex verbis Christi, Matt. 12: *Dico autem vobis, quoniam omne verbum otiosum, quod loculi fuerint homines, reddent rationem de eo in die judicii.* Ubi omnes Patres intelligunt positum esse exemplum in peccato quodam, quod levissimum apparet, ac frequentissimum, ut intelligamus multo magis esse reddendam rationem de omnibus aliis. Præterea id satis aperte docuit Sapiens, Eccl. ult.: *Cuncta, quæ fiunt, adducet Deus in judicium pro omni creato, sive bonum, sive malum sit.* Et quamvis hoc explicari possit de judicio particulari, tamen et Scriptura frequentius loquitur de universali, et Sancti docent, quidquid judicatum fuerit in particulari judicio, dijudicandum esse in universali; et ita ibi exponit Hieronymus, conferendo inter se testimonia citata. Et idem confirmat Paul., 2 ad Cor. 5, dicens: *Referet unusquisque propria corporis, prout gessit, sive bonum, sive malum.* Et 1 ad Cor. 4: *Nolite ante tempus judicare, quoadusque veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum, et manifestabit consilia cordium.* Secundo, quia hoc pertinet ad perfectionem et integritatem illius judicii, et divinæ justitiæ manifestationem. Nam, ut constet Christi judicantis et reddentis Sanctis præmium, justam esse sententiam, non sufficit quod isti habuerint merita; sed oportet ut constet illa permansisse viva, et omnia impedimenta fuisse sublata, atque adeo omnia mala, etiam in justis, fuisse vel misericorditer propter Christum remissa, vel condigne vindicata et purgata. Unde ad ostensionem etiam divinæ gratiæ, et ad gloriam Christi hic judicandi modus spectat. Sicut etiam peccata reproborum, quæ in hac vita per pœnitentiam deleta fuerunt, quamvis ite-

rum puniendа non sunt, in judicium illud deferuntur, ut divina justitia ac misericordia amplius manifestetur. Tertio, quia opposita sententia nullum habet verisimile fundamentum. Nam imprimis, omnibus illis Scripturæ locis non promittitur vera ac propria oblivio peccatorum. Alioqui oporteret ut neque in divina memoria manerent, quia promittit Deus quod obliviscetur eorum. Et similiter oporteret ut neque ipsi Sancti, qui illa commiserunt, eorum recordarentur, quod est aperte falsum, ut constat ex Apoc. 20, quem locum sect. 9 exponemus. Et ad hoc propositum tractat illum Augustinus, 20 de Civit., c. 14, docens, in die judicii omnia, tam bona quam mala, esse in singulorum memoriam revocanda. Et Gregor., in Psalm. 88, dicit quod recordabuntur miseriarum præteritarum, ut in æternum misericordias Domini canant. Idem docet Lactantius, lib. 7, c. 22. In illis ergo Scripturæ locis per omnes illos dicendi modos significatur perfecta remissio peccatorum, quæ *deleri* dicuntur, quia macula eorum in anima non manet; *oblivioni autem traduntur a Deo*, quia jam eorum non recordatur, ut puniat; et eodem modo *tegi* et *occultari*, quia jam non provocant ad iram, neque sunt rubori aut dedecori.

6. *Publica delictorum manifestatio in judicio universali Sanctis pudori aut tristitiæ non futura.* — Ex quo facile respondetur ad confirmationem supra factam, quia, sicut memoria peccatorum non efficit dolorem aut tristitiam in beatis, ita neque eorum manifestatio pudorem aut tristitiam infert. Quod apertis exemplis convinci potest. Quis enim dubitet cognoscere Petrum vel Magdalenam quotidie in Ecclesia sua peccata publice prædicari, de quo non solum pudore et dolore non afficiuntur, sed etiam vehementer gaudent, quia in majorem Dei gloriam cedit. Item nulla infamia aut verum aliquod malum creatur Sanctis ex hac manifestatione; sed ipsi, cum rectissimi sint in omnibus, non possunt moveri, nisi ex apprehensione veri boni aut mali; ergo hac de causa nullo ex prædictis affectibus movebuntur, qui non sunt nisi fuga quædam imminentis et præsentis mali. Et confirmatur, quia tanta erit Sanctorum gloria et lætitia de pœnitentia pro peccatis acta, de remissione obtenta, deque admirabili ratione divinæ providentiæ, qua factum est ut mala illis cooperentur in bonum, ut propter has etiam causas gaudeant, quod eadem peccata omnibus manifestentur. Quomodo enim possent divina in eos gratia ac benignitas agnosci, nisi eorum lapsus cognoscerentur? Aut quomodo poterunt omnia eorum merita, quæ per pœnitentiam et satisfactionem pro peccatis consecuti sunt, omnibus nota fieri, nisi peccata, quæ fuerunt occasio et materia illorum meritorum, cunctis quoque innotescant? Plura in favorem hujus sententiæ sumi poterunt ex his quæ in sect. 9 dicemus.

7. *Justi judicandi quomodo.* — Ex iis igitur constat, si discussio nihil aliud significet quam examinationem et collationem bonarum et malarum actionum, omnes Sanctos, qui aliqua peccata commiserint, aliquo modo judicandos judicio discussionis; quanquam dici possit hanc discussionem minorem esse futuram in iis qui tantum venialiter peccaverunt, quam in iis qui mortalia etiam crimina commiserunt; et similiter majorem futuram in iis qui plura et graviora admiserunt peccata, quam in iis qui pauciora. Et in hunc modum intelligi potest illud Soph. 4: *Et erit in die illa, scrutabor Jerusalem in lucernis.* Quæ verba eleganter tractat Bernar., ser. 55 in Cant., ubi *Jerusalem* nomine dicit, Prophetam designasse illos qui in hoc sæculo vitam ducunt religiosam, mores supernæ illius Jerusalem conversatione honesta et ordinata pro viribus imitantes. Quorum peccata occulta sunt nomine et habitu justitiæ adumbrata: *Et idcirco* (inquit) *necesse erit subtili ea investigari discussione, et quasi admotis lucernis de tenebris in lucem prodi. Possumus afferre aliquid et de Psalmo, ad confirmandum id quod dicitur de scrutanda Jerusalem. Ait namque sub persona Domini: Cum accepero tempus, ego justitias judicabo, vias justorum* (*ni fallor*) *et actus eorum discussurum se, et examinaturum dicit.* Cum ergo postea Bernardus dicit, si nos in hac vita dijudicaverimus, postea non fore judicandos, de judicio damnationis loquitur.

8. *Responsio ad argumenta in oppositum.*— Ad rationes autem dubitandi in principio positas respondetur. Ad primam, verbum *judicandi*, in Scriptura variis modis sumi, ut notavit Basil., hom. in Psalm. 7, in illud: *Dominus judicat populos.* Interdum enim in communi significat sententiam proferre post causæ examinationem, sive judicium sit condemnationis, sive absolutionis. Et hæc videtur esse propria significatio, secundum quam dicitur Christus *judicaturus vivos et mortuos;* et hoc modo dicimus Sanctos esse judicandos. Interdum vero *judicare* significat idem quod con-

demnare, ut Psalm. 5 : *Judica eos, Deus.* Et Joann. 5 : *Qui vero mala, in resurrectionem judicii,* id est damnationis. Nam quia judicium est actus justitiæ, et præcipue futurum est ad manifestandam divinam justitiam, quæ in reprobis potissimum exercenda est, ideo iniqui quasi per antonomasiam judicandi dicuntur. Cum ergo Joann. 3 dicitur : *Qui credit in eum, non judicatur*, sensus est, non condemnatur, scilicet, secundum præsentem justitiam, aut si in ea perseveret. Sicut inferius inquit : *Qui credit in Filium, habet vitam æternam ; qui incredulus est Filio, non videbit vitam ;* et c. 5 : *Qui credit in eum qui misit me, habet vitam æternam, et in judicium non venit*, id est, in damnationem. Unde subjungit : *Sed transit a morte in vitam.* Sic Iren., l. 5, c. 27 : *Qui credit in me* (inquit) *non judicatur, id est, non separatur a Deo ; qui autem non credit, jam judicatus est, id est, separavit semetipsum a Deo voluntaria sententia.*

9. *Christus quomodo judicandus dicatur.*— Ad secundam respondetur, etiam illos Sanctos, qui corpore et animo jam sunt beati, fore judicandos, quia, licet privatim judicati sint, oportet eorum causam ad publicum tribunal deferri. Nam etiam tempore judicii omnes Sancti erunt jam corpore et animo gloriosi, et nihilominus judicabuntur. Ad tertiam, jam explicatum est quomodo insignes Sancti judicandi sint ; nec est inconveniens quod assessores Christi ab ipso judicentur, et cum ipso inferiores dijudicent, quamvis a Gregorio ii dicantur non judicandi, quia eorum causa breviter transigenda est, potius per modum approbationis et laudis, quam discussionis et examinationis. De Christo autem Domino non desunt, qui dicant etiam ipsum fore judicandum. Anselmus enim, in Elucidario, sentit universas Christi actiones et vitam esse in judicio omnibus manifestandam. Et ita exponit illud Apoc. 20 : *Et libri aperti sunt, id est, conscientiæ singulorum, et alius liber apertus est, qui est vitæ, id est, vita Jesu, in quo omnes quasi in libro legent quid de præceptis ejus vel fecerunt, vel neglexerunt.* Rursus per hanc vitæ Christi manifestationem constabit evidentius infinita Dei misericordia, et justitia erga humanum genus, ad ipsius gloriam, et bonorum consolationem, et confusionem malorum. Hac ergo ratione quodammodo dici potest Christus seipsum dijudicaturus. Quod tamen potius metaphorice quam proprie dictum est, eo modo quo etiam ipse Deus in judicium venire dicitur, juxta illud Psalm. 50 : *Ut justificeris in sermonibus tuis, et vincas, cum judicaris ;* et Joel. 3, ubi nos legimus : *Et disceptabo cum eis,* hebræa habent : *Judicabor cum eis.* Et Isai. 43 : *Reduc me in memoriam, et judicemur simul ; narra, si quid habes ut justificeris.* De quo tractans Ambr., Psalm. 36 : *Grave* (inquit) *est hoc judicium, cum Dominus de se postulat contra hominem judicari.* Quia revera Deum aut Christum hoc modo judicari, potius est, justius atque exactius homines judicare, causam suam magis magisque adversus pravos homines, et in favorem bonorum justificando.

SECTIO VIII.

Utrum Angeli, tam boni quam mali, judicandi sint.

1. Non est hujus quæstionis sensus, an sint Angeli Sancti judicandi quoad præmium essentiale ex operibus et meritis quæ in beatitudine gesserunt, ut Origenes sæpius indicat, homil. 13 in Luc., hom. 20 et 24 in Numer., quem pie interpretatur D. Thomas, 1 part., q. 113, a. 7, ad 4, ex eodem Origene, hom. 11 in Numer., ubi ait futuros etiam Angelos custodes in judicio, non tam ut de sua custodia judicentur, quam ut sint testes ignaviæ ac negligentiæ hominum. Est ergo quæstio de judicio Angelorum, ex operibus et meritis quæ in statu suæ viæ habuerunt. In qua re est sententia satis vulgata, Angelos non esse judicandos, saltem quoad præmium et pœnam essentialem. Ita sentit D. Thomas hic, q. 59, art. 6. Negat enim judiciariam potestatem Christi ut hominis sese extendere ad Angelos, quoad præmium et pœnam essentialem ; sed solum quantum ad ministeria eorum, et accidentalia præmia, vel supplicia quæ inde resultant. Et in 4, dist. 47, quæst. 1, art. 3, quæstiuncula 4, apertius dicit, hoc judicium directe non pertinere ad Angelos, sed tantum indirecte, quatenus actibus hominum fuerunt commixti. Atque hanc sententiam amplectuntur discipuli D. Thomæ. Probari autem potest, primo, quia generale judicium de Angelis initio mundi perfectum est, unde omnes integrum præmium aut supplicium essentiale acceperunt. Secundo, quia Christus non est redemptor Angelorum ; ergo nec futurus erit judex. Tertio, quia in Symbolo tantum profitemur Christum futurum judicem vivorum et mortuorum, et in Evangelio solum de hominibus profertur sententia : *Venite benedicti,* etc., Matth. 25.

2. *Angeli, tam boni quam mali, judicio universali comparituri omnes.*—Dicendum tamen est primo, omnes Angelos, tam bonos quam malos, comparituros in judicio, et aliquo modo illud subituros. In hac assertione omnes conveniunt, et de bonis quidem Angelis constat, quia Christus dixit omnes Angelos Sanctos venturos secum ad judicium. De malis autem omnes Theologi idem docent, quia est fere eadem ratio, et quia ad gloriam Christi spectat, ut eo die illi *curvetur omne genu*, sicut Paulus exposuit. Et quia tam boni quam mali Angeli ad salutem vel damnationem hominum aliquid cooperati sunt, et aliquod ministerium exhibent circa præmium vel pœnam eorum, idcirco oportet ut huic generali judicio omnes assistant, et Christo, ut universorum Domino, subjiciantur. Et hinc fit effectum hujus judicii saltem indirecte redundaturum ad Angelos. Gaudebunt enim boni de consortio Sanctorum hominum, et de fructu sui ministerii, et similiter accrescet malis aliqua confusio, et accidentaria tristitia ex condemnatione pravorum hominum. Nam ipsi etiam detrudentur in infernum. Et de malis quorum causa extiterunt, novo aliquo modo punientur, saltem per novam quamdam ignominiam, et publicam infamiam.

3. *Angeli a Christo judicandi omnes.* — Secundo dicendum est, probabilius videri omnes etiam Angelos esse judicandos quoad præmium et supplicium essentiale, judicio saltem approbationis et condemnationis. Ita sentit Bonaventura, in 4, dist. 47, art. 1, q. 4; et Richardus, a. 1, q. 6; et probatur primo ex illo 2 Petr. 2 : *Si Deus Angelis pcecantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in Tartarum tradidit cruciandos, in judicium reservari.* Quorum verborum sensus est, Deum non pepercisse Angelis peccantibus, eosque carceribus addictos in judicii diem reservasse, utique judicandos et puniendos. Ita exponit August., lib. 11 de Civit., cap. 33, et l. 21, c. 23, et l. de Natura boni contra Manich., cap. 33; et similem sententiam ex Andrea Apotolo refert Abdias Babylon., l. 3. Ex quo loco sumpserunt aliqui veteres Patres occasionem, ut dicerent dæmones nondum puniri igne inferni, donec in judicio universali judicentur, et ad æternum ignem damnentur. Hoc enim sensu intelligunt dixisse Petrum, omnes *in judicium reservari.* Ita sentit Justinus, in dial. cum Triphone, quem refert et sequitur Irenæus, l. 5 Contra hæreses, c. 33; et utriusque sententiam refert et approbat Eusebius, l. 4 Hist., c. 17, alias 18; et Nicephorus, l. 4, c. 6. Qui etiam putant, ante adventum Christi non certo cognovisse dæmonem suam damnationem; post Domini autem adventum intellexisse, ignem æternum sibi esse paratum. Quod etiam refert et probat Œcumenius, 1 Petr. 5. Verumtamen hæc sententia quoad aliquid singularis est, et non est probanda. Nam tam certum est Angelos malos a principio suæ damnationis esse igni traditos, et cognovisse suam damnationem æternam, quam idem est certum de hominibus peccato mortali decedentibus, seu quam est certum Angelos bonos esse beatos. Potest autem illa sententia pie exponi, ut postea dicam. Ex illa ergo tantum sumimus id (quod ii Patres supponunt), Angelos, scilicet, fore a Christo judicandos, et malos ipsius sententia esse in infernum detrudendos, ut inde nunquam amplius possint emergere, sicut nunc eis permittitur, ut ex Apocal. 12 et 20 colligitur, in illis verbis : *Diabolus, qui seducebat eos, missus est in stagnum ignis et sulphuris, ubi et bestia et pseudopropheta cruciabuntur die ac nocte, in sæcula sæculorum.* Et quoad hoc dici possunt fuisse prius dæmones incerti de sua pœna, nimirum, quantum ad hanc perpetuam incarcerationem in loco inferni, et privationem illius potestatis et libertatis, quam in hoc mundo possidebant. Et hoc sensu conquerebantur de Christo, Marc. 1 : *Quid nobis et tibi, Jesu Nazarene ? venisti ante tempus perdere nos?* Ex quo loco potest etiam conclusio posita confirmari. Nam (ut Glossa ibi exponit) suspicabantur dæmones se fore statim a Christo judicandos, et in infernum præcipitandos, et hanc vocabant perditionem suam. Præterea idem confirmari potest ex illo 1 ad Cor. 6: *Nescitis quoniam Angelos judicabimus?* Quod de judicio universali exponunt Chrysostom., Theodoretus, Ambrosius, Anselmus, et alii Græci Latinique, quamvis aliqui eorum de malis Angelis, alii absolute de omnibus intelligant. Sed nihil refert, nam idem redit sensus. Unde Ambrosius ibi ait, eodem modo judicandos esse Angelos, quo et mundus judicabitur. Nec potest hic locus convenienter exponi de judicio tantum indirecto, seu quoad præmium accidentale. Tum quia Paulus eodem modo dicit, a nobis judicatum iri Angelos, sicut mundum, et ita de eodem judicii genere ab omnibus exponitur. Tum etiam quia per illud indirectum judicium non proprie judicantur Angeli, sed homines, et ex accidenti redundat in Angelos. Pauli autem

verba possunt proprie, et in rigore intelligi. Quapropter Clemens Roman., lib. 7 Const., cap. 33, dicit venturum Christum in throno regni sui, ad condemnandum deceptorem mundi diabolum, et ad tribuendum unicuique pro actionibus suis. Similia habet Lactant., lib. 7, cap. 26. Certum est autem, si mali Angeli judicandi sunt judicio condemnationis, multo magis esse judicandos Sanctos Angelos judicio approbationis. Secundo, possumus argumentari ratione, quia ex Angelis et hominibus Sanctis constituitur unum Christi corpus, una Ecclesia, et una Dei civitas, et omnibus retribuitur pro meritis præmium ejusdem rationis; ergo conveniens est ut publicum judicium cum retributione fiat, non solum de hominibus, sed etiam de Angelis. Patet consequentia, primo, quia hic habent locum omnes rationes et congruentiæ ad divinam providentiam pertinentes, propter quas voluit Deus fieri generale hominum judicium, ut supra vidimus. Quia hoc pertinet ad manifestationem divinæ justitiæ et misericordiæ. Pertinet etiam ad honorem et gloriam Christi, ut, sicut est caput et rex Angelorum, sit etiam supremus judex. Pertinet quoque ad honorem Sanctorum Angelorum, ut eorum merita et coronæ in conspectu, tum hominum, tum Angelorum, laudem et honorem accipiant. Deinde, quia nihil est quod impediat quominus ita fiat. Quia, licet Angeli jam receperint præmium vel pœnam, et consequenter judicati fuerint, illud tamen judicium fuit privatum respectu hujus universalis judicii, sicut etiam de hominibus est necessario dicendum. Item, licet Christus non sit redemptor Angelorum, est tamen salvator et justificator, ideoque debuit esse judex etiam quoad essentiale præmium. Quod autem in Symbolo tantum profiteamur esse judicem vivorum ac mortuorum, non propterea negatur futurum etiam esse judicem Angelorum; sed docetur id quod certum est, nobisque necessarium; tacentur autem reliqua, nostræque inquisitioni relinquuntur; quanquam sub nomine *vivorum* Angeli possint comprehendi.

SECTIO IX.

Quomodo sint omnium causæ et opera in judicium manifestanda.

1. In præcedentibus sectionibus multa attigimus, quæ sub hoc titulo comprehendi videntur; prætermitti tamen non potuerunt, quia res sunt adeo inter se connexæ, ut non possint disputatione sejungi; hic ergo solum addemus ea quæ ad complementum hujus disputationis dicenda supersunt. Hactenus enim descripsimus adventum judicis, et omnium judicandorum conventum, unde fit reliquum ut ipsum actum judicandi describamus. Cum vero in hoc duo contineantur seu requirantur, scilicet causæ cognitio ac manifestatio, et sententiæ prolatio, iis duobus explicatis, erit judicium absolutum, et omni ex parte declaratum.

2. *Judex et judicandi visibiliter apparebunt.—Objectio.—Solutio.*— Ut ergo de priori dicamus, supponendum est quod sæpe est in superioribus inculcatum, hoc judicium futurum esse sensibile quoad mutuam præsentiam judicis et hominum judicandorum. Itaque non solum Christus conspiciet et conspicietur a Sanctis hominibus, sed etiam a malis et iniquis; quod videtur de fide certum, ex illo Matth. 24 : *Sicut fulgur exit ab Oriente, et paret usque in Occidentem, ita erit adventus Filii hominis.* Ex quo colligunt omnes Patres, Christum venturum manifeste, ut ab omnibus videatur. Unde inferius dicitur : *Videbunt Filium hominis venientem in nubibus cœli;* et c. 22 : *Congregabuntur ante eum omnes gentes,* ubi significatur aperte mutua ac sensibilis præsentia. Quæ non obscure etiam colligitur ex colloquio quod ibi describitur inter judicem et judicandos. Et c. 26 : *Videbitis Filium hominis sedentem a dextris virtutis Dei, et venientem cum nubibus cœli.* Ex quibus locis non solum constat, visuros omnes homines Christi humanitatem, sed etiam externam gloriam, et majestatem, et claritatem corporis ejus, ut cum Magistro docent Theologi omnes in 4, dist. 48; et est sententia August., Enarrat. in Psalm. 85, circa illa verba : *Respice in me, et miserere mei ;* et Enarrat. in Psalm. 109, circa illud : *Tecum principium in die virtutis tuæ.* Et facile suaderi potest ex omnibus quæ in superioribus dicta sunt de secundo Christi adventu visibili ac sensibili, et de differentiis inter primum et secundum adventum, et de gloria et majestate secundi. Illa enim omnia probant, illam gloriam et majestatem conspiciendam esse ab omnibus hominibus judicandis. Loquor autem de claritate corporis, et majestate externa ac sensibili; nam gloria divinitatis non ostendetur reprobis, sed tantum Sanctis, ut recte docuit Augustinus 1 de Trinit., c. 13 ; et Isidor., lib. 1 de Sum. bon., c. 30. Non enim decet tantum bonum iniquissimis hominibus com-

municari; maxime cum ad judicium illud transigendum necessarium non sit; ideo enim fiet judicium per humanitatem, ut in ea conspicere possint reprobi suum judicem, quem in divinitate propter ejus eminentiam intueri non decebat. Dices: ergo nec necesse erat ut viderent gloriam corporis Christi; satis enim esset formam humanam conspicere, quam suo arbitrio manifestare potest corpus gloriosum, non manifestata claritate sua. Adde, videndum esse Christum a damnatis in forma crucifixi; ergo non videbitur ab eis gloria corporis ejus. Maxime quia visio hujus gloriæ et claritatis posset reprobis parere aliquod gaudium. Respondetur negando consequentiam, quia ad terrorem damnatorum, eorumque confusionem, oportet ut videant saltem sensibilem gloriam Christi hominis, ex qua non solum voluptatem non capient, sed potius turbabuntur timore horribili, quia non conspicient illam claritatem, ut ejus pulchritudine fruantur, sed ut in illa tanquam in signo videant et Christi gloriam et majestatem, et quid ipsi amiserint. Quod autem dicitur Christus videndus in forma crucifixi, si intelligatur quoad corporis figuram et situm, fictitium est, et sine fundamento; si autem intelligatur, quod videbunt in eo insignia crucifixionis, verissimum quidem est, juxta illud Zach. 12: *Aspicient ad me, quem confixerunt,* quod de hoc mysterio exponit Joan., c. 19, et significatur Apoc. 1: *Ecce venit cum nubibus, et videbit eum omnis oculus, et qui eum pupugerunt*, ut notat Ignat., ep. 10 ad Smyrnenses; et Cypri., ser. de Ascen.; et Chrys., hom. de Cruce et latrone, et hom. 49 Imperf. in Matth.; et Hier., ep. 1 ad Heliodor., et alii in superioribus allati. Non repugnat autem videre hoc modo Christum crucifixum, et videre illum in majestate sua, quia illa insignia passionis in ejus corpore glorioso manent cum summa gloria et decore.

3. *Opera omnia in judicio examinabuntur. — Quid sit aperiri libros in die judicii. — Objectio.* — Secundo supponendum est, in illo judicio manifestanda esse judicandorum opera, tam bona quam mala, quod spectat ad cognitionem et probationem causæ, de qua ferendum est judicium. Quæ veritas, sic absolute proposita, de fide est, ut constat ex locis supra tractatis, Matth. 25, 2 ad Cor. 5, et aliis. Duo autem sunt potissima testimonia, in quibus hic actus divini judicii specialius describitur. Primum est Daniel. 7: *Judicium sedit, et libri aperti sunt.* Secundum est Apoc. 20: *Et vidi mortuos magnos, et pusillos stantes in conspectu throni, et libri aperti sunt, et alius liber apertus est, qui est vitæ, et judicati sunt mortui ex iis quæ scripta erant in libris, secundum opera ipsorum.* In quibus locis, quamvis Sancti variis modis explicent librorum metaphoram, tamen omnes intelligunt (quod Joannes satis explicuit) ea librorum apertione significatam esse operum omnium manifestationem. Augustinus ergo, 20 de Civit., c. 14 et 15, per libros qui aperti sunt, intelligit Sanctos, in quorum mentibus et cordibus divina voluntas et lex veluti clara et expressa cognosci potest; per librum autem vitæ, intelligit vim divinam, qua unicuique præsens fiet quidquid in vita male aut bene gessit. Cum enim ad judicium operum necessaria sit cognitio legis seu juris, facti seu operis, plures etiam libri videntur esse necessarii. Alii, in quibus præcepta scripta sint; alii, in quibus ipsorum operum historia sit conscripta; priores ergo libros intelligit Augustinus esse corda Sanctorum, divinum jus ac divinam voluntatem exprimentia; alterum autem librum vitæ intelligit esse memoriam factorum omnium, quæ virtute divina in omnibus hominibus judicandis fiet. Et eamdem fere expositionem sequens Richard. Victorin., in dicto lib. de Potestate judic., intelligit, priores libros non esse quoslibet Sanctos, sed solos insignes ac perfectos viros, in quibus divina lex ac voluntas tanquam in speculo relucet. A qua interpretatione non abhorret Theod., Daniel. 7, nec Anselmus, in Elucidario. Qui addit, librum vitæ esse vitam Jesu, quæ omnibus debet esse norma vivendi, et intelligi potest quasi lex, per quam omnes sunt judicandi. Beda vero, per libros apertos intelligit Scripturas, in quibus præcepta divina continentur, quæ omnia probabiliter excogitata sunt. Vera tamen interpretatio et maxime litteralis esse videtur, plures libros, qui aperiendi sunt, esse omnium hominum et Angelorum conscientias, in quibus tam jura quam facta conscripta reperientur, juxta illud Isai. 51: *Lex mea in corde eorum;* et Psal. 36: *Lex Dei ejus in corde ipsius;* et illud Jerem. 17: *Peccatum Juda scriptum est stilo ferreo in ungue adamantino exaratum super latitudinem cordis eorum.* Igitur ex iis quæ in conscientiis scripta fuerint, singuli judicandi sunt. Unde Paul., ad Rom. 2: *Thesaurizas tibi iram in die iræ, et revelationis justi judicii Dei;* et infra: *Ostendunt opus legis scriptum in cordibus suis, testimonium reddente il-*

lis conscientia ipsorum, et inter se invicem cogitationum accusantium, aut etiam defendentium in die, cum judicabit Deus occulta hominum. Recte ergo per libros qui aperiendi sunt, ex quibus judicandi sunt mortui, conscientias seu memorias singulorum interpretamur cum Hieronymo, et Theodor., Dan. 7. Per librum autem vitæ, recte etiam intelligunt Hieron. et Aug., dicto l. 20, c. 13, librum illum viventium, seu divinam mentem, in qua prædestinati omnes conscripti sunt. Hic enim est frequentior usus hujus vocis in Scriptura, ut latius tradit D. Thomas 1 p., q. 24, et præsertim apud Joann., in Apoc., c. 13 : *Adoraverunt eam omnes qui habitant terram, quorum non sunt scripta nomina in libro vitæ ;* et eodem c. 20 : *Qui non est inventus in libro vitæ scriptus, missus est in stagnum ignis.* Idem fere habetur c. 21 et 22. Unde in aliis libris dicuntur esse conscripta omnia opera, in hoc vero libro vitæ præcipue dicuntur scripta nomina, seu personæ. Nam, sicut in militia alius est liber, in quo scribuntur delecti milites, alii vero in quibus describuntur vel leges, vel facta militum, ita in præsenti, præter eos libros, in quibus scribuntur facta hominum, est liber vitæ in Deo, in quo describuntur qui ad vitam æternam sunt electi ; qui in die judicii aperiendus est, quoniam perspectis omnium conscientiis et operibus, statim constabit qui sint de numero prædestinatorum, qui vero non, et omnibus notum fiet quomodo Deus et summa misericordia eos elegerit, et admirabili providentia per consentanea media ad fidem perduxerit, et non minori justitia eis præmium reddat. Dices : cur non fit mentio alterius libri, in quo scripti sint reprobi, qui dici poterit liber mortis. Respondent Augustinus et D. Thomas, eos, qui repudiantur et rejiciuntur, non solere singulariter in libro describi. Hieronymus autem sentit dari librum mortis, non quidem in mente Dei, sed dæmonis ; quia, licet Deus scientiam habeat omnium reproborum, tamen non per se, et quasi ex voluntate et intentione sua illos descripsit in mente sua, sed solum quia ipsi futuri erant tales, ideo eos præscivit, quod Augustinus et Thomas intendunt. At vero dæmon suum librum habet, in quo reprobos et eorum opera scribit, quem ipse quidem in die judicii proferet, ut sui imitatores accuset. Tamen, quia Deus per illum librum non judicabit, sed per singulorum conscientias, et suam scientiam, ideo de illo libro non fit mentio in Scriptura. Ex iis ergo satis constat, omnium opera manifestanda esse in die judicii, sub quibus facta et dicta, et occultissimæ cogitationes comprehenduntur ; omnia enim hæc in conscientiis scribuntur, et omnibus proprium aliquod præmium, vel supplicium respondebit.

4. Duo autem circa hoc inquiri possunt. Primum, an omnia et singula opera omnium hominum et Angelorum fient nota omnibus aliis, an vero tantum singulis manifestanda sint, quæ sunt unicuique propria. Nam de hoc secundo nullum est dubium inter Theologos, tum propter adducta testimonia Scripturæ ; tum etiam quia hoc spectat ad æquitatem divini judicii, ut uniuscujusque causa legitimo testimonio comprobetur, quale erit in singulis testimonium propriæ conscientiæ, ut ex Paulo adductum est. De primo autem aliqui Theologi dubitant, quia non existimant illud esse necessarium ad æquitatem divinæ justitiæ. In quam sententiam videntur inclinare Paludan., in 4, dist. 47, q. 1, a. 2 ; et Durand., q. 2 ; multo autem verior est contraria sententia, quam tenet D. Thomas, d. 43, q. 1, art. 5, quæst. 3 ; et Bonav., ibidem, a. 3 ; et Richard., a. 7, et d. 47, a. 1, q. 3 ; et Soto, q. 2, a. 3. Atque ad id persuadendum afferri possunt, præter ea quæ hic diximus, permulta alia, quæ sect. 5 et 7 adducta sunt. Ratio est, quia non haberet illud judicium perfectam rationem generalis judicii, ac fere supervacaneum esset, si omnium causæ non essent in publicum proferendæ, et sententia ac ratio ejus omnibus manifestanda.

5. *Quomodo omnes omnium conscientias cognoscent in judicio qui aderunt. — Operum vocalis manifestatio in die judicii futura.*—Hinc oritur secundum dubium, quomodo hæc cognitio seu manifestatio facienda sit. In quo multa includuntur, scilicet, an facienda sit per mentalem tantum manifestationem, an per vocalem. Item, an sit in momento, vel in tempore facienda. De quibus omnibus Theologi locis citatis multa scribunt ; sed, ut recte dixit Magister, cum de hac re nihil per Scripturam neque per Ecclesiam sit nobis revelatum, nihil potest certo fundamento affirmari, cum Deus illis et aliis modis, prout sibi placuerit, hoc facere possit. Tamen conjecturis utendo, verisimile est quod omnes Theologi docent, hujusmodi causæ manifestationem non esse totam vocibus sensibilibus exprimendam, esset enim res valde morosa, et non necessaria, ut optime Augustinus, lib. 20

de Civit., c. 14, et clarius in 16. Secundo, credibile est non esse futuram in unico instanti, quia non possent homines, præcipue reprobi, tam multa simul distincte et perfecte cognoscere, sine ingenti miraculo non necessario. Item non oportet ut tam celebris actio uno temporis instanti transigatur; fiet ergo in mora aliqua, per successivam locutionem mentalem, omnibus proportionatam. Tertio, non est improbabile aliqua peccata hominum esse voce sensibili redarguenda, et similiter aliqua bona opera laudanda. Quia, cum illud judicium futurum sit sensibile, et inter homines, qui sese mutuo sensibiliter conspicient, ut supra diximus, videtur etiam conveniens ut aliqua ratione fiat locutione sensibili, qui modus est hominibus maxime accommodatus, et ad majorem honorem bonorum, iniquorum vero confusionem pertinens. Hinc Richar., dist. 47, art. 1, q. 3, credit hanc vocalem manifestationem maxime esse futuram de operibus misericordiæ, et de peccatis eis oppositis, propter ea quæ de forma judicii, Matth. 25, narrantur. Quod est incertum, quia non constat ea omnia, quæ Christus ibi dixit, sensibili voce esse transigenda, et quia supra cum Augustino diximus, ea quæ de operibus misericordiæ ibi dicuntur, tantum esse velut indicium quoddam judicii de omnibus operibus faciendi. Hinc etiam Sotus, dist. 47, q. 1, a. 3, putat hanc vocalem redargutionem seu reprehensionem specialiter futuram respectu fidelium, et significat hoc modo esse interpretandam sententiam Gregorii, quod in judicio erit disceptatio sensibilis cum fidelibus peccatoribus, non vero cum infidelibus. Quod non solum est incertum, sed valde etiam voluntarium. Tum quia non habet fundamentum in Scriptura; tum etiam quia maxime videntur reprehendendi infideles, præsertim Judæi, quia, ut Beda significat, Luc. 23, et colligitur ex Scriptura, illis maxime ostendet Christus sua vulnera, ut videant quem pupugerunt, et confundantur. Item, quia si disceptatio sensibilis tantum est futura cum fidelibus peccatoribus per modum accusationis, excusationis et redargutionis, ergo, pari ratione, disceptatio sensibilis, quæ per modum laudis fiet cum justis, non fiet cum insignioribus, sed tantum cum mediocribus Sanctis, quia illi tantum dicuntur judicandi judicio discussionis; hoc autem videtur incredibile. Nam, quo fuerint homines sanctiores, eo magis laudabuntur mentali ac sensibili voce et lingua. Igitur nihil censeo posse hac in re dici, quod firmo nitatur fundamento; atque verisimilius esse, si quid agendum est voce sensibili, id non esse futurum respectu singularum personarum, sed in communi, vel respectu omnium qui futuri sunt ad dexteram vel ad sinistram, vel secundum aliquos generales ordines, aut vitiorum vel virtutum genera, ut, verbi gratia, commendando prius misericordes, deinde Virgines, postea Martyres, et sic de vitiis contrariis, simili proportione. Unde fit tandem, incertum etiam esse an illa excusatio iniquorum, et submissio bonorum, quæ Matt. 25 insinuatur, futura sit sensibilis, vel tantum mentalis; et sane probabilius est fore mentalem, ut Sotus supra sentit, q. 2, art. 4, et colligit ex testimonio Pauli, ad Rom. 2, supra cit., et ex illo Sap. 4 : *Dirumpet illos inflatos sine voce.* Et videtur colligi ex dictis, nam si sensibilis reprehensio non est futura cum singulis personis, sed generatim, non videtur habere locum excusatio vocalis, nisi fingamus, vel maximam confusionem multorum simul vociferantium ac se excusantium, vel aliquem loco omnium esse locuturum; sed credibilius certe est, fore ut omnes iniqui tanto sint eo die stupore ac terrore affecti, ut nec respondere nec mutire audeant. De Sanctis vero manifestum esse videtur, non posse, ut sonant, intelligi ea verba, quæ eis tribuuntur, Mat. 25 : *Quando te vidimus esurientem,* etc., quia neque ipsi ignorabunt, neque interrogabunt aut interpellabunt Christum loquentem. Ergo illo dicendi modo solum voluit indicare Christus submissionem et gratitudinem justorum, qui omnes suam gloriam et honorem, non tam suis operibus quam divinæ largitati et gratiæ attribuent.

SECTIO X.

Quando sit proferenda sententia et judicium absolvendum.

1. Primum, examinata, comprobata atque conclusa uniuscujusque causa, sententiam esse proferendam, tam est certum, quam quod sit futurum singularum personarum judicium. Quia judicium per sententiam consummatur, et ita in citato loco Apoc. 20, postquam dictum est: *Aperti sunt libri*, subjungitur : *Et judicati sunt mortui, ex iis quæ scripta sunt in libris secundum opera ipsorum.* Post manifestationem ergo causæ, adhuc superest judicium, quod nonnisi in sententia consistere potest.

2. *De singulis est sententia distincte profe-*

renda. — Dubitari vero imprimis potest, an omnes mali unica generali sententia judicandi sint, et similiter omnes boni, an vero de singulis propriæ sententiæ proferendæ sint. Mat. enim 25, significatur priori modo proferendam esse sententiam. Nam generatim reprobis dicitur : *Ite, maledicti,* etc.; electis autem : *Venite, benedicti Patris mei,* etc. In contrarium vero est, quia non omnes sunt eadem pœna afficiendi, aut remunerandi eodem præmio, sed unusquisque pro suorum meritorum qualitate. Quapropter dicendum videtur, de singulis esse propriam et particularem sententiam ferendam, uniuscujusque meritis accommodatam, quod iis verbis eleganter docuit Gregorius Nyss., orat. in illud: *Quod uni ex iis minimis fecistis, mihi fecistis : Adhuc versor circa spectaculum terribilis adventus Regis quem describit nobis Evangelium ; etiam nunc animus, terrore eorum quæ dicta sunt, defixus pavore, atque formidine torpet, veluti cernens quodammodo tum ipsum cœlorum Regem in solio glorioso terribiliter præsidentem ; tum infinitas illas Angelorum legiones, Regem undique circumstantes, atque ipsum magnum ac terribilem Regem ex inenarrabili gloria ad humanam naturam despicientem, et omne genus hominum, qui ex quo homines nati sunt, usque ad illam terribilem apparitionem invenientur, ad sese cogentem, et pro merito ac dignitate anteactæ vitæ, unicuique sententiam accommodantem.* Etenim, cum sententia nihil aliud sit quam practicum judicium habens adjunctum imperium, seu voluntatem retribuendi unicuique juxta opera sua, necesse est ut pro diversitate meritorum et retributionis, sententia varietur. Verisimile autem est, postquam de singulis in specie judicatum fuerit, ad consummandum et absolvendum judicium, proferendas esse illas duas generales sententias, quarum una reprobis, altera electis communis est. Nam, quia omnes, qui in uno vel altero ordine continentur, in statu, et perpetua vivendi ratione conveniunt, inter se vero ipsi duo ordines nihil commune habent, quod ad retributionem pertineat, ideo Christus non proferet unam sententiam utrique ordini communem, sed singulis ordinibus singulas. Unde, quia omnes electi perpetua charitate illi conjungentur, idcirco proferendo sententiam eos ad se vocat, dicens : *Venite, benedicti Patris mei,* quos merito hoc nomine appellat, quia divina benedictio, quæ æternam electionem et omnem gratiam complectitur, potissima fons est et origo, quæ ad illum felicem statum eos perducet. Dicet autem illis : *Possidete regnum,* quia revera omnes cum ipso regnabunt in sæcula sæculorum, ut dicitur Apoc. 22. Dicuntur autem tunc Sancti percipere regnum, quamvis jam corpore et animo beati sint, vel juxta phrasim Scripturæ, quia tunc manifestabitur eorum gloria et regnum omnibus Angelis et hominibus, juxta illud Sap. 5 : *Nos insensati vitam illorum æstimabamus insaniam, et finem illorum sine honore, ecce quomodo computati sunt inter filios Dei, et inter Sanctos sors illorum est.* Vel quia tunc novo modo et novo honore, corpore et animo accipient possessionem regni. At vero, quia reprobi omnes perpetuo erunt despecti, ac separati a Deo, ideo illis dicet: *Ite, maledicti,* quo verbo pœna damni, quæ maxima est, significatur. Non vocat autem eos maledictos a Patre, quia perditio eorum non ex Deo, sed ex ipsis erit. Deinde subjungit pœnam sensus, *in ignem æternum.* Ex quo intelligimus, sub hac sententia non comprehendi parvulos, qui cum solo originali ex hac vita discesserunt, ii enim non ibunt in ignem æternum. Quod etiam constare potest ex ratione quam Christus reddidit proferens hanc sententiam, tota enim in actualibus peccatis nititur. Et ratio hoc etiam confirmat, quia, cum ii parvuli habituri sint statum valde diversum a cæteris reprobis, non oportuit eadem sententia damnationis cum eis involvi; judicabuntur ergo propria sententia generali respectu omnium illorum, quia omnes in eo statu æquales sunt, ab aliis autem diversa.

3. *In universali judicio justitia servabitur sine misericordia.* — Secundo intelligitur ex dictis, eo die esse a Christo proferendam sententiam, servata in omnibus exacta justitiæ ratione, ita ut nullus sit futurus locus intercessioni, nullumque misericordiæ perfugium: *Zelus* enim (Prov. 6), *et furor viri* (id est Christi judicis) *non parcet in die vindictæ, nec acquiescet cujusquam precibus, nec suscipiet pro redemptione dona plurima.* Tunc enim adimplebitur illud Jerem. : *Ego Dominus scrutans corda, et probans renes, qui do unicuique juxta viam suam, et juxta fructum adinventionum suarum ;* tempus enim hujus vitæ concessum est ad veniam et misericordiam obtinendam ; postquam vero ad judicium perventum fuerit, solius justitiæ distributivæ et vindicativæ legibus agendum erit, de qua re legi potest Augustinus, ser. 67 de Temp., et l. de Decem chordis, c. 1 et 2, et aliis locis supra citatis ; Greg., hom. 1 et 12 in Evang. ; Prosper, l. 3

de Vita contempl., c. 12; Bern., ser. 55 in Cant.

4. *An sententia proferenda sit voce sensibili.* — Tertio intelligitur ex dictis, an sententia proferenda sit voce sensibili, vel tantum mentali. Verisimile est enim privatas ac singulares sententias mentaliter esse ferendas, quia cum omnibus sigillatim loqui voce sensibili valde morosum esset, et diuturnum tempus requireret; ita tamen hoc est intelligendum, ut hujusmodi sententiæ non tantum ab eis ad quos pertinebunt, sed ab omnibus qui judicio aderunt, cognoscantur, sicut de operibus diximus, utrobique enim eadem ratio est. Imo, tota ratio ob quam opera omnibus manifestabuntur, erit, ut sententiæ æquitas ac justitia omnibus patere possit. Et ita sentiunt Patres supra citati. At vero sententiæ illæ generales, ut credi potest, voce sensibili proferentur, quod sentit Anselm., in Elucid.; et Abulens., Matt. 25, q. 333; et frequentius Scholastici, d. 47, propter rationes tractatas præcedenti sectione; quia cum judicium sit sensibile, et a judice humano et visibili, decet ut etiam sententia proferatur aliquo modo sensibili; ergo saltem proferetur hoc modo quoad generales sententias.

5. Ultimo colligi potest ex dictis, finita sententia absolvendum ac dissolvendum esse judicium. Tum quia nihil jam ibi superest agendum, cum sententia sit veluti ultima forma judicii; tum etiam quia, cum sententia Christi sit efficax, statim sine mora executioni mandabitur, et ideo per modum efficacis imperii ab ipso profertur: *Ite, maledicti*, et: *Venite, benedicti.* Statim ergo aperietur terra, ut damnatos devoret, et ipsi ire incipient in ignem æternum. Beati vero cum Christo recipientur in cœlum. Quanto autem tempore duraturum sit judicium, hoc incertum esse docet Aug., l. 20 de Civit., c. 1; nam, licet communiter appelletur dies judicii, non tamen ibi dies sumitur proprie pro naturali die, sed pro toto tempore quo fiet judicium; est autem verisimile, nec duraturum tantum per instans, ut supra dictum est, nec magna temporis mora, quia non erit Christo necessaria ad convincendas singulorum conscientias et sententiam proferendam. Quod etiam insinuatur verbis illis Christi: *Sicut exit fulgur ab Oriente, et paret usque in Occidentem, sic erit adventus Filii hominis.* Hac enim similitudine declaratur, breve futurum tempus quo durabit Christi præsentia in hoc inferiori mundo in secundo adventu suo. Quod etiam significatur in illo Malach. 3: *Ero testis velox maledicis, adulteris*, etc., ut perpendit Augustinus, 20 de Civ., c. 26; et ita etiam sentiunt Scholastici frequentius, dicta d. 47.

DISPUTATIO LVIII,

In quatuor sectiones distributa.

DE STATU CHRISTI ET TOTIUS UNIVERSI POST PERACTUM JUDICIUM.

Explicatis omnibus quæ de secundo Christi adventu, ac generali judicio necessaria judicavimus, ut huic tandem operi finem imponamus, reliquum est ut de statu Christi Domini post judicium disseramus; nihil enim aliud tam de mortali quam de æterna ac beata Christi Domini vita considerandum superest. Quia vero ubi fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ, et quia caput ac totum corpus statum ejusdem rationis, atque idem regnum possidebunt, ideo simul statum beatorum omnium, qui cum Christo regnabunt, explicabimus. Ac denique quia totus hic mundus renovandus est, ut sit amplissimum atque ornatissimum Christi, beatorumque domicilium, idcirco ab hac mundi renovatione disputationem exordiemur, ut tandem in æternæ felicitatis consideratione finiatur.

SECTIO I.

Utrum post reditum Christi in cœlum, statim mundus renovandus sit.

1. *Christus post judicium iterum cum beatis ascendet.—Consuetudo orandi versus Orientem.* — Principio statuendum est (quod in quæstionis titulo supponitur), finito judicio, Christum cum omnibus electis, eadem, vel, si fieri potest, majori gloria et triumpho rediturum in cœlum, unde ad judicandum descenderat. Hoc de fide certum esse videtur, quia secundum fidem propria sedes et locus beatorum corporum est supremum cœlum, ut supra diximus, de ascensione Christi agentes, et late disputat August., l. 13 et 22 de Civ., per plura capita; cum ergo Christus inde descenderit ad judicium peragendum, illo finito illuc rediturus est, ut ibi perpetuo cum suis electis regnet, juxta illud Pauli, 1 ad Thess. 4: *Simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera, et sic semper cum Domino erimus;* et hoc significavit ipse Christus illis verbis: *Venite, benedicti Patris mei, possidete regnum.* Nam in illo verbo, *Venite,* suum redi-

tum in cœlum indicat, clarius vero in verbis illis Mat. 24 : *Sicut fulgur exit ab Oriente, et paret usque in Occidentem, ita erit et adventus Filii hominis ; ubicunque fuerit corpus, illuc congregabuntur et aquilæ.* Ex quo aliqui colligunt, Christum venturum ad judicium ex Oriente, rediturum autem versus Occidentem. Ita significat Damascenus, l. 4 de Fid., c. 13, ubi hanc causam inter alias reddit illius antiquæ consuetudinis et traditionis, fundendi preces versus Orientem, cujus meminit etiam Augustinus, l. 2 de Serm. Domini in monte, c. 9; et Justin., q. 118 ad Gentes; Basil., lib. de Spiritu Sancto, cap. 27; Epiph., hær. 19. *Quocirca*, inquit Damascenus, *ejus adventum opperientes ad Orientem adoramus.* Sed sive rediturus sit versus Occidentem, sive eadem via qua venerat, certum est tamen non permansurum in terra, sed ascensurum in civitatem sanctam Jerusalem, cujus felicitatem describit Joan., Apoc. 21 et 22, concludens : *Ecce venio cito, et merces mea mecum est, reddere unicuique secundum opera sua. Beati qui lavant stolas suas, ut sit potestas eorum in ligno vitæ, et per portas intrent in civitatem.*

2. *Reproborum ad inferos descensus qualis.* — Secundo hinc fit, eadem certitudine sentiendum esse, finito judicio, reprobos descensuros in infernum, juxta illud : *Ite in ignem æternum*, quod expresse traditur Apocal. 20 : *Infernus et mors missi sunt in stagnum ignis.* Unde probabiliter colligitur, ad vocem et imperium Christi aperiendum esse magnum terræ hiatum, ut corpora damnatorum descendant. Cum enim illa corpora subtilitatis dote non sint affecta, non possunt terræ corpus penetrare, neque oportet hoc miraculum tunc fieri; facilius enim est terram aperiri ad devoranda illa, maxime cum hiatus ille terræ deservire possit ad perfectam mundi purgationem et renovationem, ut postea dicemus. Quin potius, ut hoc obiter dicamus, multi existimant illum hiatum terræ perpetuo permansurum oculis pervium, ut possint beati oculis etiam corporeis pœnas damnatorum intueri, nam, ut Lactantius ait, l. 7, cap. 26, *omnis turba impiorum pro suis facinoribus in conspectu Angelorum, atque justorum perpetuo igni cremabitur in æternum.* Atque idem docet Gregorius, hom. 40 in Evang.; et Ansel., in Elucid.; et Magist., cum Theologis, in 4, d. 50; qui tamen non declarant, illam visionem futuram esse corporalem, neque ad statum et perfectionem beatorum necessaria videtur. Multoque minus necessarium ac decens videtur, ut hiatus ille perpetuo in terra duret, qui et præternaturalis est ipsi elemento, et ad universi pulchritudinem vel ad gloriam beatorum nihil conferre potest; et alioqui ad damnatorum hominum pœnas spectat, ut lumen cœli videre non possint. Advertendum autem est, hoc, quod dicimus, solum esse certum de dæmonibus, ac de hominibus qui propter peccata propria damnantur; nam de parvulis incertum est quem locum sint habituri, supposito, ut magis pie ac probabiliter creditur, non esse igne inferni cruciandos; de qua re alibi dicemus, quoniam ad præsentem disputationem non spectat.

3. *Cur mundus post judicium renovandus.*— Tertio dicendum est, post reditum Christi in cœlum, mundum esse renovandum. In qua assertione duo continentur : primum est, in fine mundi et tempore ultimi judicii futuram esse singularem mundi renovationem, et quasi alteram recreationem. Hoc sæpe est in Scriptura promissum, Isai. 65 : *Ecce ego creo cœlos novos, et terram novam, et non erunt in memoria priora, et non ascendent super cor. Sed gaudebitis, et exultabitis in sempiternum in iis quæ ego creo ;* et c. 66: *Sicut cœli novi, et terra nova, quæ ego facio stare coram me, dicit Dominus, sic stabit semen vestrum, et nomen vestrum ;* et Apoc. 21 : *Vidi cœlum novum, et terram novam, primum enim cœlum, et prima terra abiit.* Quæ loca intelligenda esse de corporibus cœli et terræ, et de sensibili ac materiali eorum alteratione et innovatione in fine mundi futura, docent Sancti omnes ea exponentes; et satis explicuit Petrus, 2 epist., c. 3, ubi, cum dixisset hæc omnia esse dissolvenda, concludit : *Novos vero cœlos, et novam terram secundum promissa ipsius expectamus, in quibus justitia habitat.* Ratio vero hujus innovationis in promptu est, quia mundus est propter homines, et præsertim propter electos, juxta illud Pauli, 1 ad Cor. 3 : *Omnia vestra sunt, vos autem Christi ;* cum ergo status electorum hominum adeo sit innovandus ac perficiendus, decet ut totus hic mundus innovetur ac perficiatur modo consentaneo hujusmodi statui Sanctorum hominum. Item quia nunc mundus habet statum generationibus et corruptionibus accommodatum; sed post judicium cessabit generationum ac corruptionum perpetua successio; ergo oportet ut status etiam mundi innovetur, et statum recipiat immortali vitæ proportionatum. Et hoc est quod Paulus aiebat ad Rom. 8 : *Expectatio creaturæ revelationem filiorum Dei*

expectat; vanitati enim (id est perpetuæ mutationi ac successioni) *subjecta est non volens, sed propter eum qui subjecit eam in spe, quia et ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis, in libertatem gloriæ filiorum Dei;* et ideo subdit : *Quod omnis creatura ingemiscit, et parturit.* Per hanc metaphoram explicans imperfectionem præsentis status totius mundi, sub quo dicitur ingemiscere creatura, et parturire expectando et quasi appetendo perfectionem atque innovationem suam.

4. *Probatio ex Scriptura.* — *Probatur ex Patribus.* — *Probatur ratione.* — Posterior pars propositæ assertionis erat, hanc innovationem futuram peracto judicio, et post reditum Christi in cœlum, quæ non est certa. Aliqui enim Theologi vel omnino, vel magna ex parte ponunt hanc renovationem futuram ante judicium, ut constare potest ex iis quæ tradidimus disputatione præcedenti, sect. 1, et amplius patebit ex iis quæ sequentibus sectionibus dicemus, ubi et auctores insinuabimus, et varias sententias ac rationes pertractabimus, quod hic commode præstari non potest. Nunc breviter probatur primo nostra sententia ex Paulo, 1 ad Cor. 15, dicente : *Deinde finis, cum tradiderit regnum Deo et Patri, cum evacuaverit omnem principatum, et potestatem, et virtutem; oportet autem illum regnare donec ponat omnes inimicos ejus sub pedibus ejus.* Ex quibus verbis ac vero eorum sensu hæc rerum series et ordo colligitur. Primum, Christum regnaturum esse, regendo et gubernando Ecclesiam, electos et amicos suos congregando, hostes autem debellando, donec illos sibi perfecte subjiciat, juxta illud Psalm. 109 : *Sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*, et ad Hebr. 10 : *De cætero expectans donec ponantur inimici ejus scabellum pedum ejus.* Quod fit in toto Ecclesiæ militantis progressu, consummabitur autem in die judicii, quando Christo flectetur omne genu, et tunc abolebit *omnem principatum, potestatem ac virtutem.* Quæ verba de dæmonibus multi interpretantur, in quibus horum ordinum distinctio permansit. Unde ad Eph. 6 dicit Paulus, *nobis esse colluctationem adversus principes et potestates, adversus mundi rectores tenebrarum harum;* qui nunc non sunt aboliti prorsus, permittitur autem eis nonnulla potestas usque ad diem judicii, et tunc cessabit, et potestati Christi omnino subjicientur, ut recte exponit Chrysostomus, hom. 39 in 1 ad Cor., quem Œcumen. et Theoph. sequuntur; et in eadem sententia est Theodoretus. Postquam autem in die judicii omnia Christo fuerint subjecta, tunc in cœlum cum suis rediens, tradet regnum Deo et Patri, non se regno spolians, sed totum illud offerens ac repræsentans Patri in illius honorem et gloriam, ostendens ipsum esse (ut ait Ambrosius) ex quo omnis paternitas in cœlo et in terra nominatur, et perducens totum suum regnum ad eum statum in quo clara Patris visione fruatur, et summa rectitudine voluntatis et charitatis in illum tendat, eique deserviat; *deinde* autem *finis*, id est, consummatio, et omnimoda perfectio rerum omnium ad perfectionem mundi pertinentium, ut significavit Anselmus, seu cessatio temporis et generationum omnium ac corruptionum; tunc enim dici simpliciter potest futurus universi finis, seu consummatio sæculi, ut appellatur Mat. 24 et 28. Secundo probatur dicta sententia testimonio Augustini, 20 de Civit., c. 4 : *Peracto*, inquit, *judicio, tunc esse desinet hoc cœlum, et hæc terra, quando incipiet esse cœlum novum, et terra nova*, et in hunc modum exponit illud Apocalypsis 20 : *Vidi thronum magnum candidum, et sedentem super eum, a cujus conspectu fugit cœlum et terra*, et notat non dixisse Joannem : Et ab ejus facie fugit cœlum et terra, quoniam nondum factum est, antequam esset de vivis et mortuis judicatum, sed dixit : A cujus facie fugit, ut indicaret quod postea futurum est. Quam Augustini sententiam sequitur Julian., l. 3 Progn., c. 47 et 48; et Anselmus, in Elucid. Tertio tandem probari potest ratione supra tacta, præcedenti disputatione, sect. 1. Quia donec omnes reprobi de hoc mundo expellantur, non erit commodum tempus purgandi ac renovandi illum, quoniam per eorum præsentiam quodammodo contaminatur, nec etiam expediebat, damnatos frui, vel ad modicum tempus, luce et pulchritudine hujus mundi innovati, et ad quemdam gloriæ statum perducti. Quæ rationes, ex iis quæ dicemus in sequentibus sectionibus, amplius confirmabuntur, et expedientur difficultates quæ hoc loco possunt occurrere.

SECTIO II.

Qualis futura sit hæc mundi renovatio.

1. *An redigendus sit in nihilum mundus.* — Non defuere auctores Catholici, qui existimarent hanc mundi innovationem futuram esse substantialem, ut ita dicam, ita ut

omnia simplicia corpora, tam cœlestia quam terrestria, substantialiter sint annihilanda, vel saltem corrumpenda, et nova alia creanda, vel generanda alterius substantiæ ac naturæ. Ita sentiunt ex recentioribus scriptoribus Ambros. Catharin., in Commentariis super ad Hebræor. 1, et 2 Petr. 3; et Hieronymus Magius, lib. 2 de Exustione mundi, c. 6 et 7, multa disputat in hujus sententiæ confirmationem. Et Franciscus Vallesius, lib. de Sacra Philos., c. 89. Ex antiquis vero Patribus, favere videtur huic sententiæ Hilarius, in id Psalm. 118: *In æternum, Domine, verbum tuum permanet in cœlo;* ubi dicit non esse legendum *in æternum*, sed in sæculum, quia post hoc sæculum cœlum et terra transitura sunt, ut sit cœlum novum et terra nova. Præterea Chrysostomus, hom. 14 in ad Roman., circa illa verba: *Vanitati creatura subjecta est*, per vanitatem, corruptionem explicat, dicens, propter peccatum hominis, et universum totum et cœlum ipsum factum esse corruptibile, ac tandem esse corrumpendum, non ita ut in nihilum transeat, sed ut in aliud incorruptibile transmutetur. Eadem repetit homil. 10 ad Populum. Et eum imitantur Theodoret. et Œcumen., ad Rom. 8, ubi Theodor., ita explicat hanc sententiam, non quod cœlum prius fuerit creatum incorruptibile, sed quod Deus, prævidendo futurum peccatum hominis, illud corruptibile creaverit, quia non decebat hominem vivere in statu corruptionis, et tamen cœlum, quod propter hominem creabatur, esse incorruptibile, donec per resurrectionem homo in statum immortalitatis transferatur. Eamdem sententiam constanter docet Justinus Mart., q. 93, 94 et 95; et Ambros., l. 1 Exameron, c. 6. Idem sentiunt Basil., hom. 3 Exameron; et Gregor. Nyssen., lib. de Creat. hom., c. 24; denique legimus in l. 2 et 3 Recognit. Clementis, supremum cœlum (quod Empyreum vocamus) immutatum permansurum, inferiores vero cœlos prorsus esse abolendos, et in meliores commutandos. Quam sententiam referens Hieron., Isai. 51 et 65, dicit hanc fuisse antiquorum philosophorum opinionem, omnia, scilicet, quæ cernimus, igni aliquando esse peritura; et hanc opinionem philosophorum attigit Euseb., l. 15 de Præparat. Evang., c. 17, ubi dicit hoc fuisse dogma Stoicorum, quod Zeno, Cleantes et Chrysippus astruxerunt. Fundamentum hujus sententiæ sumitur ex variis Scripturæ locis. Isa. 34: *Tabescet omnis militia cœlorum, et complicabuntur sicut liber cœli, et omnis militia eorum defluet, sicut defluit folium de vinea.* Ubi per militiam cœli significantur stellæ. Unde Hieronymus et Cyrillus ibi tradunt, hæc verba Isaiæ eadem esse cum illis Christi, Matth. 24: *Stellæ cadent de cœlo*, quæ proprie ut sonant esse intelligenda, videtur Propheta satis declarasse, similitudine foliorum de arbore cadentium. Præterea, c. 51: *Cœli* (inquit) *sicut fumus liquescent, et terra sicut vestimentum atteretur.* Ubi Aquila et Symmachus (ut notat Hieron.) sic verterunt: *Cœli comminuentur in nihilum, et in salis modum conterentur et evanescent.* Ad hæc c. 65: *Ego creo cœlos novos et terram novam, et non erunt in memoria priora.* Et Apoc. 21: *Vidi cœlum novum, et terram novam, primum enim cœlum et prima terra abiit, et mare jam non est.* Præterea Job 14: *Homo cum dormierit, non resurget, donec atteratur cœlum.* Eccles. 17: *Quid lucidius sole? et hic deficiet.* Denique Psalm. 101: *Opera manuum tuarum sunt cœli, ipsi peribunt, tu autem permanebis*, etc. Et eadem verba habentur ad Hebr. 1, et Matth. 24: *Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt.* Denique 2 Petr. 3, est celebris locus infra tractandus. Quæ omnia loca possunt proprie intelligi, et in eo nihil est incommodi, imo neque aliquid contra philosophiam et rationem naturalem. Nam Plato in Timæo, et plerique alii philosophi senserunt cœlos esse corruptibiles, et aliquando esse corrumpendos. De quo multa congerit Sixtus, l. 3 Bibliot., c. de Ethn. rapsodia. Item, cum post diem judicii cessatura sint omnia munera, propter quæ creata sunt sydera et cœlestia corpora, ut dicitur Deut. 4, quid mirum quod substantia etiam illorum mutetur? Præterea ex motu venamur naturam corporum; cum ergo post diem judicii cessaturus sit motus cœlestium corporum, inde colligere possumus mutandam esse illorum naturam. Cur enim perpetuo manebit præter naturam ac violente illa substantia? Simile argumentum est, quod post judicium erunt cœli lucidiores, Isa. 30; habebunt ergo alias proprietates a cœlis qui nunc sunt; ergo et aliam substantiam. Ultimo adjicere hoc loco possumus carmina Sybillina, quæ Augustinus refert, l. 18 de Civ., c. 23 (alia legi possunt in l. 2 Carminum Sybillarum):

Tempora torpebunt, vidua omnia semina mundi,
Aer, terra, salum, lux, ignis fervida, cœli
Cardo, dies, noctes, concident omnia in ignes,
Et fiet species quam desertissima rerum:
Omnia namque cadent lucentia sydera cœlo.

2. *Altera opinio.* — Secunda opinio referri potest quorumdam, qui dixerunt hanc immutationem futuram quidem esse substantialem, non tamen in omnibus corporibus, sed tantum in elementis. Ita videtur sensisse ex parte Beda, 2 Pet. 3, ubi dicit, ignem conflagrationis duo elementa penitus esse consumpturum, scilicet, aquam et ignem; alia vero duo purganda esse, et in meliorem statum restituenda, scilicet, terram et aerem, quæ intelligit significari per novos cœlos et terram novam. Item tenet Glossa ordinaria, 2 Petr. 3; et quoad elementum aquæ non reputant improbabile August., 20 de Civit., c. 16; et Ambros., si ejus sunt commentarii in Apoc., cap. 21, quia ibi de mari dixit Joannes non amplius futurum. De corporibus autem cœlestibus sentit Beda, non esse substantialiter immutanda, in quo cum opinione Augustini quam statim afferemus, convenit.

3. Dico primo, per hanc mundi innovationem non esse aliquod ex elementis vel ex corporibus cœlestibus omnino annihilandum, ita ut neque ipsius substantia maneat, neque aliud simile seu proportionale loco illius producatur. Hæc conclusio solum videtur esse certa de fide quoad cœlum et terram, quidquid illud sit quod iis vocibus in Scriptura significatur, quando dicuntur perpetuo permansura cœlum novum et terra nova. Nam de aliis corporibus nihil hujusmodi aperte scriptum legimus. Est tamen communior ac probabilior Theologorum sententia, permansura quatuor elementa sive ejusdem formæ et substantiæ, cujus nunc sunt, sive alterius, et præterea cœlum, quod sit corpus a quatuor elementis distinctum, et sublimius illis. Et probatur primo, quia nomine cœli et terræ comprehendi solent in Scriptura omnia simplicia corpora, ut patet statim in principio Genesis, juxta probabiliorem magisque receptam sententiam, quæ docet in verbis illis : *In principio creavit Deus cœlum et terram,* nomine *terræ*, comprehendi aquam, quia ex utraque veluti corpus unum conficitur; per *cœlum* autem significari expansionem cæterorum corporum lucidorum et transparentium; sic ergo intelligendum erit, cum dicuntur futura cœlum novum et terra nova. Secundo probatur, quia in Scriptura non legimus mundum annihilandum, sed innovandum, et a servitute corruptionis liberandum, ut dicitur ad Rom. 8; propter quod, 1 ad Cor. 7, ait idem Paulus : *Præterit figura hujus mundi,* non substantia, ut notarunt Hieronymus et Augustinus infra citandi. Nomine autem mundi, ut dixit Tertullianus, de Velandis virgin., cap. 4, *cœlum, et quæ in eo sunt sydera, et astra, et terra, et freta, et omnis census elementorum significantur.* Unde Paulus, dicto loco ad Rom. 8, omnem creaturam dixit liberandam a servitute corruptionis, ubi non de hominibus, sed de inanimatis corporibus, quæ homini serviunt, aperte loquitur. Ergo necesse est ut per omnem creaturam intelligat saltem simplicia corpora, ex quibus hic mundus essentialiter constat, et in eis, quasi in semine, cætera continentur, de quibus etiam recte intelligi potest illud Eccles. 3 : *Cognovi quod omnia, quæ fecit Deus, ipsa erunt in æternum.* Ergo, juxta modum loquendi Scripturæ, mundus hic perpetuo duraturus est, ut constans ex omnibus simplicibus corporibus. Tertio, de cœlesti corpore et de terra omnes consentiunt, quia de iis satis aperte Scriptura loquitur, ut dixi. De aere vero probatur, necessarium esse eum manere, quia non est futura inanis et vacua tota hæc expansio, quæ inter terram et cœlum interjacet; nec est aliud corpus accommodatius quo repleri possit. Rursus de igne Scriptura non dicit, ipsum esse corrumpendum; neque facile fingi potest cur igne conflagrationis corrumpendus sit, præsertim cum non sint diversæ naturæ, ut inferius dicemus. Et accedit philosophica conjectura, quia ignis est perfectior reliquis elementis, et quodammodo magis incorruptibilis, quia est magis activus, et nobiliorem ac perfectiorem locum occupat; ergo si cætera perseveratura sunt, cur non ignis? Atque similia argumenta fieri possunt de aqua, tum quia, licet Scriptura de illa nihil in specie affirmet, tamen neque etiam negat. Verba enim illa Apoc. 21 : *Et mare jam non est,* vel exponi possunt cum Augustino, 20 de Civ., c. 16, de illo mari de quo c. 20 dictum erat : *Et dedit mare mortuos suos,* id est, hoc sæculum turbulentum et procellosum; vel intelligitur de mari quoad proprias qualitates et motum maris, ut Ans., D. Thomas et alii exponunt, satis servata verbi proprietate. Denique potest addi conjectura philosophica, quia si manet unum contrariorum, ergo et reliquum; nam hoc spectat ad universi perfectionem.

4. Secundo dicendum est, cœlum empyreum idem omnino post diem judicii permansurum. Hoc a fortiori docent omnes Patres et Doctores postea referendi. Neque est nobis modo probandum hoc cœlum existere, sed

supponendum ex iis quæ traduntur in 1 p., q. 66, art. 2, et ex communi consensu Theologorum et antiquorum Patrum. Quo supposito, probatur assertio, quia, licet velimus omnia citata Scripturæ loca interpretari de cœlo proprie dicto, ut ab elementis distinguitur, et de substantiali ejus immutatione, nihil est in omnibus illis testimoniis, quod vel probabiliter suadeat hujus cœli corruptionem vel immutationem. Quia omnia illa satis intelliguntur de cæteris cœlis, præsertim cum Scriptura loquatur de cœlo visibili, quod homini notius est, et de sole, luna et stellis, quæ in his cœlis sunt. Præterea, quia, licet de aliis cœlis utcunque probabile sit, esse corrumpendos, propter aliqua Scripturarum testimonia, tamen de hoc cœlo non est id verisimile, quia neque Scriptura de illo hoc unquam significavit, neque est consentaneum fini ejus. Creatum est enim non propter usum harum rerum inferiorum, neque propter earum generationes et corruptiones conservandas, sed ut sit perpetua beatorum sedes, quam oportet esse ex se perpetuam et æternam, sicut est ipsa beatitudo. Unde hic locum non habet conjectura supra adducta ex Theodoreto, scilicet, quod dum homo est in statu corruptionis, non expediat cœlum propter ipsum factum esse incorruptibile. Tum quia hoc cœlum non solum factum est propter homines, sed etiam propter Angelos, qui Deo ab initio fere mundi perfruuntur. Tum etiam quia non est factum propter homines ut viatores, sed ut beatos, qui, licet non essent futuri ejus incolæ usque ad Christi ascensionem, tamen ad liberalitatem et munificentiam Dei spectabat, illud præparare ac disponere modo beatitudini hominum accommodato. Si enim ab initio paravit carcerem et ignem diabolo et sectatoribus ejus, quomodo non magis præparavit cœlestem domum Sanctis suis condignam ? Unde merito hanc veritatem confirmare possumus illis verbis Christi : *Venite, benedicti Patris mei, possidete paratum vobis regnum a constitutione mundi*. Nam, licet intelligi possint de visione beata, vel æterna vita, tamen optime etiam intelliguntur de ipso sensibili loco, in quo Sancti regnant. De quo etiam recte intelligi potest illud 2 ad Cor. 5 : *Scimus quoniam si terrena domus nostra hujus habitationis dissolvatur, quod ædificationem ex Deo habemus, domum non manufactam, æternam in cœlis*.

5. Ex quibus non solum censeo probari, cœlum illud non esse substantialiter immutandum, sed neque omnino etiam accidentaliter neque purgandum, neque innovandum. Hæc omnia probat ratio ex fine hujus corporis deducta; sicut enim beatorum corpora statim habent omnem perfectionem internam gloriæ, ita decet corpus illud, quod statui beatitudinis dicatum est, semper habere perfectionem illi statui debitam ; non est ergo quod immutetur vel innovetur, neque oportet Scripturæ testimonia, quæ de cœlo novo loquuntur, ad illud extendere. Rursus inductione quadam declarari potest, quia illud cœlum non relinquet aut immutabit suum motum ; nullum enim habet, sed quietum semper manet et manebit; neque indiget purgatione, cum ex sua creatione purissimum sit, et nihil coinquinatum in illud intraverit ; denique cum sit lucidissimum et pulcherrimum, nulla innovatione vel alteratione eget ; ergo nulla mutatio in eo fiet. Dices, indigere purgatione, quia in eo Angeli peccarunt. Respondetur incertum hoc esse, quia fortasse Angeli, quandiu fuerunt viatores, non fuerunt in cœlo empyreo, sed in aliquo inferiori corpore, de quo alias. Deinde dicitur, quoniam peccatum Angeli fuit mere spirituale, et independens a loco et corpore externo, ideo non contaminavit illud, quare ea ratione non indigebit purgatione.

6. *Hieronymus. — Cœlestia corpora non immutabuntur secundum substantiam.* — Tertio dicendum est, reliqua cœlestia corpora innovanda quidem esse, atque immutanda, secundum aliqua accidentia, permansura vero esse eadem numero secundum substantiam. Hanc assertionem constituo solum ut probabiliorem, non ut certam. Prior enim sententia, licet ab scholis rejecta videatur, non tamen potest illi aliqua probabilitas denegari, cum et in sacra Scriptura apparens habeat fundamentum, et propter illud a multis ex Sanctis Patribus approbata videatur. Et D. August., qui nostram sententiam maxime tuetur, exponens illa verba Psalm. 101 : *Ipsi peribunt, tu autem permanebis,* hanc quæstionem attingens, sic inquit: *Sunt autem et cœli cœlorum superiores in firmamento, sed utrum et ipsi perituri sint igne, an ii soli cœli, qui etiam diluvio perierunt, disceptatio est aliquanto scrupulosior inter doctos, nec facile, maxime in angustia temporis, explicari potest;* non est itaque res certa. Conclusionem vero positam, ut probabiliorem tenent Scholastici, cum Magistro, et D. Thoma, in 4, d. 47 et 48, qui in hac re potissimum secuti

sunt Aug., 20 lib. de Civ., c. 14, 16, 18 et 24. In eadem vero sententia fuit Hier., Isai. 61, ubi, tractans prædicta Scripturarum loca, sic concludit : *Ex quo ostenditur, perditionem cœlorum non interitum sonare, sed mutationem in melius ;* et iterum : *Ex quo perspicuum est, cœlum et terram non perire, et in nihilum redigi, sed in melius commutari.* Atque id latius persequitur, c. 65 Isai., ubi adducens illud Psalm. 101 : *Ipsi peribunt, tu autem permanes, et omnes sicut vestimentum veterascent, et quasi amictum mutabis eos, et mutabuntur,* concludit : *In quo perspicue demonstratur, perditionem, et interitum, non abolitionem in nihil, sed commutationem sonare in melius;* quod postea confirmat aliquibus Scripturæ locis, quæ postea tractabimus. Ejusdem sententiæ est D. Gregor., l. 17 Moral., c. 5, ubi exponens illa verba Job 24 : *Humiliabuntur sicut omnia, et auferentur,* dicit, *cœlum et terram auferri, seu transire, per eam quam nunc habent imaginem ; tamen per essentiam sine fine subsistere.* Idem sentit Beda, loco superius citato, et lib. de Temp. ratione, c. 66, ubi locum Petri de cœlo explicat. Item Gennadius, de Eccles. dogmat., c. 70 ; et Primasius, in c. 1 Ep. ad Hebr., ubi idem sensit Ambros., sic exponens illa verba : *Ipsi peribunt, tu autem permanes : Pereunt ab eo quod sunt, dum immutantur in melius creaturæ.* Idem significat in cap. 21 Apoc. Clarius Anselm., ad Hebr. 1 et 12, et Apoc. 20, 21, et Julian. Pomerius, lib. 3 Prognost., c. 46. Ex Græcis idem aperte sensit Epiph., hær. 64, citans Proclum et Methodium, ubi diffuse quæstionem tractat, et Scripturæ testimonia explicat, dicens : *Hic mos est Scripturis ut hanc mundi transmutationem in meliorem ac magis gloriosam restitutionem, interitum, ac perditionem dicant, tanquam, videlicet, prior figura pereat per universorum ad illustriorem statum mutasionem, nam nulla contrarietas aut absurditat est in divinis Scripturis. Præterit enim figura hujus mundi, et non mundus, dictum est. Sic sane morem habent Scripturæ, ut perditionem vocent mutationem in meliorem aut pulchriorem prioris formæ.* Idem sentit Irenæus, l. 4 contra Hær., c. 6, eodem modo exponens dictum locum Pauli, et alia testimonia ; et Œcumenius, in collectaneis, 2 Petri 3, ubi, licet dicat cœlos esse igne purgandos, de quo statim dicemus, negat tamen secundum substantiam esse immutandos. Potest autem hæc sententia variis modis ex Scriptura confirmari. Primo, ex illis locis in quibus cœlorum perpetuitas et incorruptio significatur. Psalm. 148 : *Ipse dixit, et facta sunt ; ipse mandavit, et creata sunt. Statuit ea in sæculum, et in sæculum sæculi, præceptum posuit, et non præteribit.* Quæ verba adeo perspicua sunt, ut non videatur cœlorum perpetuitas clarius posse describi ; de qua dicitur Job 37 : *Tu forsitan cum eo fabricatus es cœlos, qui solidissimi quasi ære fusi sunt.* Ac denique maxime in cœlis locum habet illa generalis sententia : *Omnia opera, quæ fecit Deus, perseverant in perpetuum.* Secundo, recte argumentatur Hier., loco supra citato, ex illo Isai. 30 : *Erit lux lunæ sicut lux solis, et lux solis erit septempliciter sicut lux septem dierum, in die in quo alligaverit Dominus vulnus populi sui.* Quæ verba optime ibi exponit Hieron., de tempore post secundum Christi adventum. Nam si sol, et luna eo tempore lucidiora futura sunt, supponitur illa tunc esse duratura, et consequenter reliqua corpora cœlestia, nam eadem est omnium ratio ; neque commode hoc exponi potest de alio sole vel alia luna, alioqui esset manifesta æquivocatio ; nam Propheta utitur his nominibus prout sunt in communi usu ; communiter autem usurpantur hæc tanquam nomina singularia significantia tantum hunc solem et lunam quæ nunc sunt. Tertio, utuntur prædicti Patres, præsertim Epiph. et Hier., illo testimonio ad Rom. 8 : *Scimus quod omnis creatura ingemiscit, et parturit usque adhuc ; non solum autem illa, sed et nos ipsi primitias spiritus habentes, et ipsi intra nos gemimus adoptionem filiorum Dei expectantes redemptionem corporis nostri.* Quorum verborum sensus est, sicut nos appetimus nostri corporis immutationem et glorificationem, ita reliquas creaturas, potissime cœlos, expectare et ingemiscere suam innovationem et instaurationem ; ergo signum est hanc innovationem non esse futuram per substantialem immutationem, quia si cœli non essent permansuri secundum suam substantiam post illam innovationem, non esset eorum perfectio, sed potius destructio ; unde nec expectarent illam, sed timerent potius. Sicut nos, si non essemus in iisdem corporibus surrecturi, non appeteremus illam immutationem, neque illa posset dici redemptio corporis nostri.

7. *Ignis postremi judicii attinget usque ad locum quem occuparunt aquæ diluvii. — Objectio. — Solutio.* — Quarto argumentari possumus ex loco 2 Pet. 3, quod est potissimum prioris sententiæ fundamentum, hoc

modo : nam si cœli essent corrumpendi substantialiter, maxime per ignem conflagrationis, de quo Pet. d. Epist. loquitur; sed ignis ille non attinget corpora cœlestia, neque illa potest corrumpere, quod primo Hier. et Aug. supra colligere conantur ex verbis Petri : *Latet enim eos, hoc volentes, quod cœli erant prius, et terra de aqua, et per aquam consistens Dei verbo, per quæ ille tunc mundus aqua inundatus periit.* In quibus verbis, juxta communem expositionem et planum contextum, necesse est per cœlos aera significari juxta frequentem usum Scripturæ; sic enim dicuntur volucres cœli, cataractæ cœli, etc. Quod autem hic sit sensus patet primo, quia solum loquitur de hoc mundo inferiori, qui aqua inundatus fuit. Secundo, quia dicit cœlos et terram de aqua et per aquam consistere, quod de superioribus cœlis commode exponi non potest, quia illi cœli nullo modo facti sunt ex aqua, cum in principio simul fecerit Deus cœlum, et terram. Hoc enim de solo cœlo Empyreo exponere, et æthereos cœlos ac stellas ex aqua tanquam ex materia putare procreata, nec philosophicis principiis consentaneum est, nec in Theologia habet aliquod fundamentum. Recte ergo hæc Petri verba de aere exponuntur, vel per aerem et terram explicando ea quæ in iis habitant, ut volatilia, quæ sunt veluti ornamentum cœli et ex aquis facta sunt, et similiter plantæ, et alia quæ ex terra nascuntur, vel in terra habitant, quæ sine aquis consistere non possunt. Vel per aerem et terram explicando ipsa elementa, non secundum substantiam eorum, sed secundum dispositionem aptam ad conservationem viventium; sic enim quodammodo consistunt per aquam, quia et terra discooperta fuit aquis, ut inhabitari posset, et locus ille aere fuit repletus, ut in eo homines et animalia possent vivere. Loquitur ergo Petrus in prædictis verbis de cœlo aereo; ergo de eodem intelligendum est quod subdit : *Cœli autem, qui nunc sunt, et terra, eodem verbo repositi sunt igni reservati in diem judicii et perditionis impiorum hominum;* ergo non cœli ætherei, sed aerei illo igne conflagrabunt. Quin potius hinc colligunt Scholastici cum Augustino, ignem diei judicii ascensurum usque ad eum locum quem aquæ diluvii occupaverunt, non tamen ulterius progressurum. Quæ consecutio quamvis non sit evidens, quia ignis est magis activus quam aqua, et natura sua sursum ascendit, cum aqua potius descendat, tamen, cum utraque inundatio tam aquæ quam ignis non tam fundetur in horum elementorum naturis, quam in divina ordinatione, est valde verisimilis, quia utraque inundatio illum habebit terminum, quem justitia divina præfixit. Significat autem Petrus esse divina voluntate statutum ac definitum, ut idem mundus, qui aquis diluvii perierat, igne judicii ardeat; utriusque enim diluvii causæ sunt peccata hominum, quibus totus hic mundus quodammodo contaminatur; ergo totus sermo D. Petri est de inferiori mundo quem homines incolunt, atque de cœlo aereo, non æthereo. Sed difficultas est in sequentibus verbis : *Adveniet autem dies Domini ut fur, in quo cœli magno impetu transient, elementa vero calore solventur, terra autem, et quæ in ipsa sunt opera, exurentur;* ubi cum cœli ab elementis distinguantur, necesse est, superiores cœlos significari. Sed imprimis licet hoc gratis concederemus, nihil referret, quia in his verbis non dicitur hos cœlos esse exurendos, vel corrumpendos, sed solum magno impetu esse transituros, quod non significat substantialem transitum, sed localem, ut satis indicat verbum illud, *magno impetu.* Itaque significat Petrus agitandos esse cœlos velocissimo quodam et inusitato motu; quod ita ad litteram intelligi de superioribus cœlis, nullum est inconveniens. Nec sequitur, in prioribus verbis, cœlorum nomine eadem corpora significari, ne videlicet æquivocatio admitti videatur. Quia cœli nomine significatur tota hæc expansio, de qua aliquid interdum dicitur ratione inferioris partis, aliquid ratione superioris, absque æquivocatione. Melius tamen dicitur, etiam in his verbis cœlum significare inferiorem aeris regionem, quæ velocissimo motu rapietur et accendetur, ut paulo inferius dicitur, quanquam fortasse ille motus futurus sit ex raptu et motione superiorum cœlorum. Neque obstant sequentia verba : *Elementa vero calore solventur.* Primum, quia, licet concedamus sub elementis comprehendi aerem, nihilominus potuit prius cœlorum nomine significari, quia illi erit proprium velocissimo illo motu cieri; commune autem illi erit cum aliis elementis calore solvi; et ideo unum ei prius tribuitur sub proprio nomine, alterum vero postea sub nomine communi. Sicut paulo post dicitur terra exurenda, et tamen prius comprehensa erat terra sub elementis. Deinde, quia probabilius apparet, elementorum nomine ibi solum significari aquam et terram. Tum quia vox elementum, et vox græca, στοιχεῖον, quæ illi res-

ponet, proprie significat quasi primordiale fundamentum; hujusmodi autem sunt aqua et terra respectu totius universi. Tum etiam quia paulo superius distinxerat Petrus cœlos a terra et aqua. Denique juxta hanc expositionem facile intelliguntur alia verba, quæ postea Petrus subjungit : *Per quem cœli ardentes solventur, et elementa ignis ardore tabescent;* semper enim de eisdem cœlis loquitur. Igitur ex loco Petri colligi non potest, superiores cœlos igne esse corrumpendos; ergo cum in nullo alio loco Scriptura id significet, qui non habeat eamdem, vel faciliorem expositionem, ut infra dicemus, nulla ratione id asserendum est. Tum quia, cum in aliis locis Scriptura significet, cœlos esse perpetuos, hoc modo melius omnia conciliantur; tum etiam quia cum ratione naturali magis consentaneum sit, cœlum esse incorruptibile et inalterabile virtute ignis, si Scriptura non cogit, non est aliquid miraculosum et supra rationem asserendum. Unde possumus ultimo ratione confirmare assertionem positam; quia vel cœlum est natura sua incorruptibile, ut est magis recepta philosophorum et Theologorum sententia, quam multi etiam ex Sanctis Patribus approbarunt; et ut alios omittam, est expressa D. Dionysii, lib. de Div. nom., cap. 4; et ita non potest igne corrumpi; vel est corruptibile natura sua, ut aliis visum est, et sic, licet posset ab igne corrumpi, non tamen in meliorem naturam transformari, sed ad summum posset in ignem converti; ostensum est autem cœlos non ita esse immutandos, ut in nihilum vel in deterius commutentur; ergo non corrumpentur actione ignis. Dicunt aliqui, ignem virtute naturali non posse hanc immutationem in cœlis facere, tamen assumendum esse a Deo ut instrumentum : quia tota hæc conflagratio est effectus divinæ vindictæ adversus hominum peccata; ignis autem est instrumentum quo Deus decrevit peccata hominum vindicare. Sed, ut verum sit potuisse Deum id facere, cum nullam involvat contradictionem, tamen sine fundamento asseritur id facturus; nunc enim non agimus quid Deus possit efficere; neque enim dubitamus quin ad nutum suum possit universum mundum delere; sed agimus quid Deus facturus sit; non est autem cur asseramus facturum Deum maximum atque inusitatum miraculum, sine Scripturæ fundamento.

8. *Cœli quomodo non sint mundi in Dei conspectu. — Cœli non sunt facti corruptibiles propter hominis peccatum.* — Quapropter ex iis omnibus colligo, non solum non esse cœlos igne corrumpendos, sed nec purgandos, neque alterandos quidem, quanquam Œcumen. et nonnulli alii ex veteribus scriptoribus contrarium sentire videantur; hæc autem est sententia Hieronym., Aug., Greg., Bedæ, et aliorum, locis supra citatis. Probatur autem primo, quia ostensum est ex Scriptura, non colligi ignem conflagrationis ascensurum ultra totam secundam regionem aeris. Secundo, quia ignis non potest naturalem actionem habere in cœlum; affirmare autem acturum ut instrumentum Dei, non habet fundamentum. Tertio, quia in cœlo non sunt sordes quæ purgandæ sint; est enim purissimum corpus incapax peregrinarum alterationum, quæ ad corruptionem disponant, et cum eo misceri non possunt vapores alii, vel substantiæ quæ igne consumendæ sint. Quod autem apud Job legimus, c. 15 : *Cœli non sunt mundi in conspectu Dei,* nihil obstat. Quia vel cœli ibi pro Angelis sumuntur, vel, quod probabilius est, solum significatur (ut in eum locum D. Thomas notavit) corpora cœlestia ad Deum comparata non esse munda, quia materialia sunt; ab hac autem imperfectione purgari non possunt, cum hæc sit propria cœlorum natura. Quod vero multi ex supra citatis dixerunt, cœlos propter peccatum hominis fuisse corruptibiles factos, vel in deterius commutatos aut contaminatos, falsum est, et sine fundamento dictum, quia nec substantia cœlorum, nec qualitates immutatæ propter peccatum hominis. Quinimo neque aliorum elementorum aliarumve rerum, neque ipsius hominis natura, intrinsecas proprietates naturales per peccatum amisit, sed solum gratuitas, et naturæ superadditas; cœlum autem non habuit aliquas qualitates superantes ejus naturam ante peccatum; nulla ergo immutatio intrinseca ei accidit propter peccatum hominis, ut statim iterum confirmabo. Denique, quod aiebat Theodoretus, cœlum quidem propter hominis peccatum non fuisse immutatum ab ea dispositione in qua creatum fuit, tamen propter peccatum prævisum, fuisse creatum in natura, vel dispositione minus perfecta, quam si non fuisset futurum peccatum; hoc, inquam, imprimis gratis est confictum, neque habet ullum fundamentum in Scriptura, et non est consentaneum rationi divinæ providentiæ. Tum quia si primam illius intentionem, seu definitionem consideremus, prius statuit tales creare cœlos, et in tali dispositione, quam

hominis peccatum prævidisset. Tum quia si respiciamus modum operandi divinæ providentiæ, non solet propter hominum peccata, aliarum rerum naturas mutare, et præsertim in causis universalibus, quæ ad universi perfectionem spectant. Neque aliquid probabilitatis habet illa conjectura, scilicet, quod existente homine in statu corruptibili, non decebat cœlos, qui propter homines facti sunt, esse incorruptibiles. Quia cœli non sunt dati homini pro hoc statu, in domicilium quod inhabitet, sed terra, quæ est locus corruptionis, tali statui proportionatus; cœli autem potius facti sunt ut juvent hominem ad naturam suam perpetuo conservandam, saltem per generationum successionem, et ad hunc finem potius oportuit cœlos esse incorruptibiles, et liberos ab omni contagio et humanis sordibus; nulla igitur ratione purgatione indigent.

9. Sed quæres an saltem ii cœli innovandi sint. Videtur enim ex dictis sequi non esse innovandos. Nam ubi Scriptura promittit cœlum novum cum terra nova, exponi etiam potest de hoc cœlo aereo, quod immediate terram tegit. Petrus enim, in dicta epistola, post verba superius tractata subjungit : *Novos vero cœlos et novam terram secundum promissa ipsius expectamus.* Ubi de eisdem cœlis loquitur, de quibus antea mentionem fecerat, et de eisdem exponit loca Isaiæ, quæ sine dubio indicat, cum dicit, *secundum promissa ejus*, atque eadem ratione idem sensus accommodandus erit loco Apoc. 21 ; non est ergo cur in cœlis superioribus innovationem aliquam expectemus. Nam quod Isai. 30 dicitur : *Erit lux lunæ sicut lux solis*, etc., non est necesse ut ad statum rerum post judicium referatur ; multi enim Patres illa verba exponunt de tempore legis gratiæ, ut Cyrillus, et alii ibi; et Aug. (si ipse est auctor Quæst. Novi et Veteris Testamenti), q. 105; qui per lunam Ecclesiam, per solem autem Christum intelligunt. Judæi vero hoc referunt ad tempora in quibus de Syriis et Babyloniis victoriam reportaturi erant, et explicant per hyperbolem, et metaphoram ; nam, sicut supra dicebamus solere Scripturam, cum vult exaggerare magnam aliquam calamitatem, seu tristitiam, dicere solem et lunam obscurari, ita ad significandam magnam aliquam lætitiam, dicit, solem et lunam magis lucere atque splendescere. Ergo ex Scriptura non potest colligi aliqua cœli innovatio. Et ita Rabbi Moyses, ut Scholastici referunt, negavit hanc cœlorum innovationem; quam sententiam amplexus est Philo, in lib. de Mundi incorruptibilit., ubi non hanc solum, sed omnem mundi immutationem negare videtur, quanquam ille liber (ut viri docti notarunt) non videatur esse Philonis, sed alicujus ethnici philosophi. Quocirca, licet argumentum factum probet non esse de fide, cœlum esse innovandum per intrinsecam aliquam dispositionem, nihilominus certum est esse immutandum aliquo modo ab ea dispositione in qua nunc est. Cessabit enim moveri, et perpetuo quiescet, quia tunc cessabit omnis necessitas illorum motuum, qui solum sunt in ministerium hominum, quandiu generationibus et corruptionibus subjecti sunt, et hoc saltem probat locus supra adductus ex Deut. 4, et hanc immutationem significarunt Isai. et Joann., per metaphoram libri complicati, ut supra exposuimus; et eamdem docuit Joan., Apoc. 10, dicens, *quia tempus non erit amplius;* de qua re plura dicemus sectione sequenti.

10. Addo præterea cœlum esse innovandum per majus quoddam lucis et claritatis incrementum, ut docuit Hier., Isa. 30, ad litteram et proprie exponens dicta verba ; nam, cum ita possint intelligi sine incommodo, non est quod ad metaphoras confugiamus. Quam expositionem et sententiam Theologi secuti sunt ; et Lyranus, et Glossa ordinaria, ac interlinealis, Isai. 30. Falso autem addit hæc Glossa, augendam esse lucem solis et lunæ, quia per peccatum hominis fuerat minorata ; hoc enim improbabile est, ut constat ex dictis, et recte notavit D. Thomas in 4, d. 48, q. 2, art. 3, ad 3 et 4 ; et latius probat Sotus, d. 47, q. 2, a. 3. Hoc ergo lucis augmentum non erit connaturale soli aut cœlis sed supernaturaliter illis addetur ad majorem gloriam et lætitiam corporum beatorum Addit vero Richard., d. 48, a. 2, q. 5, hanc lucem emanaturam ad cœlos ex splendore corporum beatorum; sed probabilius videtur illud lumen divina virtute esse efficiendum in corporibus cœlestibus sine dependentia a corporibus beatis, alias quoties beatorum corpora magis vel minus distarent a diversis cœli partibus, magis etiam vel minus ea illustrarent, quod non videtur consentaneum. Dabitur ergo illa claritas cœlo et astris per modum proprietatis intrinsecæ ac permanentis, ad eum modum quo humanis corporibus gloriosis claritas gloriæ tribuetur. Sic enim et major erit proportio inter locum et locatum, et in ipsismet cœlis magis relucebit divina

virtus, et quasi vestigium quoddam gloriæ et claritatis illius. Unde tota hæc claritas solis et lunæ, et aliorum cœlorum, non erit tunc solum propter necessitatem et usum hominum, quia ad hoc sine dubio sufficeret claritas corporum beatorum; quomodo dicitur Apoc. 21, civitas illa non egebit sole neque luna; et simile quid habetur Isai. 9. Sed erit ad majorem perfectionem et gloriam beatorum.

11. *De elementorum renovatione. — De igne. — De aqua. — De terra.* — Dico quarto, elementa non esse omnino corrumpenda quoad substantiam, sed esse innovanda ac perficienda. Hæc conclusio minus certa est quam præcedens, est tamen probabilior et communior Theologorum in 4, d. 42, ubi D. Thomas, q. 2, a. 2, q. 2, duas refert opiniones, unam, affirmantem duo elementa esse corrumpenda, scilicet, aquam et ignem, de qua supra dictum est; alteram, affirmantem mansura quidem elementa secundum substantiam, non tamen secundum proprias et naturales qualitates, quam etiam rejicit, ut improbabilem; quia non est verisimile, in illo perfectissimo statu mansura elementa intrinsecis perfectionibus naturalibus privata. Præterea, assertio posita fundamentum habet in omnibus Patribus citatis in tertia conclusione, nam æque loquuntur de toto universo, et de elementis ac cœlis, ut videre licet in Hier. et August.; Anselm. in Elucidar.; Isidoro, l. de Doctrina fidei, c. 36. Rursus probari potest ex illo Ecclesiast. 1: *Terra in æternum stat;* et c. 3: *Omnia opera, quæ fecit Deus, perseverant in æternum.* Item ex illo ad Rom. 8: *Omnis creatura ingemiscit et parturit usque adhuc.* Nam si elementa secundum substantiam essent interitura, non essent ipsa participatura pulchritudinem, gloriam, et incorruptionem illius status, sed alia essent futura corpora illam gloriam participantia; ergo hæc elementa, quæ nunc sunt, non ingemiscerent, nec parturirent spectantia illum statum. Deinde argumentor discurrendo per singula. Nam si essent substantialiter corrumpenda, maxime ab igne conflagrationis; ita enim affirmant qui oppositum sentiunt. Sed imprimis non est cur ignis corrumpat ignem, cum sint ejusdem naturæ, ut postea dicemus. Maxime, quia si verum est nunc esse purissimum ignem in sua sphæra, illic non pertinget ignis conflagrationis, quia non ascendet ultra secundam regionem aeris, ut ex loco Petri supra colligebamus cum Aug. et Theologis. Quod argumentum, si alicujus momenti est, non solum concludit illum ignem non esse corrumpendum, verum neque purgandum. Et quidem merito, quia non magis indigebit purgatione quam corpora cœlestia. Et hæc ratio æque procedit de aere quoad supremam partem ejus, quia et illam ignis non attinget; unde nec corrumpet nec purgabit illam. Cum enim ad illam non ascendant terræ vapores et communes exhalationes, non habet ea regio impuritatem aliquam, neque contaminatur, ut sic dicam, peccatis hominum incolentium terram. Atque hoc satis est ut idem elementum aeris simpliciter manere dicatur, licet fortasse secundum inferiores partes corrumpatur, et postea instauretur, ut explicabimus. Ad hæc de aqua ex nullo Scripturæ loco colligi potest esse corrumpendam; nam ut August. notavit, 20 de Civit., c. 16, nullibi scriptum est, totum elementum aquæ esse exsiccandum calore ignis; imo neque alicubi legitur futura aqua nova, sicut terra nova et cœlum novum. Denique de terra non videtur posse negari quin secundum aliquas partes eadem numero mansura sit; nam infernus, qui est in centro terræ, perpetuo manebit; ergo et terra illa quæ est prope centrum. Item quia non est verisimile, ignem illum posse tam brevi penetrare, et consumere totam substantiam terræ, quæ propter densitatem suam difficile immutari potest in interioribus partibus. Quod autem 2 Petri 3 dicitur: *Elementa autem calore solventur,* quod superius de terra et aqua exposuimus, non significat substantialem corruptionem, sed vehementem commotionem et alterationem. Nam verbum græcum λύω, aut latinum *solvo,* nihil aliud in omni proprietate significant. Unde inferius scribit: *Elementa autem ignis calore tabescent,* quod significat accidentalem mutationem, non substantialem. Denique additur: *Terra et quæ in ea sunt opera, exurentur.* Quibus verbis significatur exustio terræ quoad superficiem ejus, et fortasse etiam quoad aliquam partem, quæ ad corruptionem omnium quæ sunt in terra, et ipsius terræ purgationem sufficiat, nam hoc in rigore significat terræ exustio. Ita enim sæpe in Scriptura dicitur regio aliqua accendi, sive exuri, quandocunque omnia, quæ in ea sunt, concremantur usque ad superficiem terræ. Cum ergo dicat Petrus fore ut elementa tabescant vel solvantur, aliæ vero res exurantur, signum est non esse parem futuram eorum mutationem. Tandem ostensum est elementa mansura perpetuo post diem judicii; vel igitur manebunt ejusdem speciei,

vel alterius; hoc posterius non est verisimile, quia neque est necessarium, neque consentaneum modo loquendi Scripturæ; si autem futura sunt eadem in specie, quid opus est ea substantialiter corrumpi et iterum produci? Possunt enim purgari, et perfici sine corruptione.

12. *In quo consistat elementorum instauratio. — Dubium. — Solutio.* — Superest vero explicandum in quo consistat hæc innovatio. Ad quod dicendum est, duo intervenire in hac instauratione: primum est ablatio omnium sordium quæ sunt præter naturam elementorum; secundum est additio aliquarum rerum vel qualitarum perficientium elementa. Quoad primum, omnes Theologi, d. 47 et 48, docent ad hunc finem esse antecessuram inferioris mundi purgationem, quæ fiet per ignis conflagrationem, quæ satis colligitur ex citato loco Petri, et ex omnibus Patribus supra citatis; et ex Aug. super Psal. 101; Orig., l. 4 et 5 contra Celsum, ubi dicit etiam veteres philosophos Græcos de futura mundi conflagratione scripsisse. Dices: quæ sunt hæ sordes, aut quæ immunditia tollenda est ab elementis per hanc conflagrationem et purgationem? Theologi imprimis hoc explicant mystica quadam ratione, quæ potius in significatione quam in efficacia videtur consistere. Nam, sicut templum, quod peccatis aliquibus contaminatur et violatur, non est aptum nec dispositum ad res sacras peragendas, donec cæremoniis externis purificetur, per quam purificationem nulla res physica ab illo templo tollitur, sed exhibetur illud opus in signum reverentiæ, et cujusdam moralis mutationis, ita, inquiunt hunc mundum esse quodammodo hominum peccatis violatum, et ideo, ut transferatur in nobiliorem statum, gloriæ et beatitudini beatorum accommodatum, oportere ut per ignem prius transeat, ut ab omni culpæ contagio mundari intelligatur. Ex qua ratione fit, solum illam mundi partem esse purgandam, quæ in usum mortalium hominum cedit. Secundo hoc explicant physice, nam quia in ea renovatione liberanda est creatura a servitute corruptionis, ideo necesse est e medio tolli mixta omnia generabilia et corruptibila, propter quorum conservationem, generationum successio durat; hoc ergo imprimis fiet per hanc ignis purgationem et actionem. Deinde consequenter fiet ut omnes substantiæ, vel affectiones extraneæ quæ elementis, præsertim aquæ et terræ, admixta sunt, consumantur et exhalentur. Ut, verbi gratia, aquæ maris adeo fervescent, ut salis affectionem et nimiam densitatem amittant; et si quos fortasse habent admixtos vapores, illos exhalent; fiet etiam tanta aquarum commotio, ut omnia piscium vel aliarum rerum corpora in eis latentia expellantur, et igni tradantur. Atque hunc ad modum de terræ purgatione et de aliis rebus judicandum est. Omnia ergo excrementa terræ, et quidquid materiæ superfluum fuerit, partim ignis actione consumentur, partim impetu motus in infernum detrudentur, ut iterum sequenti sectione dicemus. Hujusmodi ergo erit prior pars quasi privativa innovationis mundi.

13. *Elementa erunt lucida post judicium.— Utrum lux sit terræ interiora penetratura. — Prima opinio. — Secunda opinio.* — Quod attinet ad alteram partem innovationis mundi, quæ est positiva per additionem alicujus perfectionis, dicendum est, addendam esse elementis omnibus eximiam quamdam claritatem et lucem, non æqualem, sed proportionatam. Ita docent Sancti Patres supra citati, et optime Chrysost., ep. ad Theod. lapsum, parum ante medium; et Theologi. Nam terra (inquit D. Thomas, dist. 48, q. 2, art. 4) erit lucida et pervia sicut vitrum in superficie, aqua sicut cristallus, aer sicut nunc est cœlum, ignis sicut nunc sunt luminaria cœli; quæ quidem sententia fundari potest, tum in locis illis Scripturæ, in quibus promittitur *cœlum novum et terra nova;* nam sub his corporibus cætera comprehenduntur; tum in Paul., ad Rom. 8, dicente, omnem creaturam participaturam illam gloriæ pulchritudinem; tum in conjectura quæ ex hoc loco sumitur. Quia, sicut in gloria corpus humanum, quod ex elementis constat, perficietur ex conjunctione ad spiritum beatum, ita decet ut totus hic sublunaris seu elementaris mundus illustretur et perficiatur ex conjunctione ad cœlestia corpora. Unde facile reddi potest quædam causa hujus claritatis elementorum, scilicet, cœlestia corpora, ac luminaria in quibus tanta fiet lucis accessio, ut ab eis manare possit tota illa claritas usque ad terram. Et quia cœli erunt in perpetua quiete, illuminatio illa semper eadem erit. Et divina providentia fiet, ut quando cœli quiescant, astra omnia ita maneant disposita respectu totius universi, ut utrumque hemispherium, et omnes universi partes perfectissime illustrentur. Ad quod accommodari possunt verba Isaiæ 60: *Non occidet ultra sol tuus, et luna tua ultra non minuetur.* Eadem enim fere de illo

statu gloriæ scribit Joannes, in Apoc., c. 21 et 22. Neque in hac sententia est ulla difficultas, quod attinet ad tria superiora elementa, quæ natura sua diaphana sunt; de terra vero etiam est facile esse illuminandam quoad ultimam superficiem, qua aerem vel aquam contingit. An vero illa lux sit amplius terram penetratura, quoad profundum ejus, incertum est. Nam D. Thomas supra solum dicit, quod in superficie erit sicut vitrum, quod posset intelligi quantum ad puritatem et claritatem ipsius superficiei. Item quia si profunditas terræ futura est perspicua et pervia oculis, vel, id est intelligendum de toto elemento terræ, et hoc non, alioqui damnati ea luce fruerentur; vel assignandus erit terminus profunditatis ad quem illa claritas perveniat, qui non poterit certa ratione assignari, cum non sit major ratio unius partis quam alterius. Accedit quod terra, cum natura sua sit densa, non est capax luminis et claritatis in profunditate sua; quamvis autem possit Deus illam illuminare, non videtur necessarium ponere hoc miraculum. Et hæc sententia est probabilis. Nihilominus contraria sententia facile etiam defendi potest, quam D. Thomas significat, dicens futuram esse terram perviam sicut vitrum, ad quod aliqui accommodant illud Apoc. 21: *Platea civitatis aurum mundum tanquam vitrum perlucidum*. Item quia fortasse claritas elementorum non proveniet ex sola virtute activa astrorum, sed ex speciali virtute divina, juxta illud Isaiæ 60: *Non erit ibi amplius sol ad lucendum per diem, nec splendor lunæ illuminabit te, sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam*. Rursum, quia, excepto præciso illo loco qui necessarius est ad pœnas et tenebras damnatorum, omnia alia decet esse pervia oculis beatorum, ut eorum claritate et pulchritudine delectentur, et ad Dei laudem excitentur. Quin potius ait Paludanus, d. 48, q. 1, in fine, illuminandam esse terram in profundo, usque ad limbum puerorum inclusive; quia magna esset eorum pœna, si in tenebris versarentur, quia non habebunt tantum animas ut nunc, sed etiam corpora; quod quidem satis verisimile est, si post resurrectionem pueri habitaturi sunt in illo loco.

14. Sed adhuc supererant hic duæ dubitationes, altera, de situ elementorum post diem judicii, altera de mixtis; sed de iis dicemus commodius in fine sectionis sequentis. Fundamenta vero aliarum opinionum inter probandam nostram sententiam expedita sunt. Omnia enim Scripturarum testimonia uno vel altero verbo sine ulla difficultate exponuntur. Primo enim multa ex illis intelliguntur de cœlo aereo, ut ostensum est. Secundo, si aliqua intelliguntur de superioribus cœlis, exponi possunt non de vero interitu, qui est per corruptionem, sed de variatione status et ministerii. Mutabunt enim cœli statum, quia non exercebunt functiones et ministeria quæ nunc efficiunt, et secundum hanc rationem quodammodo perire dicuntur, vel immutari aut renovari, quatenus illustriores fient. Tertio, interdum sunt locutiones hyperbolicæ et comparativæ, ut est illud: *Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt*, id est, prius illa deficient, quam verba mea. Aliqui etiam ex Patribus in priori sententia citatis possunt exponi aliquo ex his modis, præsertim duobus prioribus; nonnulli vero contrariam sententiam senserunt. D. Thomas etiam in 4, d. 47, conatur exponere Bedam citatum in 2 sententia; sed ipse satis se exposuit in posteriori loco a nobis adducto ex lib. de Ratione temporum.

SECTIO III.

Quo ordine et a quibus causis mundi purgatio et innovatio perficienda sit.

1. Primum omnium verisimile est, post reditum Christi cum Sanctis in cœlum, statim efficiendum esse quod Petrus dixit: *Cœli magno impetu transient*, quia ille vehemens motus ad inchoandam mundi purgationem excitabitur; hæc autem purgatio incipiet finito judicio, ut sæpe dictum est. Et quamvis neque ex loco Petri, neque alio sufficienti testimonio constet an ille motus futurus sit in solo aere, vel etiam in corporibus cœlestibus, mihi tamen verisimile apparet, ipsos etiam cœlestes orbes, qui nunc moventur, esse in illo temporis puncto velocius agitandos, ut secum cœlos etiam aereos rapiant, et ad universi conflagrationem tum motu, tum etiam influentia et actione concurrant.

2. *Qualis sit futurus ignis conflagrationis.* — Secundo, hanc commotionem consequetur ignis conflagrationis, ut colligitur ex sequentibus verbis Petri: *Elementa vero calore solventur, terra autem, et quæ in ea sunt opera exurentur*. Est enim ignis aptissimum instrumentum ad mundi purgationem faciendam, tam propter suam puritatem et nobilitatem inter omnia elementa, quam propter activitatem, ut latius D. Thomas, in 4, d. 47, q. 2,

ubi tam ipse quam reliqui Theologi multa de hoc igne inquirunt. Primum, cujus naturæ sit; deinde, ex qua materia, et a quibus causis generandus sit; tertio, quantæ magnitudinis futurus sit; quarto, an ordine a nobis posito venturus sit; hæc enim omnia adeo sunt incerta, ut Aug., 20 de Civit., c. 16, a nullo hominum in hac vita sciri existimet. Lactant. vero, l. 7 Instit., c. 21, censet ignem inferni esse alterius naturæ ab elementari, et illi similem indicat futurum esse hunc ignem conflagrationis. Probabilior tamen est communis sententia Theologorum, hunc ignem futurum esse ejusdem rationis cum elementari, quia cum Scriptura de igne loquitur, de re nobis nota, quam solemus hac voce significare, sermonem habet, alioqui esset magna æquivocatio, et vix posset a nobis intelligi et exponi; quia pari ratione cum agit de calore, dicet aliquis non esse futurum ejusdem rationis, et sic de aliis rebus. Deinde, quia nulla est necessitas confingendi alium ignem, cum natura et proprietates hujus ignis sint satis accommodatæ ad prædictum effectum. Et hæc de prima interrogatione.

3. Ad secundam, quidam dicunt ignem, qui est in sua sphæra, descensurum in terram ad eam purgandam. Sed hoc non placet, tum quia oporteret illum ignem valde præter naturam moveri, et sic locus ejus maneret vacuus, aut necesse esset aerem ascendere, et omnia permutari. Tum etiam quia ille ignis, propter nimiam raritatem, fortasse non est tam aptus ad agendum. Alii dicunt illum ignem inflammaturum aerem sibi propinquum, atque inflammationem illam seu combustionem per totum aerem esse usque ad terram diffundendam. Sed hoc etiam est nimis violentum, et non necessarium, neque iis quæ hactenus diximus consentaneum. Alii aiunt fore denuo creandum. Sed non oportet novæ materiæ creationem fingere. Generabitur ergo ex aliqua materia, quæ facile exuri possit, ut ex terræ vaporibus et exhalationibus, aut similibus. Quod vero attinet ad causam efficientem illius, D. Thomas censet efficiendum esse a causis naturalibus, divino tamen imperio supernaturaliter conjunctis ad illum ignem generandum in terra, vel in secunda aeris regione. Quod est probabile. Mihi tamen verisimile est, illum ignem, qui antecessurus est judicium, generandum esse in secunda aeris regione (ut supra dixi) divino imperio, ex vaporibus et exhalationibus quæ vel ibi erunt, vel ad hunc finem eo ascendent, ut coram judice ille ignis, tanquam e cœlo missus, descendat usque ad locum in quo omnes reprobi judicandi sunt, in quo loco quietus manebit, quandiu judicium durabit. Finito autem judicio, et aperta terra, ac detrusis in infernum damnatis, ille ignis magno impetu commovebitur; unde fiet ut velocissime omnia inflammet, et vehementer exardescat. Ad quod etiam juvabit vehemens motus cœlorum, et solis ac aliorum astrorum influentiæ, et fortasse etiam concurrent Angeli, applicantes illi igni materiam ad combustionem facile dispositam. Hæ igitur videntur sufficientes causæ generationis hujus ignis.

4. *Quantus futurus est ignis conflagrationis.* — Tertiæ dubitationi quidam respondent, tantam futuram esse illius ignis quantitatem, ut universum terræ et aquæ corpus undique simul circumdet, et ex omni parte ascendat super altissimos montes, saltem quantum aquæ diluvii ascenderunt. Quod est probabile, propter ea quæ supra diximus, exponentes locum Petri, ex Augustino et aliis. Juxta hanc vero sententiam oportebit dicere, et magnam partem aeris in ignem esse convertendam, et finita purgatione mundi illum ignem magna etiam ex parte esse corrumpendum, et in aerem commutandum, quæ certe non sunt magna incommoda. Videtur tamen facilius dici posse, non oportere ut simul eodemque tempore totus ille ignis mundum circumstet atque inflammet, sed satis esse ut magna ex parte occupet terram, et ascendat, quantum necesse fuerit, usque ad secundam aeris regionem, ac deinde veloci motu feratur, et successive totam terram accendat, atque ita totum mundum circumeat ac purificet, qui modus et facilis est, et consentaneus loco Petri supra tractato. Et hoc fortasse sensu dixit Ephrem, lib. de Pœnitentia, cap. 4, hunc ignem emanaturum ab ortu solis, usque ad occasum. Nam quia (ut supra diximus) Christus a parte orientali descendet, ignis, qui ante illum veniet, merito dici potest ab Oriente manare, qui postea, ut totum mundum inflammet, usque ad Occidentem deferetur, non tamen ibi sistet, sed per aliud hæmispherium redibit, universam terram circumdans. Atque ex iis satis patet quid dicendum sit ad quartam interrogationem; nihil enim addendum superest iis quæ præcedenti disp., sect. 1, dicta sunt.

5. *Omnia mixta igne peritura.* — Tertio, per hunc ignem fiet totius terræ exustio et elementorum purgatio, de qua quomodo et

in quibus corporibus futura sit, satis est a nobis explicatum. Solum de mixtis occurrit hic difficultas supra omissa. Nam hinc sequitur omnia mixta esse comburenda, quod videtur inconveniens, quia vel illa futura sunt postea in mundo innovato, vel non; si primum, ergo frustra prius corrumpentur, ut postea iterum producantur; si secundum, hoc videtur contra perfectionem mundi; diximus enim supra cum Sanctis Patribus, totum hunc mundum esse commutandum in perfectiorem statum; sed mixta multum pertinent ad perfectionem universi; sunt enim perfectiora corpora quam elementa; erit ergo universum valde imperfectum, si elementa sola maneant, et mixta omnia pereant. Et confirmatur primo, quia Paulus ait omnem creaturam expectare participationem illius gloriæ, quæ erit in mundo innovato; ergo non solum elementa, sed etiam mixta manebunt secundum aliqua individua in singulis speciebus, ut illum statum participent; cum enim omnia electis ministraverint, oportet ut suo modo remunerentur, sicut cœlum et elementa. Confirmatur secundo, quia multa ex mixtis pertinent ad ornatum elementorum, ut flores et arbores ad pulchritudinem terræ, pisces et aves ad ornatum aquæ et aeris, et sic de aliis; unde non est dubium quin possint conferre ad oblectandum beatorum aspectum. Adde, Anselmum, in Elucid., post explicatam superiorum corporum innovationem, sic de terra scribere : *Terra, quæ in gremio suo Domini corpus confovit, tota erit ut paradisus, et quia Sanctorum sanguine est irrigata, odoriferis floribus, rosis, violis immarcescibiliter erit perpetuo decorata.* Et Guillelmus Paris., cujus verba refert Carthus., in 4, d. 48, quamvis dicat animalia, et vegetabilia, ac metalla esse comburenda, et non amplius futura, subdit vero : *De terra quidam ex sapientissimis Christianorum dixerunt, quod graminibus semper virentibus, et immarcescibilibus floribus, ac perpetua amœnitate, instar paradisi terrestris, sit decoranda.* Ad quam sententiam accommodari possunt illa verba Psalm. 103 : *Emitte spiritum tuum et creabuntur, et renovabis faciem terræ.* Quæ de renovatione in judicio futura multi interpretantur. In hac re certum imprimis est, omnia mixta esse igne comburenda. Nam Petrus satis diserte id affirmat, dicens : *Terra, et omnia quæ in ea sunt opera, exurentur;* et ita simpliciter intelliguntur ab omnibus expositoribus et Scholasticis doctoribus, quapropter temerarium esset id negare. An vero postea in terræ vel aliorum elementorum innovatione aliqua mixta iterum sint producenda ad eorum ornatum, et mundi complementum, non est ita certum, neque videtur omnino improbabilis sententia id affirmans, præsertim propter Anselmi auctoritatem; et quia, sicut multi affirmant futuros in inferno vermes, sulphurem, et alia similia corpora mixta ad corpora damnata crucianda, sic etiam non est incredibile futura esse aliqua mixta in hoc mundo, ad ejus perfectionem, et ad gloriam accidentalem beatorum augendam. Nihilominus tamen recedendum non est a communi Theologorum doctrina, in 4, d. 48, ubi D. Thomas, q. 2, art. 5; Bonav., Richard., Palud., Sot. et reliqui; Henricus, Quodl. 4, q. 12; et Anton., 4 p., tit. 14, cap. 11, § 3, negat futura animalia, plantas, mineralia, et alia corpora mixta in mundo post ejus instaurationem, quia sunt omnino corruptibilia; in illo autem statu liberabitur creatura a servitute corruptionis, et ideo solum manebunt ea corpora quæ aliquem ordinem habent ad incorruptionem, ut sunt corpora cœlestia, et elementa, quæ, licet nunc secundum partes corrumpantur, tamen secundum se tota sunt incorruptibilia. Dicere autem plantas aut animalia esse perficienda dote incorruptionis modo aliquo supernaturali, voluntarium est, et sine fundamento. Unde Greg. Nyss., lib. 1 Philosoph., cap. 3, proprium dicit esse hominis, inter omnia animantia immortalitate donari : *Hoc autem*, ait, *propter immortalitatem animæ assequitur.* Item quia fere omnia mixta referuntur ad usum hominis ratione corporis corruptibilis, qui usus tunc cessabit; propter solum autem aspectum, ejusque oblectationem non erunt necessaria, quia multo pulchrior et delectabilior aspectus esse poterit in terra, eximia claritate et splendore affecta. Erit enim facile Deo id efficere, cum ea varietate et pulchritudine, quæ mirum in modum visum delectet. Alioqui etiam propter delectationem odoratus possent in eo statu flores seu rosæ evelli, et dividi, et contrectari, et alterari, ut melius odorem efflarent, aut multa alia miracula multiplicanda sunt, ut hæ res futuræ sint omnino incorruptibiles. Probabilius ergo videtur, eas non esse futuras, neque aliquid conferre ad perfectionem illius status. Ex quo facile solvuntur rationes dubitandi in contrarium adductæ, de quibus etiam legi potest D. Thomas citato loco.

6. *Omnes mundi sordes in infernum detru-*

dentur. — Quarto, finita mundi exustione, omnia excrementa deferentur in infernum simul cum igne, si aliquid illius supervacaneum fuerit in hoc mundo. Ita D. Thomas, d. 47, q. 2, a. 3, q. 3, ubi dicit, quod in purgatione mundi, quidquid erit turpe et fœdum, in infernum cum reprobis detrudetur; et citat Basilium in id Psal. 28 : *Vox Domini intercidentis flammam ignis,* dicentem, crassiores partes illius ignis projiciendas esse in infernum, subtiliores vero et lucidiores superius remansuras. Atque idem docent reliqui Theologi. Et ratio est clara, quia purgatio mundi ad hunc finem ordinatur, et quia excrementa rejici solent in infimum et abjectiorem locum. Item, quia universa hæc pœna damnatis debetur. Quocirca, verisimile est illum hiatum terræ, qui ad devorandos reprobos fiet, duraturum quousque mundi purgatio absolvatur, postea vero quam omnia excrementa mundi per illum in infernum detrudentur, occludendum esse, et terram in suam integritatem esse restituendam.

7. *Cœlum post judicium quiescet.—Responsio ad objectionem.*—Quinto, finita mundi purgatione, quiescet cœlum, sole et luna, et reliquis omnibus astris in eo situ ac dispositione manentibus, quæ ad majorem pulchritudinem totius universi conferre videbitur. Tota hæc conclusio colligitur ex dictis in superioribus. Nam quod cœli motus cessaturus sit, omnes Theologi docent, in 4, d. 48, ubi D. Thomas, q. 2, art. 2; et sect. præced. a nobis fuit sufficienter probatum; et addi potest quod Isaias ait, c. 60 : *Non occidet ultra sol tuus, et luna tua ultra non minuetur*, quod de tempore beatitudinis exponit Cyrill., lib. 9 in Joann., cap. 46; si autem sol et luna moverentur, esset in eis occasus. Item addi potest quod Paul. ait, ad Rom. 8, nunc creaturam esse subjectam vanitati, id est, mutationi, ut supra explicuimus; hæc autem in corporibus cœlestibus nulla alia esse potest nisi perpetua mutatio et vicissitudo. Unde Salomon, cum Eccles. 1 dixisset, omnia esse vanitati subjecta, hoc ad cœlos applicans, inquit : *Oritur sol, et occidit, et ad locum suum revertitur, ibique renascens gyrat per meridiem, et flectitur ad aquilonem, lustrans universa in circuitu, pergit spiritus, et in circulos suos revertitur.* Ab hac ergo vanitate liberabitur cœlum in die judicii. Per illam enim nihil aliud præstat quam deservire generationi rerum et corruptioni. Quando ergo omnis creatura liberabitur a servitute corruptionis, etiam cœlum continuo suo motu illi deservire cessabit. Neque contra hoc obstat objectio superius indicata, quod illa quies futura sit violenta cœlo, cum motus sit illi naturalis. Nam, juxta veriorem philosophiæ doctrinam, cœlum ex peculiari ac propria natura non magis postulat motum quam quietem, sed in ordine ad naturam universalem, seu generalem mundi gubernationem, illud dicitur esse illi magis naturale, quod juxta totius universi statum, magis consentaneum, magisque accommodatum fuerit. Doctrina hæc expressa est S. Thom., q. 5 de Potent., art. 5, in corp., et ad 6, et ad 12.

8. Quod autem hæc cessatio futura sit ordine a nobis posito, non est tam certum. Multi enim Theologi sæpe indicant, motum cœli cessaturum ante judicium, statim ac omnes homines morientur, vel saltem in puncto resurrectionis, quod est probabile, quia tunc jam cessabit necessitas generationum et corruptionum, ad quam cœli motus ordinantur. Nihilominus ordo positus in assertione magis nobis probatur. Primo, quia eadem est ratio de cessatione hujus motus, et de reliqua purgatione et innovatione mundi, nam hæc est quædam pars illius novitatis et instaurationis, quam omnes Sancti dicunt futuram post judicium. Secundo, quia usque ad illud tempus fient in elementis motiones violentæ, et alterationes, et mixtorum corruptiones. Tertio, quia non expedit ut ante mundi instaurationem cesset vicissitudo dierum ac noctium, quæ tunc solum cessabit, *quando Dominus fuerit nobis in lucem sempiternam, et complebuntur dies luctus,* ut dicitur Isai. 60

9. Ultimo, finito motu cœli statim fiet innovatio et illustratio totius mundi, tam in cœlis quam in elementis. Probatur, quia non est cur amplius illustratio hæc differatur, quia usque ad illud instans differenda est, solum ut mundi purgatio absolvatur. Item illa actio, qua innovandus est mundus, non requirit successionem ex parte agentis, quia erit infinitæ virtutis, neque ex parte actionis et termini, cum sit quædam illuminatio et perfectio sine resistentia contrarii; ergo tota illa illustratio in illo instanti perficietur.

10. Solum superest in hac quæstione explicandum, in quo situ tunc manebunt elementa. Et de igne quidem et terra nulla est difficultas, quia futuri sint in suis locis supremo et infimo, quia hoc est illis naturale, et nulla est ratio ut immutetur. Solum esse potest difficul-

tas, an tota superficies terræ aquis cooperienda sit, an vero pars aliqua futura sit discooperta, et immediate aeri contigua. Sed hæc dubitatio pendet ex alia, quæ in materia de peccato originali proprium habet locum, an post resurrectionem infantes, qui in solo originali peccato decesserunt, habitaturi sint in loco aliquo subterraneo, vel in superficie terræ. Nam si primum dicatur, non est necesse, ut pars terræ maneat discooperta aquis, cum hoc neque ad usum beatorum, vel ad quempiam alium necessarium sit, et alius ordo sit magis naturalis; si vero dicatur posterius, ad usum illorum hominum videri potest hoc necessarium; hujus ergo quæstionis decisio in illum locum differatur.

SECTIO IV.

Utrum Christus post mundi instaurationem perpetuo sit in cœlis regnaturus.

1. *Difficultas ex Psalm.* 109. — Ratio dubitandi sumi potest ex verbis illis Psalm. 109: *Dixit Dominus Dominus meo, sede a dextris meis, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*, ubi per sessionem a dextris Dei significatur thronus ac regia potestas Christi Domini; hæc autem solum dicitur duratura usque ad illud tempus, in quo ponentur inimici Christi sub pedibus ejus, quod in die judicii complendum est, ut Paulus declarat, 1 ad Cor. 15. Responderi potest, illa particula, *donec*, affirmari Christum sessurum, ejusque imperium duraturum usque ad illud tempus, non tamen negari, post illud tempus, per totam æternitatem regnaturum. Est enim hæc phrasis sæpe in sacris litteris usitata, ut hæc particula, *donec*, et similes, adjunctæ propositionibus affirmativis, affirment aliquid de certo tempore, de quo maxime poterat dubitari, non tamen quicquam negent de reliquo tempore, sed respectu illius indefinitæ sint; vel e contrario adjunctæ propositionibus negativis aliquid negent de tempore in quo poterat esse dubitatio, non vero affirment quicquam de reliquo tempore, ut latius ex Sanctis Patribus supra tradidimus, disputatione quinta, sect. 3. Quia ergo in præsenti dubitari poterat an Christus esset regnaturus eo tempore in quo nondum omnes inimici ejus ei subjiciuntur, ideo de hoc potissimum tempore id affirmatur a regio Propheta, non tamen negatur de posteriori tempore, seu æternitate, sed potius ut manifestum supponitur, tunc maxime regnaturum. Quam regulam huic loco accommodant Aug., lib. 83 Quæstionum, quæst. 69; Greg. Nazianz., oratione 36, et alii, quos citato loco retuli. Verumtamen hanc responsionem videtur refellere Paul., 1 ad Cor. 15, ubi post verba similia, scilicet: *Oportet illum regnare donec ponat omnes inimicos sub pedibus ejus*, de reliquo tempore subdit: *Cum autem illi subjecta fuerint omnia, tunc et ipse Filius subjectus erit ei qui subjecit sibi omnia;* ac si diceret: Tunc desinet regnare, et omnino erit subjectus Deo; unde subjungit: *Ut sit Deus omnia in omnibus*, id est, ut Deus in omnibus immediate regnet, et omnes illi subjiciantur.

2. Quæstio hæc non tam propter difficultatem suam est hoc loco a nobis proposita, quam ut debitum finem huic operi imponamus, breviter attingendo ac delibando felicem illum statum, quem caput nostrum cum omnibus suis membris in perpetuum possidebit, et ut simul explicemus prædicta verba Pauli, in quibus adeo subobscure illius status rationem describit, ut aliqui occasionem sumpserint dicendi, Christi humanitatem post diem judicii in divinitatem esse convertendam, et illam subjectionem, de qua Paulus loquitur, nihil aliud esse quam commutationem substantiæ creatæ in substantiam creatoris, ut Aug. refert, 1 de Trinitat., c. 8. Quæ sententia et naturali rationi manifeste contraria est, quia repugnat divinæ naturæ ut aliquid in ipsam convertatur, ut in priori tomo latius ostensum est; et est aperte hæretica, quia Christus in æternum non solum erit Deus, sed etiam homo; resurrexit enim ad vitam immortalem et immutabilem, et felicitas humanitatis ejus æterna futura est, majori ratione quam beatitudo Angelorum vel hominum beatorum. Tandem repugnat ipsismet verbis Pauli; nam si Filius subjiciendus est Patri, oportet ut naturam habeat, per quam illi subjici possit.

3. *Christi regnum perpetuum.* — Dicendum est ergo Christum, post judicium perpetuo in cœlis regnaturum, non solum secundum divinitatem, sed etiam secundum humanitatem. Quæ veritas est de fide certa, nam et in variis Scripturæ locis expresse traditur, et ex fidei principiis aperte colligitur. Primum patet Luc. 1: *Et regnabit in domo Jacob in æternum, et regni ejus non erit finis;* et est sermo de Christo homine; et Daniel. 7: *Aspiciebam in visione noctis, et ecce cum nubibus cœli quasi Filius hominis veniebat, et usque ad Antiquum*

dierum pervenit, et in conspectu ejus obtulerunt eum, et dedit ei potestatem, et honorem, et regnum et omnes populi, tribus, et linguæ ipsi servient; potestas ejus, potestas æterna, quæ non auferetur, et regnum ejus, quod non corrumpetur. Quæ duo testimonia adeo perspicua sunt, ut necesse non sit plura congerere, in re præsertim manifesta. Secundum patet, quia in Symbolo profitemur vitam æternam atque beatam, in qua cum Christo regnaturi sumus; multo ergo magis regnabit ipse Christus in æternum. Quanta vero futura sit hujus regni amplitudo, opulentia, majestas et gloria, sæpe in Scripturis Sanctis describitur, præsertim ab Isa., cap. 65 et 66, et a Joanne, Apoc. 21 et 22, ubi inter alia dicit: *Ecce tabernaculum Dei cum hominibus.* Ubi per tabernaculum Dei humanitatem Christi intelligo, de quo subditur: *Et habitabit cum eis, et ipsi populus ejus erunt, et ipse Deus cum eis erit eorum Deus, et absterget omnem lacrymam ab oculis eorum, et mors ultra non erit.* Et postea subditur, in illo regno perpetuo duraturam sedem Dei, et Agni: *Et servi* (inquit) *ejus servient illi, et videbunt faciem ejus, et nomen ejus in frontibus eorum;* ac tandem: *Et regnabunt in sæcula sæculorum.* Sed de hac re plura in materia de beatitudine, ubi omnia, quæ ad spiritualem felicitatem hujus regni spectant, explicantur; quæ vero pertinent ad felicitatem corporum, in superioribus disputationibus sunt a nobis tradita.

4. *Responsio ad difficultatem in principio positam.* — Ad difficultatem ergo propositam responsio, quam ibi tradidimus, optima est, quamvis dici etiam possit, verba illa intelligi de ascensione Christi in cœlum, per quam assecutus est, ut ad dexteram Patris sedeat, ut supra diximus; sessurus est autem donec ponantur inimici ejus scabellum pedum ejus, quia usque ad illud tempus non iterum descendet e cœlo. Et hoc sensu concedere possumus illam particulam, *donec,* includere negationem, non quidem durationis regni, sed quietis, ut ita dicam, seu permansionis in cœlo, absque reditu in hunc mundum. Juxta quam expositionem sensus erit, Christum sedisse in cœlo, non rediturum in hunc mundum, donec subjiciat sibi inimicos; tunc autem iterum venturum, scilicet, in die judicii; unde non fiet, eum tunc amissurum regnum et potestatem, sed potius universalius atque manifestius tunc dominaturum. Aliam expositionem statim trademus.

5. *Exponitur locus difficilis Pauli, 1 ad Cor. 15. — Prima responsio. — Secunda responsio.* — Ad locum Pauli ex 1 Corinth. 15: *Tunc et ipse Filius subjectus erit*, omisso errore Arianorum, qui ex hoc loco colligebant Filium esse minorem Patre, secundum propriam ejus naturam, duæ sunt expositiones Catholicorum extreme oppositæ. Prima est, illa verba intelligi de Filio secundum divinitatem, subjectionem autem non significare obedientiam seu servitutem, sed solum concordiam voluntatis, cum origine a Patre. Ita Œcumen., et Theoph., et Ambros. ibi; et indicat etiam Chrys., hom. 39. Sed non videtur probanda hæc expositio, tum quia videtur valde impropria locutio, nimisque coacta, si ad divinitatem accommodetur. Tum etiam quia Paulus aperte loquitur de Filio ratione humanitatis, ut ex contextu patet, et ex iis quæ statim dicemus. Altera expositio est, ut intelligatur hic locus de Christo, non in propria persona, sed in corpore suo mystico, quod est Ecclesia. Quia nunc nondum est tota Ecclesia Christi perfecte subjecta Patri; completo vero beatitudinis statu, perfecte subjicietur. Ita exponunt Origen., tract. 30 in Matth.; Nazianzen., dicta orat. 36; Cyrill., lib. 10 Thesauri, cap. 8; Greg. Nyssen., orat. propria, in qua illa verba Apostoli exponit; et Chrysostomus, homil. circa eadem verba, quæ habetur in 3 tomo; et Theodor., in commentariis. Hæc vero expositio non videtur commode aptari contextui Pauli, nam distincte loquitur de persona Filii, cui omnia subjecta sunt, non ratione corporis mystici, sed ratione sui ipsius, cui corpus mysticum subjectum est; ergo eodem modo loquitur de Christo, cum ait eum fore Patri subjiciendum. Dicendum est ergo Paulum quidem loqui de Christo secundum propriam personam, non tamen secundum divinitatem, sed secundum humanam naturam; nam secundum humanam naturam Christus resurrexit, et mortem destruxit, et omnia habet sibi subjecta, præter eum qui omnia sibi subjecit. In hanc expositionem magis inclinat Chrysost.; et eamdem probant Anselm., D. Thomas, Primasius, et Sedulius ibi; Ambr., l. 5 de Fide, c. 6; Aug., 1 de Trinit., cap. 8, et lib. contra sermonem Arianorum, cap. 37; et Epiph., hær. 69, versus finem. Verum difficultas superest in hac expositione, quia hæc subjectio Christi hominis ad Deum non fiet de novo post resurrectionem; nunc enim et semper ab initio incarnationis Christus est subjectus Patri; at vero Paulus aliquam novam subjec-

tionem significare videtur, quæ post judicii diem in Christo Domino futura est respectu Patris. Ad hoc dupliciter respondere possumus, primo, negando Paulum sentire Christum tunc aliter subjiciendum esse quam nunc. Sicut enim supra dicebamus, cum dicitur Christus regnaturus donec ad judicandum veniat, non excludi quin postea sit regnaturus, sed affirmari tantum quod magis dubium videbatur, ita e contrario, cum dicitur tunc futurus subjectus, non negatur quin antea fuerit subjectus, sed affirmatur etiam tunc futurum, seu permansurum subjectum. Quod ideo fortasse fecit Paulus, ne infideles homines existimarent ipsum docere, Christum ut hominem in eo statu non esse subjiciendum Patri, eo quod de ipso docuerat aboliturum omnem principatum et potestatem, et omnia illi esse subjicienda. Secundo dici potest, Paulum spiritualiter tribuere illi statui subjectionem Christi ad Patrem, quia nunc videtur habere Christus specialem modum regendi, et gubernandi homines et Angelos, horum ministerio utendo ad illorum salutem perficiendam, et in illis gratiam et varia dona influendo; tunc vero ab hoc opere et regimine cessabit, et in hoc solum incumbet, ut seipsum totumque suum regnum in Patrem referat. Ut ergo Paulus indicaret differentiam inter illum, et præsentem statum, dicit tunc fore Christum subjiciendum Patri, quia tunc huic subjectioni tantum vacabit, et cessabit, ut ita dicam, ab omnibus exterioribus functionibus; tunc enim cessabunt omnia ministeria, novæ illuminationes in beatis, accidentalia gaudia de conversionibus peccatorum, et similia, sed erit quasi pura quædam contemplatio divina, eodem modo stabilis ac perpetua, qua totus Christus, id est, caput cum omnibus membris feretur in Deum, eique subjicietur. Et huic expositioni optime quadrat ratio subjuncta a Paulo: *Et tunc Filius erit subjectus Patri, ut sit Deus omnia in omnibus;* id est, ut unus Deus in omnibus dominetur, et glorificetur, et omnes in Deo habeant quidquid sancte et juste amare possunt, ac desiderare. Sicut exposuit Gregor. Nyss., lib. de Anima et resur., dicens: *Cum vita, quam in præsenti transigimus, varie a nobis exigatur, multæ res sunt quarum participes sumus, ut aeris, loci, cibi, ac potus, et aliarum rerum ad usum vitæ necessariarum, quarum nulla est Deus. Beatitudo vero quæ expectatur, nullius quidem harum rerum egena est, omnia autem nobis loco-que omnium erit divina natura, ad omnem usum ac necessitatem illius vitæ, sese convenienter, et apte impartiens.* Hoc significare ergo visus est Paulus per illam subjectionem ad Deum, scilicet, perfectam quietem in Deo, et cessationem ab omni externo ministerio, non solum corporali, sed etiam spirituali, quia in eo statu non erit jam tempus (ut ita dicam) inquirendi Deum aut sibi, aut aliis, sed tantum fruendi, amandi, et subjiciendi se illi, quia tunc jam erit ipse omnia in omnibus. Quæ expositio potest hoc exemplo declarari. Dicere enim solemus, Deum, antequam aliquid creasset, in seipso mansisse, seipso fruentem, atque se solo perfecte beatum; eodemque modo, si Deus omnia nunc in nihilum redigeret, mundumque conservare ac gubernare desineret, diceretur in se mansurus, seipso contentus; quo loquendi genere non significamus, eum nunc non habere a se hasce perfectiones; sed significamus præter illas habere veluti externam actionem, et administrationem qua ante mundi creationem caruit, et postea careret, si mundum in nihilum redigeret. Ad hunc ergo modum ait Paulus, Christum post judicium futurum subjectum Patri, non quia nunc non sit, sed quia nunc præter illam subjectionem et conjunctionem cum Deo, ejusque fruitionem, habet quamdam externam administrationem, a qua in eo statu vacabit. Et hanc expositionem indicavit Epiphan., citato loco, atque etiam Theodoretus, neque multum discrepat quod Nazian. dixit prædicta oratione, nunc regnare Christum, nondum plene possidentem regnum, sed acquirentem, magisque ac magis sub imperium suum homines quotidie redigentem, quo modo regnabit, donec ponantur inimici ejus sub pedibus ejus, non vero deinde, quia jam tunc non regnabit acquirendo, sed pacifice possidendo totum regnum. Et regnare in illo nihil aliud erit quam seipsum, totumque suum regnum summa concordia, summo gaudio, summaque vitæ tranquillitate Patri subjicere. Atque hic erit perpetuus, ac felicissimus status, quem post hujus sæculi consummationem Christus Dominus habiturus est. Ibi ergo nostræ disputationis cursus finem habeat, ubi totius vitæ ac mysteriorum Christi finis est. Cui nos quoque opus hoc nostrum qualecunque est subjiciamus; ut quod illius ope et auxilio perfectum tandem est, in ejusdem et augustissimæ Virginis matris cedat honorem et gloriam. Amen.

INDEX

LOCORUM SACRÆ SCRIPTURÆ

QUÆ IN HOC TOMO OBITER VEL EX PROFESSO EXPLICATA SUNT.

III REGUM.

II PARALIPOMENON.

I ESDRÆ.

JOB.

PSALMI.

PROVERBIA.

ECCLESIASTES.

CANTICA.

SAPIENTIA.

ECCLESIASTICUS.

ISAIAS.

JEREMIAS.

EZECHIEL.

DANIEL.

OSEAS.

JOEL.

AMOS.

MICHÆAS.

HABACUC.

SOPHONIAS.

AGGÆUS.

ZACHARIAS.

MALACHIAS.

II MACHABÆORUM.

MATTHÆUS.

MARCUS.

LUCAS.

ACTA APOSTOLORUM.

AD ROMANOS.

I AD CORINTHIOS.

II AD CORINTHIOS.

AD GALATAS.

AD EPHESIOS.

AD PHILIPPENSES.

AD COLOSSENSES.

I AD THESSALONICENSES.

II AD THESSALONICENSES.

I AD TIMOTHEUM.

II AD TIMOTHEUM.

AD HEBRÆOS.

I PETRI.

II PETRI.

I JOANNIS.

APOCALYPSIS.



INDEX RERUM

QUÆ IN HOC VOLUMINE CONTINENTUR.

ANGELUS GABRIEL.

ANIMA.

ANNA.

ANNAS ET CAIPHAS.

ANTICHRISTUS.

APOSTOLUS ET COLLEGIUM APOSTOLICUM.

B

CHRISTI CIRCUMCISIO.

NOMEN JESUS.

NOMEN CHRISTUS.

CHRISTI PRÆSENTIA.

CHRISTI FUGA IN ÆGYPTUM ET REDITUS.

CHRISTI VITA ANTE BAPTISMUM.

CHRISTI BAPTIZATIO.

CHRISTI DOCTRINA ET PRÆDICATIO.

CHRISTI MIRACULA.

CHRISTI TRANSFIGURATIO.

CŒNA DOMINI.

CHRISTI TESTAMENTUM.

JOSUE.

JUDÆI.

JUDAS ISCARIOTES.

JUDICIUM.

JUDICIUM FINALE PRIVATUM.

JUDICIUM UNIVERSALE.

T



COULOMMIERS. — TYP. ALBERT PONSOT ET P. BRODARD.